

الدِّينُ النَّصِيحَةُ
سلسلہ ”ایمانی خزائن“ میں شامل
مجموعہ
رسائل قاسمیہ

جلد دوم

امام اہل قرآن و حدیث

حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی نور اللہ مرقدہ



پنڈت دیانند سرسوتی سے متعلقہ رسائل

انتصار الاسلام، قبلہ نماز

جواب ترکی بہ ترکی المعروف براہین قاسمیہ

مع عکس تحذیر الناس طبع اول

وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ لِيُفِي قُلُوبِكُمْ

سلسلہ ”ایمانی خزائن“ میں شامل

مجموعہ

رسائل قاسمیہ

جلد دوم

[پنڈت دیانند سروسوتی سے متعلقہ رسائل]

من جانب

عالم اسلام کے عظیم رہنما ☆ تحریک ختم نبوت کے عظیم امام اور مجدد
امام اہل قرآن وحدیث ☆ امیر المؤمنین فی عقیدۃ ختم النبوة
حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی نور اللہ مرقدہ

درج ذیل رسائل پر مشتمل

☆ انتصار الاسلام ☆ قبلہ نما

جواب ٹرکی بہ ٹرکی

المعروف ”براہین قاسمیہ“

مع عکس تحذیر الناس طبع اول

ناشر ادارہ تالیفات قاسمیہ پاکستان

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

سلسلہ ”ایمانی خزائن“ میں شامل

نام کتاب : مجموعہ رسائل قاسمیہ جلد دوم

[پنڈت دیانند سوتی سے متعلقہ رسائل]

حضرت مولانا محمد قاسم نانوتویؒ کے درج ذیل رسائل پر مشتمل

○ انقصار الاسلام ○ قبلہ نما ○ جواب ترکی بہ ترکی

آخر میں عکس ”تحذیر الناس“ طبع اول مطبع صدیقی بریلی

طبع اول شعبان ۱۴۴۱ھ مطابق اپریل ۲۰۲۰ء

تعداد : ۵۰۰

نوٹ

ملکی حالات کی وجہ سے طبع اول ذیقعدہ ۱۴۴۱ھ مطابق جولائی ۲۰۲۰ء میں ہوئی

ناشر : ادارہ تالیفات قاسمیہ پاکستان

فہرست مجموعہ رسائل قاسمیہ جلد دوم (۱۹۱)

صفحہ	موضوع	صفحہ	موضوع
۶۱	سعیدی صاحب کی بے احتیاطی پر تنبیہ	۵	تقریظ
۶۷	آیت خاتم النبیین کے اجزاء میں رد	۶	عرض حال بقلم حافظ محمد معاذ احمد
۶۹	حاشیہ	۱۱	انتساب
۷۰	مرزائی ہم سے کیا چاہتے ہیں؟	۱۵	پیش لفظ
۸۴	تعد وازواج کی بحث		باب نمبر ۱
۱۶۳ تا ۹۹	متن انتصار الاسلام مع فہرست	۱۹	انتصار الاسلام، متعلقہ کچھ ابحاث
۱۸۶ تا ۱۶۵	سوالات برانصار الاسلام	۲۳	انتصار الاسلام اور ختم نبوت
	باب نمبر ۲ قبلہ نما	۲۳	انتصار الاسلام میں اعلیٰ و آخر ہونے کا ذکر
۱۸۷	اور اس سے متعلقہ کچھ ابحاث	۲۵	عدالت کی مثال سے خاتمیت پر دلیل
۱۸۸	پنڈت کی اصلاحات کی بابت	۲۸	انتصار الاسلام میں قبلہ نما کا ذکر
۱۹۶	نبی کریم ﷺ کی اہم ترین وجوہ بیت کے مطالب	۲۹	نزول عیسیٰ کی طرف اشارہ
۱۹۷	قبلہ نما، اور ختم نبوت	۳۰	قیامت پر استدلال
۲۴۳ تا ۱۹۹	عبارات قبلہ نما از خدمات ختم نبوت	۳۲	سوالات بر عبارات سابقہ
۱۹۹	توحید و رسالت پر مشتمل عبارت	۳۳	پنڈت کے اعتراضات کی کچھ ابحاث
۲۰۱	کلمہ طیبہ سے ختم نبوت	۳۴	قادر مطلق کے معنی
۲۰۱	وید اور قرآن کا تقابل	۳۵	پنڈت کے نظریہ کا تعارض
۲۰۲	حاشیہ	۴۳	مشکمین کا جواب
۲۱۸	انشتقاق تہرکتہ تاریخ میں کیوں نہیں	۴۵	حضرت کے جواب کا خلاصہ
۲۱۹	تاریخ فرشتہ کا حوالہ	حاشیہ ۴۶	اضافت برائے استغراق کا ذکر
۲۴۵	سوالات بر عبارات سابقہ	۴۹	ممکن و ناممکن کی حقیقت
۲۹۵ تا ۲۳۶	عبارات قبلہ نما از کلمہ دافع الوسواس	۵۵	مولانا لکھنوی کے فتویٰ کی وضاحت

صفحہ	موضوع	صفحہ	موضوع
۳۰۲	سخاوت میں حاتم طائی سے فائق	۲۴۷	استقبال قبلہ از کتاب حجۃ الاسلام
۳۰۴	حضرت نانوتویؒ اور مرزا قادیانی	۲۴۸	ستیارتھ پر کاش سے ہندو کا اعتراض
۳۳۲ تا ۳۳۵	متن قبلہ نصاب فہرست	۲۴۹	جواب از مولانا مراد آبادی
۳۷۵ تا ۳۷۳	سوالات بر کتاب قبلہ نما	۲۵۱	جواب از مولانا امرتسری
باب نمبر ۳ جواب ترکی		۲۵۴	قبلہ نما کے جوابات کا تعارف
۳۷۷	بہ ترکی، متعلقہ کچھ اباحت	۲۵۶	فقہ پر گہری نظر
۳۸۰	جواب ترکی بہ ترکی اور ختم نبوت	۲۵۷	نماز کے کلمات سے دلیل
۳۸۲	خاتمیت و رقی دزمانی کا ذکر	۲۵۹	عقیدہ توحید سے دلیل
۳۸۳	مرزا کی مسیحیت مثل جعلی نوٹ	۲۶۵	بت پرست قبلہ نہیں مجبور مانتے ہیں
۳۸۵	سوالات بر عبارات سابقہ	۲۶۶	وید کے سچانہ ہونے کی دلیل
۶۵۳ تا ۳۸۶	”جواب ترکی بہ ترکی“ مع فہرست	۲۶۶	قرآن کے سچا ہونے کے دلائل
۶۶۸ تا ۶۵۵	سوالات بر جواب ترکی بہ ترکی	۲۶۷	رسالت و ختم نبوت کا اثبات
باب نمبر ۴		۲۷۰	صحابہ کا زہد و تقویٰ
۶۶۹	خاتم کا معنی، اور حقیقت و تحذیر	۲۷۰	تمام کمالات میں فائق
۶۷۰	حضرت نانوتویؒ اور لفظ خاتم کے معنی	۲۷۴	آپ ﷺ کا معجزات میں یکتا ہونا
۶۷۱	خاتم بمعنی آخر کی کچھ تصریحات	۲۹۰	پیشگوئیوں میں سب سے بڑھ کر
۶۷۲	تحذیر الناس کے قدیم نسخہ کا حصول	۲۹۲	حضرت صدیق سے اظہار محبت
۶۷۳	”تحذیر الناس“ دو بزرگوں کی کاوش	حاشیہ ۲۹۳	مرزا قادیانی کا ذکر
۶۷۵	نیا ٹائٹل برائے تحذیر	حاشیہ ۲۹۴	ایمان سب انبیاء پر واجب
۶۷۶	مولانا محمد احسن نانوتویؒ کا استفتاء	۲۹۵	اعلیٰ نبیؐ کا قبلہ بھی اعلیٰ
۶۷۹	جواب از مولانا عبدالحی لکھنویؒ	۲۹۶	سوالات بر عبارات سابقہ
۷۳۶ تا ۶۹۰	متن تحذیر الناس طبع اول	۲۹۹	تقریر بعنوان نبی ﷺ کے اخلاق

تقریظ من جانب

حضرت مولانا قاری مفتاح اللہ صاحب دامت برکاتہم

استاذ الحدیث جامعۃ العلوم الاسلامیۃ بنوری ٹاؤن کراچی

بسم اللہ الرحمن الرحیم

علوم دینیہ میں علم کلام ایک خصوصی اہمیت کا حامل ہے اور ہر دور میں اس پر کام ہوتا رہا، اور کتابیں لکھی جاتی رہی ہیں۔ اسی سلسلہ کی ایک کڑی حضرت نافو توئیؒ کے رسائل بھی ہیں جن سے علم کلام کو ایک نیا رخ ملا۔ اسلام کی بہترین اور مضبوط تشریح سامنے آئی۔ لیکن ایک عرصہ سے یہ رسائل کیاب ہوتے جا رہے تھے اور تھے بھی متفرق۔

ماشاء اللہ، بتوفیق اللہ، محترم موصوف نے ان کو ”مجموعہ رسائل قاسمیہ“ کے عنوان سے جمع کرنا شروع کیا ہے اور بندے کو پہلی جلد موصول ہوئی ہے اور دوسری جلد کا مسودہ بھی دیکھا بہت اہتمام کے ساتھ رسائل پر کام کیا گیا ہے اور مناسب تشریحات و پس منظر سے بھی آراستہ کیا گیا ہے۔ تمام علماء کرام اور طلبہ کرام ان رسائل سے بھرپور فائدہ اٹھائیں اللہ تعالیٰ موصوف کو جزائے خیر عطا فرمائیں۔ آمین

کتبہ احقر الناس

مفتاح اللہ عفی عنہ

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

﴿عرض حال﴾

اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ وَكَفٰی وَسَلَامٌ عَلٰی عِبَادِهِ الَّذِیْنَ اصْطَفٰی ! اَمَّا بَعْدُ !
عنقریب کیا ہونے والا ہے؟

حضرت انس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا جب قبر میں نبی ﷺ کی بابت پوچھا جاتا ہے تو مومن کہتا ہے: اَشْهَدُ اَنَّهُ عَبْدُ اللّٰهِ وَرَسُوْلُهُ تب اسے پہلے دوزخ دکھائی جاتی ہے پھر جنت کی خوشخبری دے کر جنت کی کھڑکی کھول دی جاتی ہے اور کافر یا منافق جواب میں کہتا ہے: لَا اَدْرِیْ كُنْتُ اَقُوْلُ مَا یَقُوْلُ النَّاسُ ”میں نہیں جانتا جو لوگ کہتے تھے میں وہی کہتا تھا“ تو فرشتے اسے ملامت کرتے ہیں پھر اسے عذاب شروع ہو جاتا ہے (از بخاری ج ۱ ص ۱۷۸، ۱۸۴)

حضرت براء رضی اللہ عنہ کی روایت میں ہے کہ جب بندہ صحیح جواب دیتا ہے تو پھر کیا ہوتا ہے: فَيُنَادِیْ مُنَادٍ مِّنَ السَّمَاءِ: اَنْ قَدْ صَدَقَ عَبْدِیْ کَاْفِرٍ شَوْهٌ مِّنَ الْجَنَّةِ وَالتَّحْوَالُکَ بِاَبَاٍ اِلَى الْجَنَّةِ وَالْبِسُوْهُ مِّنَ الْجَنَّةِ ”آسمان سے ایک اعلان کرنے والا اعلان کرتا ہے کہ میرے بندے نے سچ کہا ہے لہذا اس کیلئے جنت کا بستر بچھا دو، اس کیلئے جنت کی طرف دروازہ کھول دو اور اس کو جنت کا لباس پہنا دو“ اور کافر ہر سوال کے جواب میں کہتا ہے: هَا هَا هَا لَا اَدْرِیْ ”ہائے ہائے میں نہیں جانتا“ پھر کیا ہوتا ہے: فَيُنَادِیْ مُنَادٍ مِّنَ السَّمَاءِ: اَنْ کَذَبَ کَاْفِرٍ شَوْهٌ مِّنَ النَّارِ وَالْبِسُوْهُ مِّنَ النَّارِ وَالتَّحْوَالُکَ بِاَبَاٍ اِلَى النَّارِ (ابوداؤد ج ۲ ص ۳۱۰، مسند احمد ج ۴ ص ۲۸۷، ۲۸۸) ”آسمان سے ایک اعلان کرنے والا اعلان کرتا ہے کہ اس نے جھوٹ کہا ہے لہذا اس کیلئے آگ سے بستر بچھا دو، اور اسے دوزخ کا لباس پہنا دو، اور اس کیلئے دوزخ کی طرف دروازہ کھول دو“۔

نبی ﷺ کے جو فرمایا سچ فرمایا مگر ہمیں پتہ نہیں کہ ہمارے ساتھ کیا ہوگا؟ اس لئے صدق دل سے دعا کریں کہ اللہ تعالیٰ ہمیں اس وقت کی رسوائی سے بچائے آمین ثم آمین۔

نجات کیلئے شرح صدر ضروری ہے:

معلوم ہوا کہ قبر میں صحیح جواب دینے کی توفیق پختہ یقین والے کو ہی ملے گی جو زندگی میں ڈھمل یقین (۱) ہوگا وہ وہاں کہے گا ”لَا أَدْرِى كُنْتُ أَقُولُ مَا يَقُولُ النَّاسُ“ ”مجھے معلوم نہیں میں تو وہی کہتا تھا جو لوگ کہتے تھے“۔ اس لئے دین میں شرح صدر نہایت ضروری ہے گزشتہ صدی کے نازک حالات:

حق و باطل میں کشمکش کا سلسلہ شروع سے جاری ہے اور جاری رہے گا۔ ۱۸۵۷ء کی جنگ آزادی کے بعد جب انگریز چھا گیا تو ایک طرف عیسائی اور ہندو اسلام پر اعتراض کرنے لگے تو دوسری طرف انگریز کے اقتدار سے متاثر ہو کر خود کو مسلمان کہنے والے بھی بعض لوگ دینی مسائل میں شکوک و شبہات پھیلانے لگے ان حالات میں اللہ نے ایک بندے کو کھڑا کیا جس نے ان سب کے مقابلہ میں اسلام کی نظریاتی سرحدوں کی صحیح معنوں میں حفاظت کی اور تاریخ اسلامی کو ایک نیا رخ دیا۔ برصغیر کی وہ نایاب شخصیت حجۃ الاسلام حضرت مولانا محمد قاسم نانوتویؒ ہیں۔

حضرت کی کچھ خصوصیات:

[۱] علم کلام کی بیشتر ابحاث کو حضرت نے بالکل منفرد انداز میں پیش کیا ہے جیسے وجود خداوندی، توحید، ضرورت نبوت، اوصاف نبوت، نبی ﷺ میں ان اوصاف کا پایا جانا، آپ کا متعدد وجوہ سے دیگر انبیاء سے افضل و اعلیٰ ہونا، آپ کا آخری نبی ہونا، ہمارے لئے نجات کا آپ پر ایمان لانے اور آپ کی اطاعت میں منحصر ہونا، یہ مضامین آپ کو مجموعہ رسائل قاسمیہ جلد اول جلد ثانی کے رسائل میں اور تقریر دلپذیر میں مل جائیں گے۔ ان کا موازنہ شرح عقائد سے کر دیکھیں۔

(۱) ڈھمل یقین کا لفظ تفسیر عثمانی میں سورہ آل عمران میں آیت ۷۷ کے تحت موجود ہے۔

اسی طرح دلیل تمناع کی تشریح (۱) اور ہندوؤں کے اس سوال کا جواب کہ کائنات کو اللہ نے کس چیز سے پیدا کیا؟ ہندو کہتے ہیں کہ اللہ نے کائنات کو اس کے مادے سے بنایا مادہ قدیم ہے حضرت نانوتویؒ نے شاہجہانپور میں اس کا ایسا جواب دیا جس کو منصف مزاج ہندو بھی مان گئے (دیکھئے مباحثہ شاہجہانپور ص ۷۰ تا ص ۸۷)

[۲] اس جلد میں شامل ”انتصار الاسلام“ اور ”قبلہ نما“ کو دیکھیں حضرت پہلے اعتراض کا عام فہم جواب دیتے ہیں پھر اس کے بعد تحقیقی اور علمی جواب دیتے ہیں جسے مختلف علوم و فنون کی اصطلاحات سے مزین کرتے ہیں تاکہ ہر قسم کے لوگ لطف اندوز ہوں۔

[۳] مسائل اور عقائد کی تفہیم میں سورج اس کی شعاعوں اور دھوپ سے جس طرح حضرت

(۱) اس سے مراد ارشاد باری تعالیٰ ہے: لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا (الانبياء: ۲۲) علامہ تفتازانی نے اسے توحید پر ظنی دلیل قرار دیا کہتے ہیں ایک ملک میں دو بادشاہ ہوں تو عادت یہی ہے کہ ملک نہیں چل سکتا لیکن ایسا ممکن تو ہے کہ دونوں اختلاف نہ کریں اور مل جل کر حکومت کر لیں (شرح عقائد ص ۳۳) حضرت نانوتویؒ نے ایسی شرح کی کہ ہر بندہ کہے کہ یہ قطعی حجت ہے۔

حضرت کے کلام کا خلاصہ یہ ہے کہ اللہ وہ ہے جو وجود بخشے اگر زیادہ الہ مان لئے جائیں تو یہ بھی ماننا ہوگا کہ ہر الہ نے کامل وجود بخشا ہے تو جیسے ایک کلو کے برتن میں دو کلو دودھ نہیں آ سکتا، اسی طرح مخلوق کو دو خداؤں کی طرف سے وجود نہیں مل سکتا (از تقریر ولید ریص ۱۶، ۷ مختصراً) خلاصہ یہ کہ علامہ تفتازانی نے خدا کو بادشاہ کی طرح سمجھ کر بات کی جو حکمرانی تو کرتا ہے، رعایا کو وجود نہیں بخشا جبکہ حضرت نانوتویؒ نے خدا کو وجود بخشنے والا بتا کر منہ بٹے کو حل کیا۔

حضرت صوفی عبدالحمید صاحب سواتی رحمہ اللہ تعالیٰ لکھتے ہیں: حضرت مولانا محمد قاسم نانوتویؒ فرماتے ہیں کہ تعدد آہہ عقلی محال ہے..... الی ان قال..... اور یہی مطلب ہے لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا کا جس کو علامہ تفتازانی نے دلیل اتقاعی سے تعبیر کیا ہے حالانکہ یہ تو دلیل قطعی اور برہانی ہے (دیکھئے تشریحات سواتی ص ۷۴)

نے کام لیا ہے یہ حضرت ہی کی خصوصیت ہے بڑے مشکل اور پیچیدہ مسائل حضرت سورج کی مثال سے انتہائی عام فہم کر دیتے ہیں گویا حضرت کے علم کلام کا ایک بڑا ماخذ سورج ہے۔

[۴] حضرت کچھ بدیہی قاعدے جا بجا پیش کرتے ہیں جو مشکلمین نے پہلے اس طرح پیش نہیں کئے مثلاً ہر مقید کیلئے مطلق ہوتا ہے، ہر ما بالعرض کیلئے ما بالذات ہوتا ہے وغیرہ۔

[۵] حضرت امت پر اعتماد کا اظہار کرتے ہیں اور امت کے ساتھ ہی جوڑتے ہیں۔

[۶] حضرت بحث کو بالکل ابتداء سے شروع کرتے ہیں اور ترتیب سے آخر تک لے کر

جاتے ہیں عیسائیوں یا ہندوؤں کے ساتھ جب بھی بات کی یا ان کے اعتراضات کے جواب میں لکھا تو بحث کا اختتام اثبات نبوت اور ختم نبوت پر کرتے ہیں۔ حالانکہ معترض نے یہ بات چھیڑی نہیں ہوتی کیونکہ جب یہ بات ثابت ہو جائے کہ محمد ﷺ اللہ کے رسول ہیں اور آخری نبی ہیں اب نجات ان کی فرمانبرداری میں ہی ہے اور مسلمان ان کے حکم پر عمل کرتے ہیں تو سب اعتراض ختم جاتے ہیں اس کے بغیر بات ادھوری رہتی ہے۔

[۷] ایک کمال یہ تھا کہ اگر زیادہ وقت ملتا تو بات تفصیل سے کرتے کم وقت ملتا تو مختصر

بیان کرتے مگر بات کو ادھورا پھر بھی نہ چھوڑتے چنانچہ شا جہاں پور کے پہلے مباحثے میں آپ کو کم وقت ملا آپ نے اس میں بھی نبی ﷺ کی نبوت کو ثابت کیا۔ اگلے سال وعظ کیلئے ایک گھنٹہ ملا تو اس کا اختتام بھی اثبات نبوت اور عقیدہ ختم نبوت پر ہوا۔

ایک اشکال اور اس کا جواب

اشکال: حضرت کی کتابیں بہت مشکل ہیں۔

جواب: [۱] اس اعتبار سے تو یہ بات جھوٹ ہے کہ حضرت کی سب تحریریں مشکل نہیں بعض

آسان ہیں جن سے ہدیہ الخو یا کافیہ پڑھے ہوئے طلبہ آسانی فائدہ اٹھا سکتے ہیں ان میں سے کچھ مجموعہ رسائل قاسمیہ جلد اول میں آچکے ہیں اس جلد کے رسائل کو دیکھئے ”انتصار الاسلام“ اور ”قبلہ نما“ جو حضرت کے ہاتھ کے لکھے ہوئے ہیں ان میں مشکل اباحت بعد میں ہیں پہلے آسان

جواب ہیں۔ طلبہ سے درخواست ہے کہ جو آسان باتیں ہیں اُن سے تو محروم نہ رہو۔

[۲] مانا کہ حضرت کی کچھ کتابیں مشکل ہیں مگر ان کے دوسرے پہلو کو بھی دیکھو کہ مشکل ہیں تو مفید بھی بے حد ہیں۔ چونکہ ان میں ملتے ہیں وہ اور جگہ نہیں ملتے اس لئے توحید، شان رسالت اور ختم نبوت پر مشتمل قیمتی کتابوں کو مشکل مشکل کہہ کر بدنام کرنے کا گناہ نہ کماؤ۔

[۳] لوگ کفار کا جدید فلسفہ سمجھنے کیلئے انگریزی کے ساتھ وقت اور پیسہ لگا کر دیگر زبانیں سیکھتے ہیں پھر اُس بے جان فلسفہ کو سمجھنے کے لئے عرق ریزی بھی کرتے ہیں کیا ہندوؤں، عیسائیوں اور ملحدین کے کفریات کا رد کرنے والی توحید، شان رسالت اور ختم نبوت کو ثابت کرنے والی کتابوں کو ہم اتنی اہمیت بھی نہیں دے سکتے جتنی اہمیت لوگ مال پیسے کیلئے کفریہ فلسفے کو دیتے ہیں۔ سوچئے تو سہی کہ حضرت کی کتابیں مشکل ہیں یا ہمیں دین کے دفاع کی قدر نہیں۔ اگر ان کتابوں کی وجہ سے ایم فل یا پی ایچ ڈی کی ڈگری ملے تو دیکھیں گے ان کو کون مشکل کہتا ہے؟

کتب کی اشاعت کے بارے میں:

ابو جان چاہتے ہیں کہ حضرت کی کتب عام ہو جائیں۔ اس سلسلے میں گزشتہ سال مجموعہ رسائل قاسمیہ جلد اول کے نام سے حضرت کے کچھ عام فہم رسائل اور ان کی مختصر سوانح عمری کو شائع کیا تھا۔ شروع میں جاندار مقدمہ لگایا اور ہر رسالے کے ساتھ سوالات تھے۔ یہ اس کی دوسری جلد ہے۔ جس کے ساتھ ابو جان کی لکھی ہوئی کچھ ایساٹ اور اس عاجز کے بنائے ہوئے سوالات ہیں۔ اللہ تعالیٰ ابو جان کو جزائے خیر عطا فرمائے جنہوں نے لکھوایا بھی اور نظر ثانی بھی فرمائی۔ اللہ تعالیٰ ہماری ٹوٹی پھوٹی محنت کو قبول فرمائے آمین۔ فقط

بندہ محمد معاذ احمد غفری عنہ غفری عنہ

محکم درجہ سادہ

محکم و نظر ثانی از بندہ محمد سیف الرحمن قاسم غفر اللہ ذنوبہ و ستور عبوبہ

گوجرانوالہ ۱۲/۲۰/۱۴۴۰ھ موافق ۲۲/۸/۲۰۱۹ء

بسم اللہ الرحمن الرحیم

انتساب

انصاری صحابی حضرت ثابت بن قیس بن شماسؓ مدینہ منورہ میں بہت اچھا بیان کیا کرتے تھے اس لئے ان کو خطیب الانصار کہا جاتا تھا۔ اسلام کا اچھا دفاع کرنے کی بنا پر رسول اللہ ﷺ کو ان کا بیان بہت پسند تھا اس لئے ان کو خطیب رسول اللہ ﷺ کہا جاتا تھا (بخاری ج ۲ ص ۶۲۸، مسلم ج ۱ ص ۱۱۰ رقم الحدیث ۱۸۸) چنانچہ جب بنو تمیم کے وفد نے آکر آپ سے مغاخرہ کرنا چاہا تو آپ نے ان کے شاعر کا جواب دینے کیلئے حضرت حسان بن ثابتؓ کا اور ان کے خطیب کا جواب دینے کیلئے حضرت ثابت بن قیسؓ کا انتخاب فرمایا تھا۔ (۱)

(۱) واقعہ اس طرح ہے کہ قبیلہ بنو تمیم کا وفد مدینہ آیا جس میں اقرع بن حابس، زبرقان بن بدر اور قیس بن عامر وغیرہ تھے۔ کہنے لگے ہم اپنا شاعر اور خطیب ساتھ لائے ہیں ہم آپ کے ساتھ شاعری میں مقابلہ کریں گے اور مغاخرہ کریں گے (یعنی نظم و نثر دونوں میں مقابلہ کرتا ہے) نبی ﷺ نے جواب دیا کہ مجھے شعر دے کر تو مبعوث نہیں کیا گیا اور نہ ہی مجھے مغاخرے کا حکم دیا گیا ہے لیکن بہر حال لاؤ (یعنی مصلحتاً ان کو اس کی اجازت مرحمت فرمادی۔ رقم)

اجازت ملنے پر زبرقان بن بدر نے اپنے ایک نوجوان سے کہا کہ اٹھ اور اپنی قوم کے فضائل بیان کر وہ نوجوان کھڑا ہوا اس نے اپنی قوم کی شان میں بیان کیا۔ رسول ﷺ نے حضرت ثابت بن قیس بن شماس سے فرمایا کہ اٹھ اور جواب دے۔ حضرت ثابت اٹھے اور انہوں نے نبی ﷺ کی اور صحابہ کرامؓ کی شان میں بیان کیا۔ اس پر زبرقان بن بدر نے اپنے ایک نوجوان سے کہا کہ اٹھ اور کچھ شعر کہہ جن میں تمہاری قوم کی شان ذکر ہو نوجوان اٹھا اور اس نے کچھ شعر پڑھے۔ رسول ﷺ کے کہنے پر حضرت حسان بن ثابت نے اس کے جواب میں اشعار کہے۔ پھر اقرع بن حابس نے کچھ اشعار کہے۔ حضرت حسان اٹھے اور اس کا جواب دیا۔ یہ سب خطبے اور اشعار آپ کو علامہ واحدیؒ کی کتاب اسباب النزول میں سورۃ الحجرات کی آیات کے شان نزول کے تحت نیز سیرت ابن ہشام ج ۳ ص ۲۰۷ تا ۲۱۲ مل جائیں گے۔ (باقی آگے)

مسئلہ کذاب مدینہ آیا اور ایمان قبول کرنے کیلئے خلافت کی شرط لگائی تو آپ نے مختصر طور پر خود جواب دیا اور مفصل جواب کیلئے حضرت ثابت رضی اللہ عنہ کو مقرر فرمایا (۲)

حضرت ثابت بن قیسؓ کی آواز قدرتی اونچی تھی جب سورۃ الحجرات کی یہ آیت نازل ہوئی: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ تو حضرت ثابت بن قیسؓ نے مسجد میں آنا چھوڑ دیا نبی ﷺ کے کہنے سے ایک صحابی ان سے آکر ملے تو دیکھا کہ گھر میں سر جھکائے بیٹھے ہیں پوچھا کیا ہوا؟ کہنے لگے ثابت اپنی آواز رسول اللہ ﷺ کی آواز سے بلند کرتا ہے اس کے عمل ضائع ہو چکے وہ دوزخیوں میں سے ہے اس صحابی نے آکر نبی ﷺ کو بتایا تو نبی ﷺ نے انہیں بڑی خوشخبری دے کر بھیجا فرمایا اسے کہہ دے کہ ”إِنَّكَ لَبِئْسَ مِنْ أَهْلِ النَّارِ وَلَكِنَّكَ مِنْ أَهْلِ الْجَنَّةِ“ تو دوزخیوں سے نہیں بلکہ تو اہل جنت میں سے ہے۔ (بخاری ج ۲ ص ۷۱۸)

ایک روایت میں ہے کہ آپ ﷺ نے انہیں بلا کر فرمایا: يَا بَنِي قَيْسٍ أَمَّا تَرْضَى أَنْ

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) اس کے بعد اقرع بن حابس اٹھا اور اس نے کہا کہ بلاشبہ محمد خوش نصیب ہیں ان کا خطیب ہمارے خطیب سے بہتر نکلا، ان کا شاعر ہمارے شاعر سے بڑا شاعر نکلا اس کے بعد وہ رسول اللہ ﷺ کے قریب ہوا، اور اس نے اُشہدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّكَ رَسُولُ اللَّهِ، کہہ کر اسلام قبول کر لیا (اسباب النزول ص ۲۵۹ تا ۲۶۱)

(۲) واقعہ اس طرح ہے کہ مسئلہ کذاب مدینہ منورہ آیا، رسول اللہ ﷺ ثابت بن قیس بن شماسؓ کو لے کر اس کے پاس آئے اور ثابت بن قیس رسول اللہ ﷺ کے خطیب کہلاتے تھے رسول اللہ ﷺ کے ہاتھ میں ایک چھڑی تھی رسول اللہ ﷺ اس کے پاس ٹھہرے اس سے باتیں کیں اس نے کہا میں اس شرط پہ مسلمان ہوتا ہوں کہ آپ کے بعد حکومت مجھ کو ملے رسول اللہ ﷺ نے فرمایا اگر تو مجھ سے یہ چھڑی مانگے تو میں تجھے یہ بھی نہ دوں گا اور یہ ثابت بن قیس ہے جو میری طرف سے تجھ سے گفتگو کرے گا یہ فرما کر آپ لوٹ آئے (بخاری ج ۲ ص ۶۲۸)

تَعِيشَ حَمِيدًا وَتَقْتَلَ شَهِيدًا وَتَدْخُلَ الْجَنَّةَ ” اے ثابت! کیا تو خوش نہیں کہ تو تعریف کے لائق زندگی گزارے، موت شہادت کی ہو اور جنت میں داخل ہو جائے۔ انہوں نے عرض کیا میں خوش ہوں۔ میں اپنی آواز کبھی نبی ﷺ کی آواز سے بلند نہ کروں گا (۱) تو یہ آیت اتری: إِنَّ الَّذِينَ يَغُضُّونَ أَصْوَاتَهُمْ (باب العقول علی ہامش تفسیر الجلالین ص ۱۹، اسباب النزول ص ۲۵۸ نیز دیکھئے موطا امام مالک بر رویۃ الامام محمد بن الحسن یعنی موطا امام محمد حدیث ۹۴۵ باب فضائل اصحاب رسول اللہ ﷺ ص ۳۳۳)

راقم الحروف حضرت نانوتویؒ کی کتابوں کے بارے میں اپنی اور عزیز القدر محمد معاذ احمد

سلمہ کی اس حقیر سی کاوش کا

انتساب

رسول اللہ ﷺ کے اس خطیب ہی کی طرف کرتا ہے اس مناسبت سے کہ حجۃ الاسلام حضرت نانوتویؒ نے اپنے قلم و زبان سے۔ اسلام کا دفاع کر کے (۲)، نبی ﷺ کی شان بیان کر کے، اور اس کو ثابت کر کے کہ اب قیامت تک کیلئے نبی ﷺ پر ایمان لائے بغیر نجات نہیں۔ حضرت ثابت بن قیس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی جانشینی کا کردار ادا کیا (۳)۔

(۱) چنانچہ حضرت ثابتؒ نے مسئلہ کذاب کے خلاف بڑی بہادری سے لڑتے ہوئے شہادت پائی رضی اللہ عنہ و عنہم و رضوا عنہ۔ اس کے بعد وہ خواب میں ایک صحابی کو ملے اور ان کو وصیت بھی کی اور اس کی تاکید بھی اس کیلئے دیکھئے اسد الغلابہ ج ۱ ص ۲۲۹، ۲۳۰

(۲) نمونے کے طور پر یہ تین کتابیں آپ کے سامنے ہیں کچھ کتابیں مجموعہ رسائل قاسمیہ جلد اول میں چھپ چکی ہیں اللہ تعالیٰ حضرت کی دیگر کتب کی طباعت بھی آسان فرمائے۔ آمین۔

(۳) حضرت نانوتویؒ کے شاگرد خاص مولانا فخر الحسن گنگوہیؒ آپ کی وفات کا ذکر کر کے لکھتے ہیں حیف مدحیف کہ زمانہ ایسے عالم ربانی سے جو اپنے زمانہ میں اپنی نظیر نہ رکھتا تھا خالی ہو گیا افسوس صد ہزار افسوس کہ ایسا حامی شریعت جو نہ فقط اپنی جان بلکہ پڑوسیوں کی بھی جانیں شریعت کی (باقی آگے)

اور یہ انتساب اس دعا کے ساتھ کیا جاتا ہے کہ نبی کریم ﷺ کی جانب داری میں جو چند کلمات کہے یا لکھے یا طبع کروائے اللہ تعالیٰ ان کو شرف قبولیت عطا فرمائے اور برکت والی پرسکون لمبی زندگی عطا فرمائے شہید ختم نبوت خطیب النبی ﷺ حضرت ثابت بن قیس رضی اللہ عنہ کی طرح شہادت پر اختتام ہو اور قیامت کے دن شہدائے یمامہ اور نبی ﷺ کا دفاع کرنے والوں کے خدام میں حشر فرمائے اور ہمیں اور ہمارے جملہ معاونین و متعلقین کو آقا علیہ السلام کی شفاعت کے ساتھ جنت کا داخلہ عطا فرمائے آمین۔

نقطہ

بندہ محمد سیف الرحمن قاسم
 غَفَرَ اللَّهُ ذُنُوبَهُ وَتَسَّرَ عُيُوبَهُ
 گو جبر انوالہ

۹ ذوالحجہ ۱۴۴۰ھ موافق ۱۱ اراگست ۲۰۱۹ء چار بجے شام

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) حمایت میں جھوٹک دے اس وقت دنیا سے اٹھ گیا ہائے وہ باغ اسلام کا نگہبان کہاں گیا جو اس باغ کی حفاظت کرتا تھا جس سے اس کو رونق تھی ہائے اب اس باغ کی خدمت کون کرے گا؟ اس کی روشیں کون درست کرے گا؟ خس و خاشاک سے محن چمن دین کس طرح صاف ہوگا۔ ہائے وہ چل بند گلستان اسلام کدھر گیا جو سرو اسلام یعنی صراط مستقیم کی درستی و موزونی کی فکر رکھتا تھا۔ ہائے وہ جاروب کش باغ دین کہاں گیا جس کی تقریر خس و خاشاک اوہام کیلئے جاروب تھی اب سوائے حسرت و انوس کے کچھ نہیں ہو سکتا۔ اِنَّا لِلّٰہِ وَ اِنَّا اِلَیْہِ رَاجِعُوْنَ۔ نہ کوئی رہا ہے نہ کوئی رہے گا البتہ ایک ذات وحدہ لا شریک جو ہمیشہ سے ہے اور ہمیشہ رہے گی۔

جناب مولانا مرحوم نے شاگرد اور معتقد بہت چھوڑے اب ان کو چاہئے کہ جناب مولانا مرحوم کی طرح جان و مال و عزت و آبرو کا کچھ خیال نہ کریں آپس کے جھگڑوں میں نہ پڑیں۔ خدا و رسول کے دشمنوں سے لڑیں حتیٰ الوسع دین اسلام کی حمایت کریں (انتصار الاسلام ص ۲۲، ۲۳)

بسم اللہ الرحمن الرحیم

پیش لفظ

کچھ سال قبل راقم الحروف نے ”حضرت نانوتویؒ اور خدمات ختم نبوت کے نام سے ایک کتاب شائع کی جس میں ایک سرسری مطالعہ کے ساتھ حضرت کی تقریروں اور تحریروں سے شان رسالت اور ختم نبوت کی عبارات کو باحوالہ جمع کیا تھا۔ جس سے لوگوں کی آنکھیں کھلیں اور بعض لوگ جن کے پاس حضرت کے رسائل تھے کتاب چھپنے کے بعد انہوں نے اپنے پاس موجود رسائل میں ان عبارات کو پایا تو حضرت کی بے مثال خدمات کو جان کر حیران رہ گئے۔

مجموعہ رسائل جلد اول کی اشاعت:

بازار میں حضرت کی اکثر کتب دستیاب نہیں اس لئے گزشتہ سال ہمت کر کے ”مجموعہ رسائل قاسمیہ جلد اول“ کے نام سے حضرت کے وہ رسائل شائع کئے جن سے استفادہ کرنا طلبہ کیلئے مشکل نہیں یعنی میلہ خدا شناسی، مباحثہ شاہجہانپور، حجۃ الاسلام، تکملہ حجۃ الاسلام، تحفہ لمحیہ اور اسرار المطہارہ اور اس کے بعد حضرت کی سوانح عمری لگائی گئی اکثر رسائل کے ساتھ سوالات عزیزم محمد معاذ احمد کے بنائے ہوئے تھے۔

دیانند سوتی کا تعارف:

”دیانند سوتی“ بڑا ذہین اور شرارتی ذہن رکھنے والا ہندو پنڈت تھا جو شاہجہانپور کے دوسرے مباحثے میں حضرت کے مقابلے میں آیا تھا وہاں اس نے اپنے مذہب کی ترجمانی کیلئے اسلام اور عیسائیت کے خلاف بیان بھی کیا تھا لیکن حضرت کے سامنے نہ چل سکا۔ جس کی تفصیلات آپ کو مجموعہ رسائل قاسمیہ جلد اول میں موجود رسالہ ”مباحثہ شاہجہانپور“ میں مل جائیں گی۔

رڑکی دیوبند کے قریب کے ایک علاقہ ہے۔ مباٹے کے کچھ عرصہ بعد جب حضرت بہت علیل تھے یہ پنڈت وہاں گیا اور سرعام اسلام پر اعتراض کرنے لگا، اگر کوئی جواب دیتا تو کہتا کہ بات کروں گا تو صرف مولوی قاسم صاحب سے کروں گا، بالآخر حضرت مجبور ہو کر احباب کے سہارے پیدل چل کر وہاں پہنچے تو پنڈت نہ گفتگو کیلئے سامنے آیا اور نہ تحریری طور پر اپنے سوالات بھیجے بلکہ اس علاقے سے ہی چل دیا۔ جب حضرت نے دیکھا کہ وہ کسی طرح سامنے آ ہی نہیں رہا تو آپ نے وہاں کئی جلسوں میں اس کے جوابات بھی دیئے اور توحید، رسالت اور ختم نبوت پہ بیانات بھی کئے۔ پھر اپنے وطن آ کر تحریری طور پر بھی ان باتوں کو محفوظ کر دیا تاکہ آئندہ مسلمانوں کے کام آئیں۔ یہ تفصیلات آپ کو انتصار الاسلام اور قبلہ نما کے شروع میں مل جائیں گی۔

مجموعہ رسائل قاسمیہ جلد دوم کا تعارف:

مجموعہ رسائل قاسمیہ کی اس جلد میں پنڈت دیانند سوسنی ہی کے اعتراضات کے جواب میں لکھی گئی تین کتابیں ہیں: ”انتصار الاسلام“، ”قبلہ نما“ [یہ دونوں حضرت کی لکھی ہوئی ہیں] تیسری کتاب ”جواب ترکی بہ ترکی“۔ جو حضرت کی ہدایات کے مطابق ان کے ایک شاگرد کی تصنیف ہے۔ اس کے بعد ایک رسالے کا ارادہ تھا: ”ستیا رتھ پرکاش پر ایک نظر“ جس میں پنڈت کی کتاب ستیا رتھ پرکاش کا رد ہے مگر اسے اگلی جلد میں رکھ دیا گیا ہے۔

پنڈت کے اعتراضات کا پس منظر:

پنڈت دیانند سوسنی سلاً ہندو تھا مولانا نور الحسن راشد کاندھلوی فرماتے ہیں کہ وہ کسی موقع پر ہندوؤں میں رائج بت پرستی سے بدظن ہوا (قاسم العلوم ص ۲۱۲ حاشیہ) جس کا تقاضا تو یہ تھا کہ اسلام کی طرف مائل ہو جائے مگر اس بدقسمت نے اسلام کی طرف مائل ہونے کی بجائے دو کام کئے ایک تو ہندوؤں کے بعض مسلمہ نظریات میں تبدیلیاں کر کے ہندومت کو اعتراضات سے بچانے کی کوشش کی۔ تاکہ ہندو اپنے مذہب سے بدظن نہ ہو جائیں مولانا اشتیاق احمد صاحب

کہتے ہیں کہ پنڈت نے ہندوؤں میں نکاح بیوگان پر زور دیا جس کو قدیم خیال کے ہندو بڑا پاپ (یعنی بڑا گناہ۔ راقم) سمجھتے تھے (قبلہ نما مقدمہ ص ۱۹) اور یہ تبدیلی اس نے اس لئے کی کہ ہندو بیوہ عورتیں ہندو مذہب میں نکاح بیوگان کی ممانعت کی وجہ سے اسلام کی طرف نہ جھک جائیں۔

دوسرے اس نے اسلام پر اعتراضات کو مشن بنایا تاکہ ہندوؤں کے خیال میں یہ بات نہ آنے دیں کہ ان کی اصلاحات (مثلاً نکاح بیوگان وغیرہ) اسلام سے اخذ کی گئی ہیں (ایضاً) بلکہ ہندو اسلام کے بارے میں مسلمانوں سے الجھیں۔

”قبلہ نما“ اور ”انتصار الاسلام“ کا مختصر تعارف:

رڑکی میں پنڈت نے اسلام پر گیارہ اعتراضات کئے سب سے بڑا اعتراض یہ تھا کہ اسلام نے باقی بتوں کو تو ختم کر دیا مگر مسلمان سب سے بڑے بت کعبہ کی پوجا کرتے ہیں اس لئے مسلمان بت پرست ہیں۔ حضرت نے اس کے جواب میں بڑی مفصل کتاب لکھی: ”قبلہ نما“ باقی دس اعتراضات کے جوابات میں ”انتصار الاسلام“ تحریر فرمائی۔ ”قبلہ نما“ کو پہلے لکھا جیسا کہ ”انتصار الاسلام“ ص ۵۷ سطر ۱۳، ۱۴ میں اس کی تصریح ہے۔

اس جلد کی ترتیب کے بارے میں:

اس جلد کے شروع میں عرض حال، انتساب اور پیش لفظ کے بعد چار باب ہیں۔ پہلا باب انتصار الاسلام اور اس سے متعلقہ ابحاث کے بارے میں ہے دوسرا باب قبلہ نما، اور اس سے متعلقہ ابحاث کے بارے میں ہے تیسرا باب جواب ٹرکی بہ ٹرکی اور اس سے متعلقہ ابحاث کے بارے میں۔ چوتھے باب میں ایک تو بتایا کہ حضرت کے ہاں آخر بھی خاتم کا حقیقی معنی ہے دوسرے یہ ثابت کیا کہ تحذیر الناس مولانا لکھنوی اور مولانا نانوتوی دونوں کا کاوش کا نام ہے۔

حضرت نانوتوی نے ”قبلہ نما“ کو اگرچہ پہلے لکھا مگر ہم نے اس جلد میں ”انتصار الاسلام“ کو مقدم رکھا ہے ایک تو اس لئے کہ وہ آسان ہے دوسرے اس لئے کہ اس میں زیادہ سوالات کے جوابات ہیں تیسرے اس لئے کہ اس کے پہلے سوال کا جواب کئی طلبہ صحیح نہیں دے پاتے۔

شان رسالت اور ختم نبوت کی عبارات کی نشاندہی:

حضرت نانوتویؒ پر بعض لوگوں کی طرف سے یہ الزام ہے کہ آپ ختم نبوت کے منکر ہیں حضرت کی کتابوں کو شائع کرنے کا ایک مقصد ختم نبوت کے حوالے سے حضرت کی خدمات کو سامنے لا کر ایسے لوگوں کا منہ بند کرنا بھی ہے۔ اس لئے اس مجموعہ میں موجود تین کتابوں کے متن کے بعد ختم نبوت اور شان رسالت کی عبارات کو الگ کر کے بھی ذکر کیا ہے راقم اس سے پہلے یہ کلام متعدد کتابوں میں کر چکا ہے مثلاً ”حضرت نانوتویؒ اور خدمات ختم نبوت“ میں، مولانا عبدالحی کھنویؒ کی کتاب ”دافع الوسواس فی اثر ابن عباس رضی اللہ عنہما“ کے تکرار میں، اور ”حق الیقین“ میں۔

دعاؤں کی درخواست:

دعا فرمائیں کہ اسلام کے دفاع میں کی گئی اس حقیر سی کاوش کو اللہ تعالیٰ اپنے ہاں شرف قبولیت سے نوازے اور اس عاجز کی، اس کے متعلقین و معاونین کی اور ان کتب سے استفادہ کرنے والوں کی نجات کا ذریعہ بنائے۔ آمین۔

رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا فَاغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا وَاتَّبَعُوا سَبِيلَكَ وَقِهِمْ عَذَابَ الْجَحِيمِ ۝ رَبَّنَا وَأَدْخِلْهُمْ جَنَّاتِ عَدْنٍ الَّتِي وَعَدْتَهُمْ وَمَنْ صَلَحَ مِنْ آبَائِهِمْ وَأَزْوَاجِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ۝ وَقِهِمُ السَّيِّئَاتِ وَمَنْ تَقِ السَّيِّئَاتِ يَوْمَئِذٍ فَقَدْ رَحِمْتَهُ ۝ وَذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ۝ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًا لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ ۝ رَبِّ اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ وَلِمَنْ دَخَلَ بَيْتِي مُؤْمِنًا وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ۔

يَا رَبِّ صَلِّ وَسَلِّمْ دَائِمًا أَبَدًا عَلَى حَبِيبِكَ خَيْرِ الْخَلْقِ كُلِّهِمْ

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ
إِنَّ الدِّیْنَ عِنْدَ اللّٰهِ الْإِسْلَامُ [آل عمران: ۱۹]
وَمَنْ یَتَّبِعْ غَیْرَ الْإِسْلَامِ دِیْنًا فَلَنْ یُقْبَلَ مِنْهُ [آل عمران: ۸۵]

﴿باب نمبر ۱﴾

انتصار الاسلام

اور

اس سے متعلقہ کچھ ابحاث

بسم اللہ الرحمن الرحیم

اس باب کی ترتیب یوں ہے کہ پہلے کتاب، اور اس کے نسخوں کا تعارف ہے پھر انتصار الاسلام سے ختم نبوت کی عبارات کی نشاندہی ہے پھر اس پر سوالات ہیں پھر انتصار الاسلام میں پنڈت کے جن سوالات کے جواب ہیں ان کے بارے میں کچھ ابحاث ہیں تاکہ طلبہ کو حضرت کے کام کی اہمیت معلوم ہو، اس کے بعد انتصار الاسلام کا متن مع فہرست ہے آخر میں عزیزم محمد معاذ احمد سلمہ الاحد الصمد کے بنائے ہوئے سوالات جن پر بعض جگہ اس عاجز کے حواشی ہیں۔

﴿تعارف﴾

زڑکی میں پنڈت دیانند سرتوتی نے اسلام پر گیارہ اعتراض اٹھائے تھے ان میں پہلا سوال یہ تھا کہ مسلمان خانہ کعبہ کی عبادت کرنے کی وجہ سے بت پرست ہیں حضرت نے ان کے جوابات دو کتابوں میں لکھے قبلہ نما اور انتصار الاسلام۔ کتاب قبلہ نما میں صرف پہلے سوال کا جواب ہے حضرت نے انتصار الاسلام ص ۵۷ میں تصریح فرمائی ہے کہ اس کا جواب آپ نے پہلے لکھا۔ باقی دس سوالات کے جوابات کتاب ”انتصار الاسلام“ میں ہیں چونکہ قبلہ نما ایک ہی سوال کا جواب ہے اور اس کی بہت سی ابحاث خاصی مشکل ہیں اس لئے مولانا سید فخر الحسن گنگوہیؒ نے انتصار الاسلام کو پہلے شائع کیا، انتصار الاسلام ص ۹ میں اس کا ذکر موجود ہے۔ ہم نے بھی طلبہ کی دلچسپی اور ان کی سہولت کو دیکھتے ہوئے مجموعہ میں انتصار الاسلام ہی کو مقدم رکھا ہے۔

استاذ محترم مولانا صوفی عبدالحمید صاحب سوائیؒ اس کے بارے میں فرماتے ہیں:

اس رسالہ مبارکہ میں آریہ سماجیوں کے دس سوالات کے جوابات ہیں ہر اعتراض کے دو دو جواب حضرت نانوتویؒ نے دیئے ہیں ایک جواب الزامی ہے جس سے معترض کو خاموش کر دیا ہے اور دوسرا جواب تحقیقی۔ آریہ سماجیوں اور اس قسم کے دیگر معترضین حضرات کو ایسے دندان

شکں جوابات دیئے ہیں کہ ہمیشہ ان لوگوں کو اس قسم کے اعتراضات کرنے کی جرأت نہ ہو سکے۔ کمال درجہ کی تحقیقات پر مشتمل ہے اس رسالہ کی تبویب اور عنوانات کا قائم کرنا اور بعض جگہ مفید حواشی تحریر کرنے کا کام مولانا سید محمد میاں دیوبندیؒ نے کیا ہے۔ رسالہ بارہا طبع ہوا ہے اور ہزار ہا لوگوں نے اس سے استفادہ کیا ہے۔ اس رسالہ کا مقدمہ حضرت نانوتویؒ کے تلمیذ حضرت مولانا سید فخر الحسن گنگوہیؒ نے تحریر فرمایا ہے (اجوبہ اربعین مقدمہ ص ۳۱، ۳۲)

کتاب کے نسخوں کی بابت:

راقم الحروف کے پاس ”انتصار الاسلام“ کے چار نسخے ہیں پہلا نسخہ مطبع مجبائی دہلی کا ہے۔ جس کے ۲۸ صفحات ہیں۔ اس پر تاریخ طباعت ۱۳۱۴ھ لکھی ہوئی ہے۔ دوسرا نسخہ کتب خانہ اعزازیہ دیوبند کا شائع کردہ ہے اس کے ۶۱ صفحات ہیں اس کے بعد تین صفحوں میں کچھ کتابوں کے اشتہار ہیں اس پر مولانا محمد میاں دیوبندیؒ سابق مدرس مدرسہ شاہی مراد آباد کا حاشیہ ہے۔

تیسرا نسخہ میر محمد کراچی کا شائع کردہ ہے اس پر بھی مولانا محمد میاں دیوبندیؒ ہی کا حاشیہ ہے اس کے ۵۲ صفحات ہیں۔ چوتھا نسخہ ادارہ اسلامیات لاہور کا طبع کردہ ہے جس پر مولانا اشتیاق احمدؒ سابق مدرس العلوم دیوبند کی تحقیق و تشریح ہے اس کے ۱۴۴ صفحات ہیں۔ راقم الحروف نے اس مجموعہ میں کتب خانہ اعزازیہ کے نسخہ کو لیا ہے۔ اس کی ایک وجہ یہ ہے کہ راقم الحروف اس کو ۱۹۵۰ء میں خود کتب خانہ اعزازیہ دیوبند سے خرید کر لایا تھا۔

مزید کام کی ضرورت:

مولانا محمد میاںؒ اور مولانا اشتیاق احمدؒ نے کتاب کو آسان کرنے کی کوشش کی ہے اللہ ان کو بہت بہت جزائے خیر عطا فرمائے۔ مگر راقم الحروف کے خیال میں ایک تو بعض اعتراضات کا پس منظر بتانا ضروری ہے دوسرے دیگر علماء کرام کے جوابات کی نسبت حضرتؒ کے جوابات میں انفرادیت بتانا ضروری ہے تاکہ طلبہ کے سامنے آپ کا علمی مقام نمایاں ہو، اور آپ کی تحریروں کی طرف رغبت ہو۔ تیسرے حالات حاضرہ میں کتاب سے ختم نبوت کی عبارات کی نشاندہی

ضروری ہے۔ واللہ الموفق والمعين۔

تنبیہ: پنڈت اپنے اعتراضات میں منطق و فلسفہ کی اصطلاحات استعمال کرتا تھا، اس کے جواب میں حضرت کی طرف سے بعض ایسے مضامین یا ایسی اصطلاحات آگئی ہیں جو عام لوگوں کے فہم سے بالاتر ہیں، چونکہ یہ دقیق مضامین عقائد کے مرتبہ میں نہیں ہیں کہ ان پر ایمان لانا واجب ہو اس لئے جو شخص اصل مسئلہ کو جو شریعت سے بالاتفاق ثابت ہے مانتا ہو مگر ایسے دقیق مضامین سے قطعاً ناواقف ہو تو وہ گنہگار نہیں لیکن اس کو یہ بھی حق نہیں کہ وہ کہے کہ مصنف نے ان کو کیوں ذکر کیا۔

مثلاً پنڈت کہتا ہے کہ نہ قبر میں عذاب و ثواب ہے نہ قیامت میں حساب کتاب ہے مرنے کے بعد روح دوبارہ کسی انسان یا جانور یا درخت کی شکل میں دنیا میں آکر اپنے اعمال کا بدلہ پاتی ہے اب جو آدمی اسلامی عقیدے کے مطابق قبر اور آخرت کے حالات کو مانتا ہے اور پنڈت کی ان باتوں کا انکار کرتا ہے تو اس کے لئے اتنا کافی ہے اگرچہ حضرت کا ذکر کردہ تفصیلی جواب یا ان میں مذکور مشکل الفاظ اسے سمجھ نہ آئیں کیونکہ حضرت کا مقصد اسلامی عقیدے کے بارے میں شرح صدر ہے اور وہ اسے حاصل ہے۔ مگر اس کو یہ بھی حق نہیں کہ یہ کہے کہ حضرت نے ایسا کیوں کیا؟



﴿ کتاب ”انتصار الاسلام“ اور ختم نبوت ﴾

راقم الحروف نے پہلے کتاب ”حضرت نانوتوی“ اور خدمات ختم نبوت“ میں ”انتصار الاسلام“ سے کچھ عبارات نقل کی تھیں پھر جب حق الیقین لکھنے کا موقع ہوا تو اس میں کچھ اور عبارتیں لائی گئیں یہاں ان دونوں کتابوں سے اس موضوع کو دیا جاتا ہے۔ راقم الحروف نے ”حضرت نانوتوی“ اور خدمات ختم نبوت“ میں لکھا ہے کہ

ہندو پنڈت دیانند سرتی نے اسلام پر ایک یہ اعتراض کیا تھا کہ مسلمان کہتے ہیں کہ آدمی مرکز قیامت تک حوالا میں رہتا ہے اور قیامت کو حساب ہو کر جزاء و سزا کو پہنچتا ہے یہ بالکل غلط ہے کیونکہ حوالا میں رکھنا خلاف عدل ہے بلکہ جزا و سزا بطور تاج بعد انتقال فوراً ہی مل جاتی ہے (انتصار الاسلام طبع کتب خانہ اعزازیہ دیوبند ص ۵۰)

حضرت نانوتویؒ نے اس کا جواب دیتے ہوئے ضمنی طور پر نبی کریم ﷺ کی ختم نبوت کا ذکر کر دیا اور یہ ثابت کر دیا کہ آپ ﷺ کے بعد قیامت تو آئے گی کوئی نیا نبی نہ آئے گا مخالفین میں جرات ہے تو اپنا یا کسی اور عالم کا اس قسم کا کلام ختم نبوت کے بارے میں پیش کر دیں۔ اتنی تصریحات کے بعد بھی یہ کہنا کہ مولانا نے ختم نبوت زمانی کا انکار کر دیا ایسا ظلم ہے جس کا بدلہ خدا ہی دے گا۔ اب حضرت کی چند عبارات ملاحظہ فرمائیے۔

(۱) حضرتؒ فرماتے ہیں:

سو جس میں اس صفت کا زیادہ ظہور ہو جو خاتم الصفات ہو یعنی اس سے اوپر اور صفت ممکن الظہور یعنی لائق انتقال و عطا مخلوقات نہ ہو وہ شخص مخلوقات میں خاتم المراتب ہوگا اور وہی شخص سب کا سردار اور سب سے افضل ہوگا (ایضاً ص ۵۶ سطر ۱۹ تا ص ۵۷ سطر ۲)

[اس عبارت میں حضرت نے واضح طور پر رسول اللہ ﷺ کے اعلیٰ اور افضل ہونے کا ذکر کیا ہے]

(۲) نیز فرماتے ہیں:

ہم اسی کو عبد کامل اور سید الکونین اور خاتم النبیین کہتے ہیں اور وجہ اس کہنے کی خود اسی تقریر سے ظاہر ہے اب کلام اس میں رہا کہ وہ کون ہے؟ ہمارا دعویٰ ہے کہ وہ حضرت محمد عربیؐ ہیں چنانچہ بطور اختصار ان اوراق کی شان کے موافق ہم جواب اعتراض اول متعلق استقبال کعبہ میں لکھ چکے ہیں ترتیب طبع میں دیکھئے وہ آگے رہے یا پیچھے الحاصل عبادت کاملہ بجز حضرت خاتم النبیینؐ اور کسی سے متصور نہیں (ایضاً ص ۵۷ سطر ۱۶ تا ۱۷)

[ان عبارتوں میں سید الکونین سے نبی کریمؐ کی افضلیت کو بیان کیا اس لئے خاتم النبیین میں نبی کریمؐ کی ختم نبوت زمانی کا ذکر ہے اور خاتم النبیین کے معنی یہاں آخری نبی ہیں حضرت نے جو اعتراض اول کے جواب کا ذکر کیا وہ جواب ایک مستقل کتاب کی شکل میں چھپا اس کتاب کا نام قبلہ نما ہے اس کی عبارات بھی اس کتاب میں ذکر کی گئی ہیں]

(۳) ایک جگہ آپ نے فرمایا:

دین خاتم النبیین کو دیکھا تو تمام عالم کے لئے دیکھا وجہ اس کی یہ ہے کہ بنی آدم میں حضرت خاتم اس صورت میں بمنزلہ بادشاہ اعظم ہوئے جیسا اس کا حکم تمام اقلیم میں جاری ہوتا ہے ایسا ہی حکم خاتم یعنی دین خاتم تمام عالم میں جاری ہونا چاہئے ورنہ اس دین کو لے کر آنا بیکار ہے۔ (ایضاً ص ۵۸ سطر ۹ تا ۱۰)

[یہاں بھی خاتم النبیین سے مراد آخری نبی ہیں کیونکہ اگر خاتم النبیین کے بعد کوئی اور آجائے تو تمام عالم میں ان کا حکم کیسے جاری ہوگا۔

حضرت نانوتویؒ پر ختم نبوت زمانی کے انکار کا الزام لگانے والے بتائیں کہ خاتم النبیین اگر اس کو نہیں کہتے جس کا حکم (یعنی لائی ہوئی شریعت) تمام عالم میں چلتا ہو تو پھر خاتم النبیین کس کو کہتے ہیں اور اگر خاتم النبیین وہی ہے جس کا حکم یعنی لائی ہوئی شریعت سارے عالم میں جاری ہو تو بتائیں پھر حضرت نانوتویؒ اور ان کے ماننے والوں کا کیا تصور ہے جس کی ان کو یہ سزا دی

جارہی ہے؟

(۴) اس کے بعد فرمایا:

الغرض حضرت خاتم ﷺ جیسے بمقابلہ معبود عبد کامل ہیں ایسے ہی بمقابلہ دیگر نبی آدم حاکم کامل ہیں اور کیوں نہ ہوں سب سے افضل ہوئے تو سب پر حاکم بھی ہوں گے اور اس سے یہ ضرور ہے کہ ان کا حکم سب حکموں کے بعد صادر ہو کیونکہ ترتیب مرافعات سے ظاہر ہے کہ حکم حاکم اعلیٰ سب کے بعد ہوتا ہے مگر جب حاکم اعلیٰ ہوئے تو یہ بھی ضرور ہے کہ ان کا حکم طوعاً و کرہاً ایک بار سب تسلیم کر لیں (ایضاً ص ۵۸ سطر ۶ تا سطر ۱۲)

[اس عبارت میں حضرت نے نبی کریم ﷺ کی خاتمیت زمانی کو یوں سمجھایا کہ جیسے کسی جھگڑے کا فیصلہ کرانے کے لئے پہلے چھوٹی عدالت میں جاتے ہیں اس کے بعد اس سے بڑی عدالت ہائی کورٹ میں اس کے بعد اس سے بڑی عدالت سپریم کورٹ میں اگر مقدمہ براہ راست بڑی عدالت میں لے جائیں تو چھوٹی عدالتوں میں تو نہ جائے گا اسی طرح اللہ تعالیٰ نے اپنے اعلیٰ نبی کو سب کے بعد بھیجا اگر نبی کریم ﷺ پہلے آجاتے تو دوسرے انبیاء کی ضرورت ہی نہ رہتی دیکھو حضرت نے اس طرح نبی کریم ﷺ کے افضل نبی اور آخری نبی ہونے کو ایک ساتھ بیان کر دیا اللہ تعالیٰ ان کو ہم سب کی طرف سے بہت بہت جزائے خیر عطا فرمائے آمین]

(۵) ایک جگہ لکھتے ہیں۔

غرض کمال عبادت تو عبادت خاتم میں ہے اور ”کمال سلطنت خاتم“ تسلط عام میں ہے اور یہ دونوں امر ضروری الوقوع۔ کمال عبادت تو بتھنائے کمال معبودیت یعنی جامعیت صفات خداوندی اور کمال تسلط بوجہ علو ہمت حضرت خاتم ﷺ اور ظاہر ہے کہ پہلی صورت میں کمال عبادت کیفی ہے اور دوسری صورت میں کمال عبادت کسبی اور سوا ان دو صورتوں کے اور کوئی کمال عبادت کی صورت نہیں سو بعد ظہور ہر دو کمال لازم یوں ہے کہ یہ کارخانہ جو عبادت کیلئے قائم کیا گیا ہے بڑھایا جائے اسی کو ہم قیامت کہتے ہیں اور پھر اس کے بعد حساب کتاب اور جزا

سزا کا کارخانہ قائم کیا جائے اسی کو ہم یوم الحساب اور حشر اور یوم الفصل کہتے ہیں (ایضاً ص ۵۸ سطر ۲۲ تا ۲۵) [اس مقام پر حضرت نے یہ ثابت کیا کہ حضرت خاتم النبیین ﷺ کے بعد قیامت تو آئے گی مگر نیابی کوئی نہ آئے گا]

(۶) ایک جگہ فرمایا:

بعد دورۂ خاتم النبیین بوجہ تکمیل کار عبادت اس کی ضرورت نہ رہی کہ خواہ مخواہ مگرانی کیجئے اور کام لیجئے بعد تکمیل کا تعمیر معماروں سے کون کام لیتا ہے؟ اس لئے یہ ضرور ہے کہ ایک روز کفر عالم میں چھا جائے اور تمام عالم باغی ہو جائے اس وقت بمقتضائے قہاری خداوندی یہ ضرور ہے کہ اس عالم کو توڑ پھوڑ کر برابر کر دیں اور تمام بنی آدم کو گرفتار کر کے ان کو ان کی شان کے مناسب جزا و سزا دیں۔ (ایضاً ص ۶۱ سطر ۶ تا سطر ۱۲) [یہ آخری عبارت ہے اس کے ساتھ کتاب انقصار الاسلام پوری ہو جاتی ہے۔ اس عبارت میں خاتم النبیین میں خاتم سے خاتم الزمان مراد ہے اور خاتمیت رتبی کا ذکر اس لفظ میں ہے ”بعد تکمیل کار تعمیر“۔ قارئین کرام غور کریں پنڈت دیانند سرمئی نے نبی کریم ﷺ کی شخصیت یا نبوت یا ختم نبوت کے بارے یہ سوال نہ کیا تھا مگر نبی کریم ﷺ کا یہ دیوانہ بہانے بہانے سے نبی کریم ﷺ کی انصافیت اور آخری نبی ہونے کو نئے نئے طریقوں سے بیان کرتا تھا جزاۃ اللہ عنّا وعن سائر المسلمین خیراً۔

آج مناظرین کو سکھایا جاتا ہے کہ قادیانیوں سے اجرائے نبوت پر بات نہ کرنا قادیانی کے کردار پر ہی بات کرنا حضرت نانوتویؒ کی کتابوں سے تعلق کی برکت سے ان شاء اللہ آپ دیکھیں گے کہ مرزائیوں سے اس موضوع پر بات کرنا نہ صرف آسان بلکہ نہایت دلچسپ ہو جائے۔ اور کوئی مرزائی ان شاء اللہ بھول کر بھی اجرائے نبوت کے موضوع پر بات کرنے کا نام نہ لے گا۔ اگر یقین نہ آئے تو اس عاجز کی کتاب شواہد ختم النبوة من سیرۃ صاحب النبوة المعروف محمدؐ دستہ ختم نبوت اور آیات ختم نبوت کا مطالعہ کر لیں۔ واللہ الحمد علی ذلک۔ (از خدمات ختم نبوت ص ۶۱۸-۶۲۱)

﴿عبارات انصار الاسلام از حق الیقین﴾

اس کتاب کی کچھ عبارتیں ”حضرت نانوتوی“ اور خدمات ختم نبوت“ میں موجود ہیں مگر بعض عبارتیں پوری نہ آسکیں اس لئے ان کو یہاں لایا جاتا ہے، یہ کتاب ہندو پنڈت دیانند سرسوتی کے دس اعتراضوں کے جواب میں ہے۔

پنڈت کا دسواں سوال یہ ہے کہ مسلمان کہتے ہیں کہ آدمی مرکز قیامت تک حوالات میں رہتا ہے اور قیامت کو حساب ہو کر جزا و سزا کو پہنچتا ہے یہ بالکل غلط ہے کیونکہ حوالات میں رکھنا خلاف عدل ہے بلکہ جزا و سزا بطور تناخ بعد انتقال فوراً ہی مل جاتی ہے۔ (انصار الاسلام ص ۵۰)
ہندو کا مقصد یہ ہے کہ قیامت کے آنے کا عقیدہ باطل ہے تناخ کا ہندوانہ عقیدہ برحق ہے۔ حضرت نانوتوی نے اس ایک جواب الزامی دیا اور پانچ جواب تحقیقی ارشاد فرمائے۔

﴿حضرت کا پہلا جواب﴾

اگر یہ تاخیر خلاف عدل ہے تو قبل وقت مرگ جو وقت تناخ ہے جس قدر دیر لگتی ہے وہ بھی داخل انصاف نہیں ہو سکتی بلکہ مناسب یوں تھا جیسے کہا کرتے ہیں اس ہاتھ دے اس ہاتھ لے۔ نیکی اور گناہ کرتے ہی جزا و سزا ہوا کرتی۔ اس تاخیر کے کیا معنی اور اس دیر کی کیا وجہ؟ قیامت تک تاخیر اگر ظلم ہے تو یہ بھی ظلم ہے انصاف نہیں، اور یہ انصاف ہے اور ظلم نہیں تو وہ بھی انصاف ہے ظلم نہیں ہو سکتا (انصار الاسلام ص ۵۰ طبع دیوبند)

الزامی جواب بھی ماشاء اللہ خوب ہے مگر حضرت الزامی جواب پر اکتفاء نہ کرتے تھے۔ تحقیقی جوابات میں حشر کی تیسری دلیل کے تحت فرماتے ہیں:

خدا محتاج الیہ اور معطی ہے اور سوا اس کے سب اس کے محتاج اور اس سے لینے والے سو بھی سامان تصرع و زاری و عجز و نیاز ہے

بالجملہ ہر صفت خداوندی اس کی مقتضی ہے کہ بوجہ احتیاج اس کے مقابلہ میں ایک قسم کا

عجز و نیاز ہو..... مگر خدا کی صفات کا کوئی ٹھکانہ نہیں ایسے ہی بندہ کی احتیاجات کی کچھ انتہا نہیں سو ہر صفت کے مقابل میں بالتفصیل یا بالاجمال عجز و نیاز عبادت ہو تو عبادت پوری ہے ورنہ ادھوری۔ سو بالتفصیل تو اس لئے ممکن نہیں کہ صفات غیر متناہی کے مقابلہ میں زمانہ بھی غیر متناہی ہی چاہئے ہاں بالا جمال ممکن ہے پر اسی شخص سے جو خاتم المراتب ہو (ص ۵۵، ۵۶)..... وہی شخص سب کا سردار اور سب سے افضل ہوگا ایسے شخص سے البتہ بالا جماع عجز و نیاز کامل ادا ہو سکتا ہے..... ہم اسی کو عبد کامل اور سید الکونین اور خاتم النبیین کہتے ہیں اور وجہ اس کہنے کی خود اسی تقریر سے ظاہر ہے..... اب کلام اس میں رہا کہ وہ کون ہے؟ ہمارا یہ دعویٰ ہے کہ وہ حضرت محمد عربیؐ ہیں۔

چنانچہ بطور اختصار ان اوراق کی شان کے موافق ہم جواب اعتراض اول متعلق استقبال کعبہ میں لکھ چکے ہیں ترتیب طبع میں وہ دیکھئے آگے رہے یا پیچھے۔

القول: [۱] اس عبارت میں حضرتؑ نے پہلے اس ہستی کا ذکر کیا جو عبد کامل، سید الکونین اور خاتم النبیین ہو پھر کہا کہ وہ حضرت محمد عربیؐ ہیں۔ قادیانی ہوتا تو کہتا وہ تو میں ہی ہوں۔ [۲] حضرتؑ نے استقبال قبلہ سے متعلق جس جواب کا ذکر فرمایا وہ ایک بڑی کتاب ہے جو قبلہ نما کے نام سے مل جاتی ہے۔

اس کے بعد حضرتؑ فرماتے ہیں:

الحاصل عبارت کاملہ بجز حضرت خاتم النبیینؐ اور کسی سے متصور نہیں اور کیونکر؟ کمال عبادت مشغولی ظاہری شب و روز کا نام نہیں بلکہ اس مجموعہ عجز و نیاز کا نام ہے جس میں بمقابلہ ہر صفت اس کے مناسب عجز و نیاز ہو۔

مگر جب عبادت کاملہ ظہور میں آئے تو پھر جیسے کھانے کے پک جانے اور تمام روٹی سالن چاول وغیرہ کے طبع کامل ہو جانے کے بعد باد رچی خانہ ٹھنڈا کر دیتے ہیں اور کارخانہ کا بزحان شروع کرتے ہیں ایسے ہی یہاں بھی سمجھ لیجئے اس کارخانہ دنیا کے بڑھادیئے کا وقت ہوگا اگر کیا جائے گا تو اس کا انتظار کیا جائے گا کہ ایک بار وہ دین تمام عالم میں پھیل جائے اور کوئی فرد

بشرایا نہ بچے کہ وہ دین خاتم النبیین کا پابند نہ ہو۔

اول: خط کشیدہ عبارت میں عیسیٰ علیہ السلام کی آمد کی طرف اشارہ ہے کہ قتل و جال پھر یا جوج ماجوج کی ہلاکت کے بعد اسلام ہر طرف پھیل جائے گا۔ پھر اس عبارت میں آنحضرت ﷺ کو آخری نبی بتایا ہے۔

اس کے بعد حضرتؑ فرماتے ہیں:

وجہ اس کی یہ ہے کہ ہر چیز ایک مصرف کیلئے ہوتی ہے جب تک اس مصرف میں صرف نہ ہو اس کا ہونا بے کار ہے روٹی پکائیں اور نہ کھائیں اور پانی لائیں اور نہ نوش جان نہ فرمائیں تو کس کام کی روٹی اور کس کام کا پانی؟

دین خاتم النبیین کو دیکھا تو تمام عالم کیلئے دیکھا وجہ اس کی یہ ہوئی کہ بنی آدم میں حضرت خاتم بمنزلہ بادشاہ اعظم ہوئے جیسا اس کا حکم تمام اقلیم میں جاری ہوتا ہے ایسا ہی حکم خاتم یعنی دین خاتم تمام عالم میں جاری ہونا چاہئے ورنہ اس دین کو لے کر آنا بے کار ہے۔

رسول عربی ﷺ کے خاتم النبیین ہونے کی وجہ پر مضمنی تبصرہ:

الغرض حضرت خاتم جیسے بمقابلہ معبود عبد کامل ہیں ایسے ہی بمقابلہ دیگر بنی آدم حاکم کامل ہیں اور کیوں نہ ہوں سب سے افضل ہوئے تو سب پر حاکم بھی ہوں گے اور اس لئے یہ ضرور ہے کہ ان کا حکم سب حکمیوں کے بعد صادر ہو کیونکہ ترتیب مراتب سے ظاہر ہے کہ حکم حاکم اعلیٰ سب کے بعد ہوتا ہے مگر جب حاکم اعلیٰ ہوئے تو یہ بھی ضرور ہے کہ ان کا حکم طوعاً و کرہاً ایک بار سب تسلیم کر لیں۔

اول: حاشیہ میں اس کی وضاحت یوں کی گئی ہے: یعنی حاکم اعلیٰ کا حکم سب کے بعد ظاہر ہوتا ہے چنانچہ اگر کسی دیہات کا کوئی مقدمہ ہو تو سب سے پہلے سب ڈویژنل ایفیر یعنی تحصیل دار کے ہاں وہ جائے گا اس کے بعد ضلع مجسٹریٹ کے ہاں پھر کمشنر یا بورڈ پھر گورنر کے ہاں پہنچتا ہے:

اس کے بعد فرماتے ہیں:

غرض کمال عبادت تو عبادتِ خاتم میں ہے اور کمال سلطنتِ خاتم تسلطِ عام میں ہے اور یہ دونوں ضروری الوقوع۔ کمال عبادت تو بتقاضائے کمالِ معبودیت یعنی جامعیتِ صفات خداوندی اور کمال تسلط بوجہ علوہمت حضرت خاتم^۲۔ اور ظاہر ہے کہ پہلی صورت میں کمال عبادت کیفی ہے اور دوسری صورت میں کمال عبادت کمی۔ اور سوا ان دو صورتوں کے اور کوئی کمال عبادت کی صورت نہیں۔

سو بعدِ ظہور ہر دو کمال لازم یوں ہے کہ یہ کارخانہ جو عبادت کیلئے قائم کیا گیا ہے بڑھایا جائے اسی کو ہم قیامت کہتے ہیں اور پھر اس کے بعد حساب کتاب اور جزا و سزا کا کارخانہ قائم کیا جائے اور اسی کو ہم یوم الحساب اور حشر اور یوم الفصل کہتے ہیں۔ یوم الحساب کہنے کی وجہ تو خود ظاہر ہے اور حشر کہنے کی یہ وجہ ہے کہ عربی میں حشر جمع کو کہتے ہیں اور ظاہر ہے کہ اس وقت کتنا مجمع ہوگا اور یوم الفصل اس لئے کہتے ہیں کہ یہاں تو نیک اور بد باہم مخلوط ہیں اور اس روز سب کو جدا جدا کیا جائے گا تاکہ ہر ایک کو اس کے مناسب مقام میں پہنچائیں اور اس کے مناسب حال جزا و سزا اس کو دیں جنتیوں کو جنت میں لے جائیں اور دوزخیوں کو دوزخ میں پہنچائیں (ایضاً ص ۵۷ تا ۵۹)

آئول: دیکھئے اس عبارت میں آپ ﷺ کو آخری نبی بھی کہا اور یہ بھی کہ آپ ﷺ کے بعد کوئی نیا نبی نہ آئے گا، ہاں قیامت آئے گی اور اعمال کا بدلہ ملے گا۔

حشر کی پانچویں دلیل حضرت یوں ارشاد فرماتے ہیں:

اور سنئے حکام دنیا کا دستور ہے کہ جس شہر یا قصبہ والے باغی ہو جاتے ہیں اور راہ پر نہیں آتے تو ان لوگوں کو سزائے سخت پہنچاتے ہیں یعنی ان کو تو قتل کرتے ہیں یا دائم الحبس کرتے ہیں اور اس شہر کو جلا پھونک خاک سیاہ کر دیتے ہیں اور عمارتوں کو توڑ پھوڑ مسمار کر اینٹ سے اینٹ مار دیتے ہیں اور وجہ اس کی یہ ہوتی ہے کہ جرم بغاوت سے بڑھ کر کوئی جرم نہیں اس کے مناسب یہی ہے کہ وہ سزا دی جائے جس سے بڑھ کر کوئی سزا نہ ہو۔

مگر غور سے دیکھا تو بنی آدم رعیتِ خداوندی اور یہ زمین و آسمان ان کے رہنے کا مکان

کیونکہ انہیں کیلئے بنایا گیا ہے (چنانچہ پہلے عرض کر چکا ہوں) پھر ان کا یہ حال کہ بالاتفاق تمام عالم میں تہرہ اور سرکشی روز افزوں ہے اگر کبھی راہ پر چند روز کے لئے آگئے تو وہ ایسا ہے جیسا چراغِ مردہ سنبھالا لے لیتا ہے اس لئے یوں یقین ہے کہ ایک روز، نہ ایک روز یہ بغاوت عالمگیر ہو جائے۔
کفر اور عصیان کے عام ہونے کی وجہ:

اور کیوں نہ ہوا بنائے بغاوت خواہش پر ہے اور وہ طبعی اور بنائے اطاعت مخالفت خواہش پر ہے اور وہ عرضی۔ یہی وجہ ہوئی کہ ہمیشہ اطاعت کیلئے کتابیں اور پیغمبر بھیجے گئے ثواب و عقاب کے وعدے کئے گئے تہرہ اور سرکشی کیلئے ان میں سے کچھ بھی نہیں ہوا اور پھر وہ سب کچھ ہے۔ بعد دورہ خاتم النبیین بوجہ تکمیل عبادت اس کی ضرورت نہیں کہ خواہ مخواہ مگرانی کیجئے بعد تکمیل معماروں سے کام کون لیتا ہے؟

اس لئے یہ ضرور ہے کہ ایک روز کفر عالم میں پھیل جائے اور تمام عالم باغی ہو جائے اس وقت بمقتضائے قہاری خداوندی یہ ضرور ہے کہ اس عالم کو توڑ پھوڑ کر برابر کر دیں اور تمام بنی آدم کو گرفتار کر کے ان کو ان کی شان کے مناسب جزا و سزا دیں۔ (ایضاً ص ۶۰، ۶۱)

انزل: [۱] اس جملے پر کتاب ”انصار الاسلام“ پوری ہو جاتی ہے حاشیہ میں لکھا ہے کہ یہ اس شبہ کا ضمنی جواب ہے کہ اب انبیاء کیوں نہیں آتے؟ [۲] اس عبارت میں نبی کریم ﷺ کو خاتم النبیین کہا، آپ کو سب سے اعلیٰ کہا کہ آپ نے خدا تعالیٰ کی عبادت کو کمال تک پہنچایا، اور یہ بھی کہا کہ کوئی نیا نبی نہیں آئے گا۔ حضرتؐ کی اس دلیل کا ماخذ شاید حدیث جبریل ہو جس میں حضرت جبریل علیہ السلام نے احسان کے سوال کا جواب ملنے کے بعد قیامت کے بارے میں پوچھا تھا کہ وہ کب آئے گی؟

بہر حال اس میں کوئی شبہ نہیں حضرتؐ ختم نبوت کے بہت بڑے مبلغ تھے اب بھی جو ان کو منکر ختم نبوت کہے وہ اس بہتان کی سزا کیلئے تیار رہے (از حَقِّ الْيَقِينِ بِأَنَّ سَيِّدَنَا مُحَمَّدًا ﷺ آخِرُ النَّبِيِّينَ ج ۱ ص ۲۴۶ تا ص ۲۵۱)

☆☆☆☆☆

سوالات

س: راقم الحروف نے عقیدہ ختم نبوت کے حوالے سے ”انقصار الاسلام“ کی عبارات کو کس کس کتاب میں ذکر کیا ہے؟

س: یہ بتائیں کہ شاہجہانپور کے میلوں میں اور اُن کے بعد رڑکی میں پنڈت دیانند سرسوتی نے ”تخذیر الناس“ کی عبارت کی بابت کوئی بات کی؟ اگر نہیں تو کیوں؟

س: ”انقصار الاسلام“ سے ایسی عبارت تحریر کریں جس میں حضرت نے نبی کریم ﷺ کو سب کا سردار اور سب سے افضل کہا ہے۔

س: ”انقصار الاسلام“ سے ختم نبوت زمانی کی کچھ عبارات ذکر کریں۔

س: ثابت کریں کہ حضرت نانوتویؒ کے پوچھے بغیر عقیدہ ختم نبوت بیان کرتے تھے

س: ”انقصار الاسلام“ سے ختم نبوت کی کچھ عبارات تحریر کریں۔

س: ”انحصار الاسلام“ سے ایسی عبارات پیش کریں جن میں خاتم سے مراد آخری ہو۔

عدالت کی مثال دے کر حضرت نے نبی ﷺ کے اعلیٰ اور آخری نبی ہونے کو کیسے ثابت کیا؟

س: حضرتؒ کی وہ عبارت پیش کریں جس میں یہ بتایا ہے کہ نبی ﷺ کے بعد قیامت تو آئے گی یا نبی نہ آئے گا۔

س: حضرتؒ کی وہ عبارت پیش کریں جس میں نبی ﷺ کے بعد قیامت سے پہلے نزول عیسیٰ علیہ السلام کی طرف اشارہ پایا جاتا ہے۔

قیامت کے آنے کو حضرت نے کیسے ثابت کیا ہے؟

س: جزا سزا کے بارے میں پنڈت کیا کہتا تھا، اور اسلامی عقیدہ کیا ہے؟

س: خدا کی عبادت کاملہ کس سے ممکن ہے؟ اور کیسے؟ پھر اس سے ختم نبوت پر استدلال پیش کریں

س: جب ہر طرف گناہ پھیل جائیں گے تو قیامت کیوں آئے گی؟

﴿پنڈت کے اعتراضات کے بارے میں کچھ ابحاث﴾

﴿پنڈت کے پہلے اعتراض کی بابت﴾

پنڈت کا اسلام پر پہلا اعتراض یہ تھا کہ

قادر مطلق اپنے مار ڈالنے اور چوری کرنے سے کیوں مقدس ہے؟ (انتصار الاسلام ص ۱۰)

اس سوال کے بارے میں چند ابحاث ملاحظہ فرمائیں۔

[بحث نمبر ۱]

سلف صالحین کے زمانے میں ایسا سوال نہ ہوا تھا

سلف صالحین کے زمانے میں ایسے سوال نہ اٹھے تھے اس لئے وہ حضرات ”إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ“ کو بالا جمال ذکر کرنے پر اکتفا کرتے رہے (۱) اور جب ایسے اشکال آنے لگے تو علمائے اسلام نے ان کے جوابات دیئے اگرچہ اکابر کے جواب میں اور حضرتؑ کے

(۲) چنانچہ مشہور محدث قاضی بدرالدین شلبیؒ متوفی ۷۶۹ھ فرماتے ہیں کہ ابلیس ایک عابد کے راستے میں بیٹھ گیا جب اُس عابد کا گزرا ابلیس کے پاس سے ہوا تو ابلیس ایک نیک بزرگ کی صورت میں اس کے سامنے آیا کہنے لگا میں کچھ پوچھنا چاہتا ہوں عابد نے کہا علم ہوا تو بتا دوں گا۔ ابلیس نے کہا کیا اللہ تعالیٰ ایسا کر سکتا ہے کہ آسمان وزمین پہاڑ درخت اور پانی سب کو ایک انڈے میں ڈال دے اس کے بغیر کہ ان میں کسی چیز میں کمی ہو یا انڈے میں کچھ اضافہ ہو تو وہ عابد سوال سن کر حیران رہ گیا۔ ابلیس نے اپنے ساتھیوں سے کہا اس کو میں نے ہلاک کر دیا کہ اللہ کے بارے میں شک میں پڑ گیا، پھر ایک عالم کے راستے میں بیٹھ گیا جب اُس عالم کا گزر شیطان کے پاس سے ہوا تو شیطان نے اس سے بھی یہی سوال کیا تو عالم نے کہا کہ اللہ کر سکتا ہے اس پر شیطان نے انکار کرتے ہوئے کہا کہ بغیر کی بیشی کے تو عالم نے (باقی آگے)

جواب میں اصولی طور پر کوئی فرق نہیں مگر جو تفصیلات حضرت کے ہاں ملتی ہیں دوسروں کے ہاں نہیں ملتیں، جیسا شرح صدر حضرت کے جوابات سے ہوتا ہے اور وہاں کے جوابات سے نہیں ہوتا۔ آئندہ صفحات میں آپ یہ بات خود دیکھ لیں گے۔ اس کا یہ مقصد نہیں کہ ان حضرات کے ہاں کمی تھی۔ ہرگز نہیں بلکہ ان کے زمانے میں ایسی ضرورت نہ تھی۔ حضرت کے زمانے میں ضرورت ہوئی اللہ نے حضرت سے یہ کام لے لیا۔ ہمارے زمانے میں بھی اس کی ضرورت ہے اس لئے ہمیں حضرت کی کتابوں کی قدر اور ان سے استفادہ ضروری ہے۔

[بحث نمبر ۲]

قادرِ مطلق کے معنی کیا ہیں؟

مطلق کا لفظ جب کسی کلمے سے پہلے آئے تو اُس وقت کلی کا کوئی بھی فرد مراد ہو سکتا ہے اور جب مطلق کی قید بعد میں آئے تو اس سے کامل فرد مراد ہوتا ہے علامہ تفتازانی ایک جگہ لکھتے ہیں: **إِنَّ الْكِبْرِيَا الْمُطْلَقَةَ هِيَ الْكُفْرُ لِأَنَّهُ الْكَامِلُ** (شرح العقائد ص ۱۱۴ طبع نور محمد کراچی) مطلقاً کبیرہ گناہ تو کفر ہی ہے کیونکہ وہ کامل ہے۔ (۱) بندے کو بہت سے کاموں پر

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) جہز کئے ہوئے کہا کہ ہاں **إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ** (یس: ۸۲) شیطان نے اپنے ساتھیوں سے کہا اس سے تو تم فارغ ہو یعنی یہ کسی شبہہ کا شکار نہ ہوا (آ کام المرجان ص ۱۷۲، ۱۷۳) **الْقَوْلُ** شیطان نے مخلوق کے بارے میں بات پوچھی تھی اور پندت نے تو خالق کے بارے میں سوال کر ڈالا۔ اس لئے پندت کے سوال کا جواب ”نعم“ کے ساتھ دیا جائے تو خطرہ کفر ہے ارشاد باری ہے **كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا كَانَ ۝ وَيَسْأَلُ وَجْهَ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ** (الرحمن: ۲۶، ۲۷) علاوہ ازیں آ کام المرجان میں مذکور جواب بھی قابل غور ہے جیسا کہ مجموعۃ الفتاویٰ مولانا نکھنوی کے حوالے سے آرہا ہے۔

(۱) حاشیہ میں ہے: **لَاَنَّ الْمُطْلَقَ يَنْصَرِفُ إِلَى الْكَامِلِ**۔ کیونکہ مطلق کامل کی (باقی آگے)

قدرت ہے جس کی وجہ سے بندہ مکلف ہیں اس قدرت کی وجہ سے بندہ قادر ہے مگر قادر مطلق نہیں بلکہ مطلق قادر۔ کیونکہ اگر بندے کو ایک چیز پر قدرت ہے تو ہزار ہا چیزیں اس کی قدرت سے خارج ہیں مگر اللہ تعالیٰ ایسا قادر ہے کہ کسی چیز سے عاجز نہیں وہاں قدرت ہی قدرت ہے عدم قدرت یا عجز کا نام و نشان نہیں اس لئے اللہ قادر مطلق ہے (۱)

[بحث نمبر ۳]

پنڈت نے یہ سوال ستیارتھ میں کہاں کہاں اٹھایا ہے اور اس بارے میں پنڈت کا نظریہ کیا ہے؟ تو یاد رہے کہ پنڈت نے یہ سوال ستیارتھ میں کئی جگہ اٹھایا ہے اور پنڈت اس بارے میں ایک نظریے پر قائم نہیں رہتا کہیں یہ مسلمان نظر آتا ہے تو کہیں خدا کی طرح روح اور مادے کو ازلی ابدی کہتا ہے اور کہیں تو یہ دہریہ بن کر خدا کی شان میں گستاخانہ سوال کرتا ہے، اس لئے ہمیں قدرے تفصیل کے ساتھ اس موضوع کو لیتا ہوگا۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) طرف پھرتا ہے۔ شیخ احمد بن محمد حموی فرماتے ہیں: **الْمُطْلَقُ مَحْمُولٌ عَلَى الْفَرْدِ الْكَامِلِ** (غزعیون البصائر ج ۲ ص ۲۶۰) مطلق فرد کامل پہ محمول ہوتا ہے۔ یاد رہے کہ علامہ ابن قیمؒ نے بدائع الفوائد جلد ۴ ص ۱۶ میں مطلق شے اور شے مطلق کے فرق پر بہت اچھی بحث کی ہے۔

(۱) خادم مرزائی کہتا ہے: انسان بمقابلہ حیوان کے اور ایک ڈاکٹر بمقابلہ کمپیوٹر کے قادر مطلق ہے۔ (مکمل تبلیغی پاکٹ بک ص ۴۰) ارے ڈاکٹر کو بمقابلہ کمپیوٹر کے قادر یا اَقْدَر کہہ سکتے ہیں مگر قادر مطلق تو نہیں کہہ سکتے۔ ایسے ہی دوسری مثال میں انسان دیگر جانداروں کے مقابل زیادہ قدرت والا تو ہے مگر بہت سے چیزوں سے عاجز بھی ہے۔ ویسے بھی بسا اوقات ڈاکٹر خود کشتی کر لیتے ہیں۔ تو خادم کے ہاں بعض قادر مطلق خود کشتی کر لیتے ہیں جبکہ اللہ کی طرف تو اس کی نسبت کو شاید وہ بھی برداشت نہ کرے بہر حال قادر مطلق سوائے خدا تعالیٰ کے کوئی نہیں ہے۔ اور جس طرح اس کا شریک کوئی نہیں ہو سکتا وہ موت سے بھی پاک ہے۔

[پنڈت کا پہلا نظریہ]

پنڈت کی طرف سے صحیح اسلامی عقیدے کا اظہار

پنڈت کی بعض عبارتوں سے سمجھ آتا ہے کہ وہ مسلمانوں کی طرح خدا تعالیٰ کو کائنات کا موجد، الٰہی القیوم اور موت و فنا سے پاک مانتا ہے چنانچہ وہ کہتا ہے: پریشور (۱) نہ کبھی جنم لیتا ہے اور نہ مرتا ہے (ستیا رتھ پر کا ولف ص ۳۵ سطر ۱۹) ہر جگہ موجود بذاتہ، غیر فانی..... سب کا فنا کرنے والا بلکہ زمانہ کا بھی خاتمہ کرنے والا ہے..... لا ثانئی ذات واجب الوجود (۲) (ایضاً ص ۴۴ سطر ۹ تا ۱۱) پنڈت نے جہاں یہ لکھا ہے وہاں قدرت و مطلقہ پر کوئی سوال نہیں اٹھایا۔

[پنڈت کا دوسرا نظریہ]

پنڈت کی طرف سے خدا کے موجد ہونے کا انکار

شاہجہانپور میں پنڈت نے خدا کے موجد ہونے کا انکار کیا تھا اور کہا تھا کہ کائنات کا مادہ بھی قدیم ہے حضرت نانوتویؒ نے وہیں اس کا رد فرما دیا تھا ستیا رتھ پر کاش میں بھی کئی جگہ پنڈت

(۱) [ایشور] [ایش و ر] پریشور [پ، ر م، ایش و ر]، اللہ تعالیٰ کو کہتے ہیں (فیروز اللغات جدید

ص ۹۸ نیز ص ۱۶۳)

(۲) ایک جگہ لکھتا ہے:

جیسے ”پران“ (یعنی روح۔ فیروز اللغات جدید ص ۱۶۲۔ راقم) کے اختیار میں تمام جسم اور

حواس ہوتے ہیں وہی پریشور کے قابو میں تمام جہان رہتا ہے۔ (ایضاً ص ۴۴ سطر ۱۸ تا ۲۱)

ایک جگہ لکھتا ہے کہ خدا تعالیٰ کہتا ہے میں: تمام عالم کو نور بخشے والا ہوں، کبھی مغلوب نہیں ہوتا ہوں، اور نہ کبھی مرتا ہوں میں ہی اس جگت کا وجود میں لانے والا ہوں مجھ ہی کو ساری دنیا کا پیدا کرنے والا سمجھو (ایضاً ص ۲۷۵ سطر ۱۴ تا ۱۶)

اول: اس میں اس کی تصریح ہو گئی کہ لافانی صرف اللہ کی ذات ہے۔ اس لئے وہی ہے جو کسی کا

محتاج نہیں ہے۔ اور ظاہر ہے کہ یہی کچھ مسلمان کہتے ہیں۔

نے یہ کہا ہے کہ جس طرح خدا تعالیٰ ازلی ہے ہمیشہ سے ہے ہمیشہ رہے گا اسی طرح کائنات کا مادہ بھی ازلی ہے ارواح بھی ازلی ہیں (ستیا رتھ پرکاش ص ۳۱۶ سطر ۲۰)

اس پر یہ سوال ہوا کہ مختلف چیزوں کو ملا کر نئی چیز تو بندے بھی بنا لیتے ہیں اللہ قادر مطلق ہے وہ مادے کا بھی خالق ہے ارواح کا بھی خالق ہے۔ پنڈت جواب میں کہتا ہے بے شک اللہ قادر مطلق ہے مگر قادر مطلق کا یہ معنی نہیں کہ وہ مادے کا خالق ہے بلکہ یہ مطلب ہے کہ بغیر کسی کی مدد کے مادے کو مختلف صورتیں دے سکتا ہے مگر مادے کو وہ پیدا نہیں کر سکتا۔ [۱] اس طرح وہ خدا کو قادر مطلق کہہ کر بھی خدا کے قادر مطلق ہونے کا منکر تھا۔

پھر الزامی طور پر اس نے یہ بات کہی کہ اگر تم کہو کہ خدا سب کچھ کر سکتا ہے حتیٰ کہ مادے کو بھی پیدا کر سکتا ہے تو پھر تو بتاؤ کیا وہ وہ اپنی ذات کو معاذ اللہ فنا کر سکتا ہے؟ تو جیسے قادر مطلق ہونے کے باوجود وہ خود کو فنا نہیں کر سکتا، اسی طرح قادر مطلق ہونے کے باوجود مادے کو پیدا نہیں کر سکتا۔ دوسرے لفظوں میں یوں کہو کہ جیسے وہ خود کو فنا نہ کر سکنے کے باوجود قادر مطلق ہے اسی طرح ارواح اور مادے کو پیدا نہ کرنے کے باوجود وہ قادر مطلق ہے۔

حاشیہ میں اس کی کچھ عبارات دی جاتی ہیں تاکہ اس موضوع پر کام کرنے والوں کیلئے اس کا عقیدہ بھی سامنے آئے اور اعتراض بھی۔ (۱)

(۱) پنڈت لکھتا ہے: [۱] (سوال) ایثور [یعنی خدا۔ راقم] قادر مطلق ہے یا نہیں؟ (جواب) ہے مگر جو معنی لفظ قادر مطلق کے تم سمجھتے ہو ویسا نہیں کیونکہ لفظ قادر مطلق کے یہی معنی ہیں کہ ایثور [یعنی خدا۔ راقم] اپنے کام [یعنی (جہان کا) پیدا کرنا، پرورش کرنا، قائم رکھنا، فنا کرنا وغیرہ اور سب جانداروں کے نیک اور بد اعمال کی سزا و جزا دینے میں ذرا سی بھی کسی کی مدد نہیں لیتا یعنی اپنی لازوال طاقت سے ہی سب اپنے کام پورے کر لیتا ہے (سوال) ہم تو ایسا مانتے ہیں کہ ایثور [یعنی خدا۔ راقم] جو چاہے سو کرے کیونکہ اس کے اوپر دوسرا کوئی نہیں (جواب) وہ کیا چاہتا ہے؟ اگر تم کہو کہ وہ سب (باقی آگے)

پنڈت کی طرف سے خدا کو آلات کا محتاج کہنے کا قول

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) کچھ چاہتا ہے اور کر سکتا ہے تو ہم تم سے پوچھتے ہیں کہ کیا پریشور [یعنی خدا - راقم] اپنے آپ کو مار سکتا ہے، اور بہت سے ایثور [یعنی خدا - راقم] بنا سکتا ہے؟ خود جاہل، چوری زنا کاری وغیرہ گناہ کا مرتکب اور دکھی بھی ہو سکتا ہے؟ جیسے یہ کام ایثور کی صفات افعال اور خواص کے برعکس ہیں ویسے ہی تمہارا کہنا کہ وہ سب کچھ کر سکتا ہے کسی طرح صادق نہیں آ سکتا پس قادر مطلق کے معنی جو ہم نے کئے ہیں وہی ٹھیک ہیں۔ سوال: پریشور کی ابتدا ہے یا کہ وہ ابدی ہے۔ جواب: ابدی ہے یعنی اس کا کوئی اور سبب نہیں ہے جس سے اس کی ابتدا ہوئی ہے اور نہ کوئی ایسا وقت ہے جس سے اس کی ابتدا ہوتی ہے (ستیا تھ پر کاش طبع چارم ص ۲۳۳، ۲۳۵ واللفظ لہ، طبع دہم ص ۲۷۹)

[۲] (سوال) جب پریشور قادر مطلق ہے تو وہ علت مادی [یعنی کائنات کا مادہ - راقم] اور جیو [یعنی روح - راقم] کو بھی پیدا کر سکتا ہے اگر نہیں تو وہ قادر مطلق بھی نہیں رہ سکتا؟ (جواب) قادر مطلق کے معنی پہلے لکھ چکے ہیں لیکن کیا قادر مطلق وہ کہلاتا ہے جو ناممکن بات کو بھی کر سکے؟ اگر کوئی ناممکن بات مثلاً بلا علت (سبب) معلول (نتیجہ) کو ظاہر کر سکتا ہے تو (بتائے کہ وہ) بغیر سبب دوسرے ایثور کو پیدا کر اور خود مر سکتا ہے؟ بے جان مصیبت زدہ بے انصاف ناپاک اور برے کام کرنے والا وغیرہ ہو سکتا ہے یا نہیں؟ طبعی صفات آگ کی گرمی، پانی کی سردی اور زمین وغیرہ سب بے جان اشیاء کی ذاتی صفات کو ایثور بھی بدل نہیں سکتا۔ اور ایثور کے قوانین سچے اور کامل ہیں اس لئے تبدیل نہیں ہو سکتے پس قادر مطلق کے معنی صرف اس قدر ہیں کہ پرما تہا [مراد اللہ تعالیٰ - راقم] بغیر کسی مدد کے اپنے سب کام پورے کر سکتا ہے (ایضاً طبع چارم ص ۲۷۸، ۲۷۹ واللفظ لہ، طبع دہم ص ۳۲۳)

[۳] کہتا ہے: کپڑا بنانے سے پہلے جولاہا، روئی کا سوت اور نالی وغیرہ موجود ہوں تو کپڑا بنانا ہے اسی طرح جہان کی آفرینش سے پہلے پریشور، مادہ، وقت اور آکاش اور جیو۔ جو سب ازلی ہیں۔ موجود ہوں تو اس جہان کی پیدائش ہو سکتی ہے اگر ان میں سے ایک بھی نہ ہو تو جہان بھی (باقی آگے)

ایک جگہ تو پنڈت خدا تعالیٰ کو ترکھان کی طرح آلات کا محتاج بھی کہتا ہے۔ باوجودیکہ

ص ۲۸۸ میں کہتا ہے کہ خدا آلات کا محتاج نہیں (۱) مگر دوسری جگہ لکھتا ہے:

محقق: کیا تمہاری مرضی سے مکھی کی ایک ٹانگ بھی بن سکتی ہے جو کہتے وہ کہ خدا کی مرضی سے

یہ ساری دنیا بن گئی؟

مسلمان: خدا قادر مطلق ہے اس واسطے جو چاہے کر لیتا ہے

محقق: قادر مطلق کے کیا معنی؟

مسلمان جو چاہے سو کر سکے۔

محقق: کیا خدا دوسرا خدا بھی بنا سکتا ہے؟ اپنے آپ مر سکتا ہے؟ جاہل بیمار اور لاعلم بھی ہو سکتا

ہے؟..... جیسے دنیا میں کسی چیز کے بننے میں تین اشیاء پہلے ضروری ہوتی ہیں ایک فاعل جیسے کہہا،

دوسرا بننے والا مثلاً گھڑا مٹی اور تیسرا اس کا ذریعہ جس سے گھڑا بنایا جاتا ہے۔ جس طرح کہہا مٹی

اور آلہ کے ذریعہ گھڑا بناتا ہے اور بننے والے گھڑے کے پہلے کہہا مٹی اور آلات موجود ہوتے ہیں

ویسے ہی دنیا کے بننے سے پہلے جہان کی علت مادی یعنی پر کرتی تھی اور ان سب کے اوصاف

افعال و فطرت ازلی ہیں (ستیا رتھ طبع ۱۰ ص ۷۱۵)

پنڈت نے یہاں خدا کو عام انسان کے برابر کر دیا ترکھان ہی کیا دنیا کا ہر شخص آلات

سے مدد لیتا ہے ایک عورت کھانا پکاتی ہے تو جیسے اسے کھانے کیلئے سبزی اور مرچ مسالے کی

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) نہ ہو (ایضاً طبع چارم ص ۲۸۰، طبع دہم ص ۳۲۵) پہلے خدا کے علاوہ دو چیزوں کا

ازلی بتایا یہاں خدا کے علاوہ چار چیزوں کو ازلی کہہ رہا ہے۔ [۱] مادہ [۲] ارواح [۳] زمان [۴]

مکان۔ جبکہ بحث نمبر ۳ میں گزرا ہے کہ وہ زمانے کو فانی کہتا ہے۔

(۱) اس کے الفاظ یوں ہیں: پریشور کے ہاتھ نہیں لیکن اپنی طاقت کے ہاتھ سے سب کو بناتا اور

قابو میں رکھتا ہے..... آنکھ کا آلہ نہیں مگر سب کو ٹھیک ٹھیک دیکھتا ہے (ستیا رتھ طبع ۱۰ ص ۳۱۶)

ضرورت ہوتی ہے اسی طرح برتن، آگ اور چھری وغیرہ کی بھی ضرورت ہوتی ہے پھر بہت سے آلات دوسروں کے بنائے ہوتے ہیں اور بعض انسان کی پیدائش سے بھی پہلے ہوتے ہیں پھر جیسے یہ عورت ان چیزوں کا استعمال کرتی ہے اس سے پہلے بھی عورتیں ایسا کرتی تھیں اور اس کے بعد بھی قیامت تک ایسا ہوتا رہے گا۔ بہر حال پنڈت نے خدا کو ترکھان کے ساتھ تشبیہ دے کر مادے اور آلات کو محتاج ہی نہیں بتایا بلکہ اس نے خدا کے ہمیشہ باقی نہ رہنے کا اشارہ بھی دے دیا۔

[پنڈت کا چوتھا نظریہ]

پنڈت کا ڈاکٹروں کی قدرت کو خدا سے زیادہ بنانا

عیسائیوں اور مسلمانوں کا رد کرتے ہوئے پنڈت اپنے عقائد چھوڑ بیٹھتا ہے تو کہیں دہریوں کی طرح کائنات پر خدا کا اختیار نہیں مانتا، اور کہیں تو ڈاکٹروں کو خدا تعالیٰ سے زیادہ قدرت والا کہہ دیتا ہے۔ چنانچہ ڈاکٹروں کو خدا سے زیادہ قدرت والا مانتے ہوئے کہتا ہے:

اگر خدا ہی بیماری دور کر کے آرام کر دینے والا ہے تو مسلمانوں کے جسموں میں بیماری نہ ذہنی چاہئے اگر رہتی ہے تو خدا پورا طبیب نہیں ہے اگر طبیب حاذق ہے تو پھر مسلمانوں کے جسموں میں بیماری کیوں رہتی ہے (ستیا رتھ طبع ۱۰ ص ۷۳)

بائبل میں ہے کہ حضرت یعقوب علیہ السلام کی خدا سے کشتی ہوئی اس کے رد کیلئے اتنا ہی کافی ہے کہ یہ واقعہ قطعاً جھوٹ ہے پنڈت اس پر تبصرہ کرتے ہوئے کہتا ہے:

خدا نے اس کی نس چڑھا تو دی اور جان بھی بچا دی لیکن اگر ڈاکٹر ہوتا تو ران کی نس کو اچھا بھی کر دیتا۔ (ستیا رتھ طبع ۱۰ ص ۶۶)

ظاہر ہے کہ طبیب دوائی دے سکتا ہے مگر مریض کے مزاج کو درست کرنا تو اس کا کام نہیں جسم سے بیماری کو نکالنا تو اللہ ہی کام ہے، انسان کے جوڑوں کو ہر وقت تندرست رکھنا اللہ ہی کا کام ہے۔ علاوہ ازیں پنڈت نے ستیا رتھ طبع ۱۰ ص ۵۶ میں خدا کو تمام مرضوں سے رہائی بخشنے والا لکھا ہے مزید تفصیل کیلئے دیکھئے مجموعہ رسائل قاسمیہ ج ۳ ص ۹۰۱، ۹۰۲

[پنڈت کا پانچواں نظریہ]

پنڈت کی طرف سے دہریہ پن کا اظہار

پنڈت باوجود یکہ لکھ چکا ہے کہ کائنات کو بنانے والا، اس کو سنبھالنے والا، اس کی پرورش کرنے والا، اور اس کو فنا کرنے والا خدا ہے (ستیا رتھ پرکاش طبع ۱۰ ص ۳۴۰، ۳۴۱ طبع ۴ ص ۲۹۷ نیز طبع ۱۰ ص ۳۴۶ طبع ۴ ص ۳۰۱) لیکن قرآن پاک میں جب آیا کہ کشتیاں اللہ کے مہربانی سے چلتی ہیں تو پنڈت اس پر یوں اعتراض کرتا ہے:

کشتی کو آدمی کلوں (یعنی مشینوں)۔ فیروز اللغات جدید ص ۵۴۱) اور اوزاوں سے

چلاتے ہیں یا خدا کی مہربانی سے۔ (ستیا رتھ پرکاش ص ۵۷۷ سطر ۱۶، ۱۷)

اقول: پہلے زمانے میں بادبانی کشتیاں ہواؤں سے چلتی تھیں اب کشتیاں پٹرول سے چلتی ہیں لیکن حقیقت میں یہ بھی ہواؤں سے چلتی ہیں کیونکہ پٹرول کے پھٹنے سے ہوا پیدا ہوتی ہے اس کی حرکت اور جوش سے انجن چلتا ہے پھر اگر ہوا موافق ہو تو بحری جہاز آسانی سے چلتے ہیں اگر ہوا ناموافق ہو تو انجن کا زور زیادہ لگتا ہے۔ اس طرح کشتیاں اور بحری جہاز بلکہ عام گاڑیاں اور ہوائی جہاز بھی ہواؤں سے چلتے ہیں اگر اللہ ہواؤں کو روک دے مثلاً پٹرول سے ہوا نہ بنے دے تو کشتیاں ٹھہری رہ جائیں ارشاد باری برحق ہے: ”إِنْ يَشَأْ يُسْكِنِ الرِّيحَ فَيَظْلَنَ رَوَاكِدَ عَلَى ظَهْرِهِ“ (الشوری: ۳۳) اگر خدا چاہے تو ہوا کو روک دے تو کشتیاں سمندر کی سطح پر کھڑی رہ جائیں

[پنڈت کی نہایت قبیح حرکت]

پنڈت کی طرف سے گستاخانہ سوال

قرآن پر اعتراض کرتے ہوئے پنڈت اپنے سابقہ نظریات کو بالائے طاق رکھتے ہوئے براہ راست خدا پر موت کا سوال کر دیتا ہے چنانچہ کہتا ہے:

کیا آپ بھی مردہ ہو سکتا ہے یا نہیں؟ اگر نہیں ہو سکتا تو مردے پن کو کیوں برا سمجھتا ہے؟ (ستیا رتھ پرکاش طبع ۱۰ ص ۷۶۷ سطر ۱۹، ۲۰) دوسری جگہ لکھتا ہے: کیا پچاس ہزار برسوں

تک خدا فرشتے اور اعمال نامے والے کھڑے یا بیٹھے یا جاگتے ہی رہیں گے اگر ایسا ہے تو بیمار ہو کر مر بھی جائیں گے (ایضاً ص ۷۷۵) راقم نے مجموعہ رسائل قاسمیہ جلد ۳ ص ۱۰۸ نیز ص ۱۰۵۲ میں بھی اس کی کچھ خبر لی ہے۔ مزید ابحاث کے لئے انتصار الاسلام حضرت کے جوابات کو پڑھیں

[بحث نمبر ۴]

حضرت نانوتویؒ نے یہ تفصیل کیوں نہ کی؟

رہا یہ سوال کہ حضرت نانوتویؒ نے یہ باتیں کیوں نہ لکھیں؟ سو اس کی وجہ یہ ہے کہ ستیارتھ پرکاش حضرت کی زندگی میں طبع نہ ہوئی تھی حضرت کے بعد طبع ہوئی اور اس تفصیل کا ذکر ستیارتھ پرکاش میں ہے۔ رڑکی میں وہ آپ کے سامنے نہ آیا (۱) رڑکی کے مسلمانوں آپ کو اس کے جو اعتراض بتایا آپ نے اُس کو نقل کر کے جواب لکھ دیا۔ مگر عجیب بات ہے کہ حضرت کے جواب میں اس کی بڑی سے بڑی گمراہی کا رد موجود ہے۔

(۱) ہاں شاہجہانپور کے دوسرے مباحثے میں پنڈت آیا تھا وہاں پہلے دن کے بیان میں حضرت نے توحید و رسالت اور ختم نبوت کے ساتھ ساتھ مادے کا فانی ہونا بھی ثابت کیا تھا دیکھئے مباحثہ شاہجہانپور ص ۱۸ تا ۲۰۔ دوسرے دن اس سوال کے جواب میں کہ کائنات کو اللہ نے کس چیز سے بنایا؟ حضرت نے پھر کائنات کے فانی ہونے پر بحث کی پھر جب پنڈت کی باری آئی تو اس نے مادے کے غیر فانی اور ازلی ہونے کا دعویٰ کیا تو حضرت نے وہاں جواب دے کر مادے کا مخلوق ہونا ثابت کر دیا تھا (مباحثہ ص ۷۰ تا ۷۲) اور اس کے اعتراضات کے جوابات دیئے تھے زمانے کا مخلوق ہونا بھی ثابت کیا (مباحثہ ص ۷۹ تا ۸۳) اور مکان وہ بعد موم ہے جو کسی چیز کو ہر طرف سے گھیرے ہوئے ہو اور ظاہر ہے کہ وہ بعد چیز کے پائے جانے کے بعد ہی ہوگا اس لئے وہ بھی حادث ہے۔ انتصار الاسلام کے جواب میں بھی مادے کی فنا کی طرف اشارہ ہے۔

مادہ ازلیں ایک یہ بات بھی قابل غور ہے کہ اگر مادہ اور ارواح ازلی ہوں (باقی آگے)

متکلمین سے اس کا جواب

بعض لوگ جلد بازی سے کہہ دیتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ اپنا شریک پیدا کر سکتا ہے مگر کرے گا نہیں اور یہ نہیں سوچتے کہ اللہ جسے بھی پیدا کرے وہ مخلوق ہوگا پھر جسے وہ پیدا کرے گا اسے فنا بھی کر سکے گا۔ مخلوق ہو کر وہ خالق کی مثل کیسے ہو جائے گا، فانی ہو کر وہ ازلی ابدی کی طرح کیسے ہو جائے گا؟

متکلمین کہتے ہیں کہ اللہ کی ذات واجب الوجود ہے۔ چونکہ اس کا وجود ضروری ہے اس لئے نہ اس پہ عدم آسکتا ہے نہ زوال۔ اور شریک باری تعالیٰ موجود ہو ہی نہیں سکتا وہ ممتنع ہے۔ اس لئے قدرت باری کا تعلق نہ واجب تعالیٰ کے ساتھ ہے اور نہ ممتنع کے ساتھ۔ قدرت باری تعالیٰ کا تعلق ممکنات کے ساتھ ہے جن کا نہ وجود ضروری ہے اور نہ عدم ضروری ہے۔ امام اہل سنت شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد سرفراز خان صفدرؒ فرماتے ہیں قدرت کا تعلق ممکن سے ہے نہ کہ واجب اور محال سے (تفہیم میں ص ۱۱۳) اب اس بارے میں کچھ اور حوالے ملاحظہ ہوں۔

شیخ کمال الدین محمد بن محمد المعروف بابن ابی الشریف القدسی الشافعی المتوفی ۹۰۶ھ السائرة لابن ہمامؒ کی شرح میں لکھتے ہیں: **إِنَّ مُتَعَلَّقَ الْعِلْمِ أَعْمٌ مِنْ مُتَعَلَّقِ الْقُدْرَةِ لِأَنَّ الْعِلْمَ يَتَعَلَّقُ بِالْوَجِبِ وَالْمُمْكِنِ وَالْمُمْتَنِعِ، وَالْقُدْرَةُ إِنَّمَا تَتَعَلَّقُ بِالْمُمْكِنِ دُونَ**

(باقی آگے) خدا کی مخلوق نہ ہوں تو خدا کو ان چیزوں پر کوئی حق نہ ہوگا بلکہ مادے اور ارواح کو تابع کر کے کسی قانون کا پابند کرنا اس کی طرف سے ظلم عظیم ہوگا جبکہ اسلامی عقیدے کی رو سے ساری مخلوق اللہ کی پیدا کردہ ہے اس کی ملک ہے اس لئے جیسا چاہے معاملہ کرے عین عدل ہے۔

نوٹ: اس عاجز نے اساس المنطق ج ۲ ص ۱۸۹ تا ۱۹۲ میں مباحثہ شاہجہانپور سے حضرت کے بیان

کو نقل کیا ہے۔ تقریر دلپذیر میں بھی ایسی ابحاث موجود ہیں

الْوَاجِبِ وَالْمُمْتَنِعِ (المسامرة ص ۶۲) (۱) کہ ”علم کا جن چیزوں سے تعلق ہے وہ ان سے عام ہیں جن کا قدرت سے تعلق ہے اس لئے کہ علم کا تعلق واجب ممکن اور ممتنع کے ساتھ ہے اور قدرت کا تعلق صرف ممکن کے ساتھ ہے نہ کہ واجب اور ممتنع کے ساتھ۔“

امام نسفیؒ اور علامہ تفتازانیؒ لکھتے ہیں: وَالْمُعْرَاجُ حَقٌّ وَاللَّهُ تَعَالَى قَادِرٌ عَلَى الْمُمْكِنَاتِ كُلِّهَا (شرح العقائد ص ۱۳۵) (۲)

(۱) مصر کے مشہور عالم شیخ محمد محی الدین عبدالحمید رحمہ اللہ المسایرہ کی شرح میں لکھتے ہیں:

واعلم أن لهذه القدرة أحكاماً منها أنها تتعلق بجميع الممكنات وليس يخفى أن الممكنات لا تنتهى یعنی أن خلق الحوادث بعد الحوادث يستحيل أن ينتهى الى حد لا يتصور العقل حدوث حادث بعده فاما كان الاحداث مستمر أبداً والقدرة تستوعب لجميع ذلك فتكون المقدورات غير متناهية (نتائج المذاكرة لتحقيق المسایرة ص ۵۸) خط کشیدہ عبارت سے پتہ چلا کہ قدرت کا تعلق ممکنات کے ساتھ ہے۔ اور ممکن کا کوئی فرد اس سے مستثنیٰ نہیں۔

شیخ عبدالوہاب شعرائیؒ فرماتے ہیں: (وَأما الكلام على الاسم القادر) فقال المتكلمون القادر هو من كانت قدرته شاملة لكل ما من شأنه أن يقدر عليه من الممكن خاصة بخلاف الممتنع وإنما عبروا بقولهم لكل ما من شأنه أن يقدر عليه لينبهوا على أن متعلقات قدرته لا تنهاى وان كان كل ما تعلقت به بالفعل متناهياً (اليواقيت والجواهر ج ۱ ص ۸۹) خط کشیدہ عبارت میں تصریح ہے کہ قدرت کا تعلق ممکن کے ساتھ ہے نہ کہ ممتنع کے ساتھ اور جس طرح شریک باری کا وجود ممتنع ہے اسی طرح خدا تعالیٰ پر موت کا آنا ممتنع ہے۔ اس لئے ذات باری بھی تحت القدرت نہیں۔

(۲) علامہ تفتازانیؒ ہی لکھتے ہیں: وكفوله تعالى خالق كل شيء أى ممكن بدلالة العقل (شرح العقائد ص ۷۷) شرح عقائد کے حاشیہ میں ہے: قوله بدلالة (باقی آگے)

حضرت نانوتویؒ کے جواب کا خلاصہ

خدا کے قادر مطلق ہونے کا اثبات:

جیتہ الاسلام حضرت مولانا محمد قاسم نانوتویؒ کا جواب جو اگلے صفحات میں مذکور ہے اس میں آپ کی ایک انفرادیت یہ ہے کہ آپ نے محکم عقلی دلائل سے خدا تعالیٰ کے قادر مطلق ہونے کو ثابت کیا گیا ہے۔ آپ فرماتے ہیں کہ اللہ قادر مطلق نہ ہوگا تو قادر مقید ہوگا پھر کسی اور کو قادر مطلق

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) العقل دفع لما يقال من أن الآية الكريمة لا تجرى على عمومها لان الشيء يتناول الواجب أيضا والعام اذا خص منه البعض لا يبقى حجة فيما عداه لدفعه بأن الواجب مخصوص منه عقلا اذ لا يتصور كونه مخلوقا وما خص منه بدلالة العقل قطعي فيما عدا المخصوص كما حقق في موضعه ۱۲۔ (حاشیہ ص ۷۷)

شرح عقائد کے شارح مولانا اکرام الحق مدرس دارالعلوم کبیر والا لکھتے ہیں: شیء سے مراد صرف ممکنات ہیں اور خاص کرنے والی چیز عقل ہے کہ عقل ہی فیصلہ کرتی ہے کہ لفظ شیء میں ذات باری تعالیٰ داخل ہی نہیں ہے کیونکہ اللہ مخلوق نہیں ہے اور قاعدہ ہے کہ جس عام کا تخصیص دلیل عقلی ہو تو وہ عام تخصیص کے بعد بھی قطعی رہتا ہے اور جس عام کا تخصیص دلیل نقلی ہو تو وہ عام ظنی الدلالہ ہو جاتا ہے تو یہاں لفظ شیء سے باری تعالیٰ کو خاص کرنے کے بعد بھی آیت قطعی الدلالہ ہی رہے گی (توضیح العقائد ص ۲۹۶)

شیخ عبدالرشید دیوان لکھتے ہیں: واللہ علم للذات الواجب الوجود المستجمع لجميع صفات الكمال (رشیدیہ ص ۲، مطبع شوکت الاسلام) ظاہر ہے کہ اگر خدا تعالیٰ کیلئے موت کو مانا جائے تو وہ واجب الوجود رہے گا اور نہ وہ جمیع صفات کمال کو مستجمع ہوگا۔ اس لئے اللہ تعالیٰ کا اسم گرامی ہی اس سے موت کا امکان ختم کر دیتا ہے۔

مولانا عبدالحی لکھنویؒ الواجب الوجود کے حاشیہ میں لکھتے ہیں:

قوله للذات الواجب الوجود الشيء اما أن يكون عدمه ضروريا أو لا (باقی آگے)

ماننا ہوگا کیونکہ ہر مقید کیلئے مطلق کا ہونا ضروری ہے اور اللہ کے علاوہ کسی اور کو قادر مطلق مانیں گے تو اللہ تعالیٰ کو اس کی مخلوق ماننا پڑے گا، اور چونکہ یہ بات فریقین میں مسلم ہے کہ اللہ کسی کی مخلوق نہیں اس لئے اللہ ہی قادر مطلق ہوا۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) فعلى الاول هو الممتنع كشرىك البارى وعلى الثانى لاما ان يجب وجوده وهو الذات الواحدة المخصوصة والثانى هو الممكن بالامكان الخاص كالانسان (حاشیہ ۱۵ ص ۲) تو مسامرہ وغیرہ کے حوالے سے جو یہ بات گزری کہ قدرت کا تعلق صرف ممکن کے ساتھ ہے وہاں ممکن سے مراد ممکن بالامکان الخاص ہی ہے۔ جس کا نہ وجود ضروری نہ فنا ضروری ☆ سید شریف جرجانیؒ کی عبارت: والصلوة على سيد أنبيائه وسند أوليائه میں واقع ”على سيد أنبيائه“ کے تحت شیخ عبدالرشید دیوانؒ لکھتے ہیں: وهو نبينا ﷺ كما ورد فى الخبر أنا سيد ولد آدم ولا فخر والنبي هو انسان مبعوث من الله تعالى الى الخلق لتبليغ احكامه فان كان ذا كتاب وشريعة متجددة يسمى رسولا۔ وأضافة الانبياء للاستغراق فيتناول الرسل أيضا۔ لا يقال نبينا عليه السلام داخل فيهم فيلزم كونه سيدا من نفسه لانا نقول يحكم بداهة العقل بخروجه عليه السلام منهم صلوات الله عليهم كقوله تعالى والله على كل شيء قدير [موصوف ”وسند أوليائه“ کے تحت لکھتے ہیں] : السند ما استندت اليه وأوليائه تعالى خواصه أعم من أن يكون نبيا أو غيره لكن يخرج نبينا ﷺ بدلالة العقل والظاهر أن يكون المراد بالاولياء ههنا من سوى الانبياء من العلماء والصلحاء (رشیدیہ ص ۴) ان عبارتوں میں ایک تو اضافت برائے استغراق کا ذکر ہے (۱) دوسرے اس کا کہ بسا اوقات عام سے بعض افراد کو نکالا جاتا ہے مگر اس کیلئے (باقی آگے)

(۱) اضافت برائے استغراق کی اور مثالیں، ارشاد باری: ويتعد حدوده أحاطت به خطيته کے تحت علامہ تفتازانی لکھتے ہیں: وكذا من تعدى جميع الحدود وكذا من (باقی آگے)

پھر آپ نے عقلی دلائل سے یہ ثابت کیا ہے کہ خدا تعالیٰ کی ذات واجب الوجود ہونے کی وجہ سے اور شریک باری ممتنع ہونے کی وجہ سے تحت القدرت نہیں تحت القدرت سب ممکنات

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) کسی نص کی ضرورت نہیں ہوتی بلکہ بجاہت عقل ہی اس پر دلالت کرتی ہے۔ چنانچہ مولانا عبدالحی لکھنویؒ لا ینقال کے حاشیہ میں لکھتے ہیں:

ایراد وجواب تحریر الایراد أن الانبياء جمع يدخل فيه النبي الكريم صلى الله عليه وعلى آله وسلم والمراد بالسيد أيضا نبينا صلى الله عليه وعلى آله وسلم فيلزم أن يكون أشرف من نفسه وهذا باطل وتقرير الجواب أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم غير داخل في الانبياء بدلالة العقل أما ترى إلى قوله تعالى والله على كل شيء قدير فإنه يلزم أن يكون الواجب قادرا على ذاته أيضا لدخولها في عموم كل شيء لكنه خارج لدلالة العقل (ص ۳ حاشیہ) ”یعنی لَا یَقَالُ سے ایک سوال اور اس کا جواب ہے سوال یہ ہے کہ وَالصَّلَوةُ عَلَى سَيِّدِ الْاَنْبِيَاءِ میں انبیاء جمع کا صیغہ ہے اس لئے نبی ﷺ بھی ان میں داخل ہوئے۔ اور سید الانبیاء سے مراد نبی ﷺ ہیں تو اس سے یہ لازم آیا کہ نبی ﷺ (باقی آگے)

(بقیہ حاشیہ در حاشیہ صفحہ گذشتہ) احاطت بہ خطیتہ و شملتہ من کل جانب (شرح العقائد ص ۱۱۸) حاشیہ میں ہے: قوله وكذا من تعدى يريد أن الاضالة في قوله ويتعد حدوده للاستفراق (حاشیہ شرح العقائد ص ۱۱۸) مولانا آکرام الحق فرماتے ہیں: دوسری آیت میں ”حدود“ لفظ مضاف ہے جس طرح لام تعریف کبھی استفراق کے لئے آتا ہے اسی طرح اضافت بھی استفراق کا فائدہ دیتی ہے (توضیح العقائد ص ۳۹۹) اضافت برائے استفراق کا ذکر امام محمد ابو زہرہ مصری کی کتاب اصول الفقہ ص ۱۲۴، بدائع الفوائد لابن قیم ج ۳ ص ۲ میں ہے: ويستفاد عموم المفرد المحلى من قوله ان الانسان لفي خسر..... وعموم المفرد المضاف من قوله وصدقت بكلمات ربها وقوله هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق والمراد جميع الكتب التي احصيت فيها اعمالهم - مزيد بحث عمدة التفسير میں دیکھیں تحت قوله تعالى الم اقل لكم اني اعلم غيب السموات والارض - تحت حاشیہ در حاشیہ

ہیں کسی ایک ممکن کا بھی استثناء نہیں۔ اور ”إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ“ میں شے سے مراد ممکن ہی ہے۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) اپنے بھی سردار ہو گئے اور یہ باطل ہے پھر مولانا لکھنوی فرماتے ہیں کہ جواب کی تقریر یہ ہے کہ اس جملے میں سید کے مضاف الیہ انبیاء میں نبی ﷺ داخل نہیں تو مطلب یہ ہوا کہ نبی ﷺ اپنے علاوہ باقی سب انبیاء کے سردار ہیں۔ اور اس کی دلیل بداہت عقل ہے۔

پھر مثال سے اس کو واضح کرتے ہیں کہ ارشاد باری: وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (البقرہ: ۲۸۴) سے بظاہر یہ لازم آتا ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنی ذات پر بھی قادر ہو کیونکہ وہ شے کے عموم میں داخل ہے لیکن ذات باری دلائل عقل سے خارج ہے۔ (۱) مولانا لکھنوی ”اعم من ان یكون نبیا او غیرہ کے حاشیہ میں لکھتے ہیں قولہ ”اعم من ان یكون نبیا“ ان ارید بالاولیاء جمیعہم کما هو الظاهر فلا بد من القول بخروج نبینا صلی اللہ علیہ وسلم بدلالة العقل وان ارید ما سوى الانبياء من العلماء والصلحاء کما هو الظاهر من المقابلة فلا حاجة الیہ (رشیدیہ ص ۴ حاشیہ ۳) اس کو لانے کا مقصد بھی یہ ہے کہ اس میں بھی بداہت عقل کا ذکر ہے۔

(۱) راجح تو یہی ہے کہ آیت کریمہ میں شے سے مراد ہی ممکن ہے اس لئے یہ اللہ کو شامل ہی نہیں اور اگر شے سے ایسا مفہوم مراد لیا جائے تو باری تعالیٰ کو بھی شامل ہو تب بھی باری تعالیٰ کو مستثنیٰ ماننا ہوگا اور اس کے لئے بداہت عقل ہی کافی ہے۔ اور یہ تخصیص مستثنیٰ متصل نہیں مستثنیٰ منقطع کی طرح ہوگی۔ اس کی مثال یہ ہے کہ جب یہ آیت نازل ہوئی: إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنْتُمْ لَهَا وَارِدُونَ (الانبیاء: ۹۸) تو مشرکین کہنے لگے پھر تو عیسیٰ علیہ السلام بھی معاذ اللہ ایسے ہوں گے تو سورۃ الانبیاء آیت ۱۰ نازل ہوئی: إِنَّ الْاٰلِیْنَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنْا الْحُسْنٰی اُولٰٓئِكَ عَنْهَا مُعَبَّدُونَ (تفسیر الجلالین ص ۶۵۳) ظاہر کہ یہ مطلب تو نہیں کہ عیسیٰ علیہ السلام اس آیت کے نازل ہونے کے بعد ”مَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ“ کے عموم سے خارج ہوئے بلکہ مطلب یہ کہ وہ پہلے ہی سے اس میں شامل نہ تھے۔ اسی طرح اللہ تعالیٰ کی ذات وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ کے عموم میں داخل ہی نہ تھی۔

عام لوگوں کو جو کام زیادہ مشکل لگے اسے ناممکن کہہ دیتے ہیں حالانکہ وہ اپنی ذات کے اعتبار سے ممکن ہوتا ہے حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ موسیٰ علیہ السلام کے معجزات پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں: جو حضرات ایسے امور کو محال کہتے ہیں خدا کی قسم وہ اب تک محال کی حقیقت ہی نہیں سمجھے (بیان القرآن ج ۱ ص ۳۵)

حضرتؒ فرماتے ہیں: کہ محال و ممکن کی تعریف کسی کسی کو معلوم ہے یہی وجہ ہوئی کہ بڑے بڑے آدمی اکثر ممکنات کو محال سمجھ بیٹھے (تصفیۃ العقائد ص ۴۲) آپ محال بالذات یا ممتنع بالذات کی فقط دو صورتیں بتاتے ہیں اجتماع نقیضین، ارتقاء نقیضین (تقریر دلپذیر ص ۲۸) (۱) محال و واجب کا تحت القدرت نہ ہونا قادر مطلق ہونے کے خلاف نہیں:

انصار الاسلام کے جواب آخر میں یہ بھی ثابت کر دیا کہ محال اور واجب کا تحت القدرت نہ ہونا نہ تو خدا تعالیٰ کے قادر مطلق ہونے کے خلاف ہے اور نہ ہی محال یا واجب کے تحت القدرت نہ ہونے سے قدرت میں کوئی نقص آتا ہے وجہ یہ بیان کرتے ہیں کہ یہاں مفعول میں قابلیت نہیں ہے ذات باری تعالیٰ پر فنا نہیں آسکتی اور ممتنع بالذات وجود کو قبول نہیں کرتا تو شریکو باری کا ہونا بھی محال بالذات ہے اور اللہ پر فنا کا آنا بھی محال بالذات ہے۔

(۱) حضرت اس کو مثال سے سمجھاتے ہیں کہ موجود اصلی کا معدوم ہونا تو محال ہے..... کیونکہ موجود اصلی یعنی خداوند کریم کا وجود تو عین ذات ہے سو اگر وہ معدوم ہو تو یہ معنی ہوں کہ وجود معدوم ہے اور چونکہ معدوم ہونے کے یہ معنی ہیں کہ وجود نہیں تو وجود کے معدوم ہونے کے یہ معنی ہوتے کہ وجود وجود نہیں اور یہ وہی پہلی صورت محال کی ہے (تقریر دلپذیر ص ۳۰) اور جیسے اللہ تعالیٰ پر عدم اس لئے محال ہے کہ اس میں اجتماع نقیضین پایا جاتا ہے۔ اس کو معدوم ماننے سے ارتقاء نقیضین بھی ہے کیونکہ جب خدا کو موجود اصلی مانا تو اس کا مطلب یہ ہے کہ اس پر عدم نہیں آسکتا اور جب اس کو معدوم مانا پہلی نقیض ”اس پر عدم نہیں آسکتا“ کا ارتقاء ہو گیا۔

اللہ نے جو وعدے کئے اُن کے خلاف کرنا اگرچہ تحت القدرت ہے لیکن اللہ اس کے خلاف کرے گا نہیں۔ اس لئے اللہ کے وعدے کا خلاف ممتنع بالغیر ہو گیا شریک باری تو محال بالذات ہے اس لئے تحت القدرت نہیں۔ جنتی جنت میں ہمیشہ رہیں گے جنت میں جانے کے بعد ان پر موت نہ آئے گی۔ یہ ممکن بالذات ہیں مگر چونکہ واجب بالغیر ہیں اس لئے باوجودیکہ اللہ تعالیٰ ان کو فنا کرنے پر قادر ہے مگر کرے گا نہیں۔ نبی ﷺ کی مثل بھی ممکن بالذات ممتنع بالغیر ہے (۲)

(۱) مولانا محمد میاں "حضرت نانوتویؒ کی کتاب "انتصار الاسلام" کے حواشی میں لکھتے ہیں:

تمام کائنات کا احاطہ صرف ان دو لفظوں میں ہے "ہست" اور "نیست" یعنی "ہے" یا "نہیں" پھر "ہے" میں چند احتمال ہیں جس چیز کے متعلق "ہست" یا "ہے" کہا جاتا ہے اس کی دو صورتیں ہیں یا تو وہ نیست ہو سکتی ہے یا نہیں ہو سکتی اگر نیست ہو سکتی ہے تو اس کو ممکن کہتے ہیں..... اگر اس موجود پر عدم نہ آ سکے تو اس کی دو صورتیں اپنی ذات کی وجہ سے عدم نہ آ سکے وہ واجب لذتہ ہے اور اگر اس میں فطرت کے اعتبار سے تو نیست کی صلاحیت ہے مگر کسی وجہ سے نیست نہیں ہو سکتی اس کو واجب بالغیر کہتے ہیں۔ [اس کو ممکن بالذات واجب بالغیر بھی کہتے ہیں۔ راقم]

جو چیز اس وقت معدوم اور نیست ہے اس میں دو احتمال ہیں یا وہ هست ہو سکتی ہے یا نہیں ہو سکتی۔ اگر وہ موجود اور هست ہو سکتی ہے تو وہ ممکن (یعنی ممکن خاص جس میں جاہلین سے سلب ضرورت ہو) ہے اور اگر هست ہو تو سکتی ہے مگر کسی خاص باعث سے ہوگی کبھی نہیں تو وہ ممتنع بالغیر یا محال بالغیر ہے اور اسی کو ممکن بالذات، محال بالغیر بھی کہتے ہیں اور اگر اس میں هست ہونے کی صلاحیت ہی نہیں وہ اپنی حقیقت کے لحاظ سے کسی وقت موجود ہونے کی قابلیت ہی نہیں رکھتی تو اس کا نام محال بالذات یا ممتنع بالذات یا محال ذاتی یا ممتنع ذاتی ہے (از انتصار الاسلام، حاشیہ ص ۱۲۱۳)

(۲) حضرت نانوتویؒ کے زمانے میں اس بارے میں لوگوں میں اختلاف ہوا کہ آنحضرت ﷺ کی نظیر ممکن ہے یا نہیں دوسرے لفظوں میں یوں کہو کہ نبی کریم ﷺ کی مثل پیدا کرنا اللہ (باقی آگے)

اللہ تعالیٰ نبی کریم ﷺ کی مثل پیدا نہیں کرے گا مگر تحت القدرۃ تو ہے کسی شاعر نے کیا خوب کہا:

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) کی قدرت میں ہے یا نہیں حضرت سے بھی اس بارے میں سوال ہوا آپ نے جو جواب دیا اس کا خلاصہ یہ ہے کہ بے شک آپ ﷺ کی مثل اللہ تعالیٰ کی قدرت میں ہے مگر چونکہ اس کا وعدہ ہے کہ آپ ﷺ کے بعد کوئی نبی نہیں اس اعتبار سے آپ ﷺ کی مثل محال یعنی ممتنع بالغیر ہے یقیناً آپ ﷺ کے بعد کوئی نبی نہیں۔ اب حضرت کا مضمون ملاحظہ ہو فرماتے ہیں:

اکثر بڑے عالم تو اس جانب ہیں کہ ماسوا خداوند کریم کے سب کا ثانی اور نظیر ممکن ہے اور وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ ہونا خدا ہی کو زیبا ہے اسی واسطے اَشْهَدُ اَنْ لَا اِلَهَ اِلَّا اللّٰهُ ہی کے ساتھ یہ جملہ [وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ۔ راقم] لگایا گیا [چنانچہ وضو کے بعد کی دعاء میں ہے: اَشْهَدُ اَنْ لَا اِلَهَ اِلَّا اللّٰهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ۔ راقم] اَشْهَدُ اَنْ مُحَمَّدًا رَسُوْلُ اللّٰهِ کے ساتھ [وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ] نہ بڑھایا گیا اور مولوی فضل حق صاحب مرحوم اور ان کے اتباع اس جانب گئے کہ ممکن نہیں۔

مولوی صاحب مذکور کے دلائل کو دیکھ کر یوں معلوم ہوتا ہے کہ وہ بھی دل سے اسی بات کے قائل تھے کہ آپ ﷺ کا ثانی ممکن ہے کیونکہ دلائل سے ان کے فقط امتناع بالغیر ثابت ہوتا ہے اور امتناع بالغیر خود امکان ہی پر دلالت کرتا ہے اس واسطے کہ امتناع بالغیر کے یہ معنی ہیں کہ اپنی ذات سے تو فلانی چیز ممکن ہے پر کسی غیر کی وجہ سے محال یا ممتنع ہو گئی سو اس بات کے وہ لوگ بھی قائل ہیں جو ممکن بتلاتے ہیں کہ خداوند کریم کے وعدہ صادق کے سبب آپ کا ثانی ممتنع ہو گیا اور محال بن گیا ممتنع ذاتی اور محال ذاتی نہیں جیسے خدا کا ثانی اور اس کا نظیر محال اور ممتنع ذاتی ہے یعنی کسی غیر کے سبب محال اور ممتنع نہیں ہو گیا اپنی ذات اور اپنی اصل سے محال اور ممتنع ہے۔

مولوی فضل حق صاحب مرحوم کی ایک دلیل تو یہ ہے کہ خدا نے وعدہ کر لیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ کا ثانی پیدا نہ کروں گا سو اس کا جواب ایک تو یہی ہے کہ جو چیز وعدہ کے سبب محال ہو وہ ممتنع بالغیر ہے ممتنع بالذات نہیں کیونکہ وعدہ کے سبب محال ہوئے اپنی ذات سے محال نہیں دوسرا یہ کہ وعدہ کا کرنا خود اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا [ثانی] پیدا کرنا قدرت (باقی آگے)

تراتیبی امکان وقوعی ہو نہیں سکتا

نفی امکان مطلق کی مگر ہے قول مرتد کا (اروح ثلاثہ ص ۱۲۳)

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) اختیار خداوندی میں داخل ہے ورنہ وعدہ کے کیا معنی؟ وعدہ تو امور اختیار یہ میں ہوتا ہے جس بات کا کرنا نہ کرنا اپنے اختیار نہ ہو اس میں وعدہ ممکن نہیں ہاں کبھی ان باتوں میں جو اپنے سے نہ ہو سکیں دھوکہ دینے کو ان لوگوں سے جو تا واقف ہوں بطور وعدہ کے کہہ دیا کرتے ہیں کہ ہم یہ بات نہ کریں گے سو یہ بات ہم تم سے تو متصور ہے خداوند کریم سے متصور نہیں ہمارا خدا دھوکے باز نہیں جو خداوند صادق القول کو دھوکے باز سمجھے اس کے ایمان و اسلام میں حرف ہے۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ کو خداوند کریم خاتم النبیین فرماتے ہیں اگر آپ کا ثانی پیدا ہو جائے تو آپ خاتم النبیین نہ رہیں اور خدا کے کلام جموٹے ہو جائیں سو اس کا جواب اول تو اسی تقریر سے نکل آتا ہے کیونکہ یہاں بھی وعدہ پر مداد کار رہا، دوسرے حضرت آدم علیہ السلام باعتبار پیدائش کے اول النبیین ہیں ورنہ آپ کی نبوت موافق حدیث کُنْتُ نَبِيًّا وَآدَمُ بَيْنَ الْمَاءِ وَالْطِّينِ سب سے اول النبیین ہیں؟ سو اگر رسول اللہ ﷺ کا ثانی محال ہے تو حضرت آدم کا ثانی بھی محال ہے۔ علیٰ هذا القیاس اوسط الانبیاء اور اول الانبیاء اور خاتم الانبیاء اور اول الاولیاء اور خاتم الاولیاء اور اوسط الاولیاء بلکہ اول المخلوقات اور آخر المخلوقات اور اوسط المخلوقات سب کا ثانی محال ہوگا اگر یہی محال کے معنی ہیں تو اس سے کسے انکار ہے؟ مگر یہ سب ممتنع بالغیر ہیں ممتنع بالذات ان میں سے کوئی نہیں۔ راقم [فراند قاسمی ص ۱۳۱ تا ۱۳۳، شائع کردہ ہے ادارہ ادبیان دلی۔ مکی قاسم خان دہلی، کا شائع کردہ ہے تاریخ اشاعت ۱۴۰۰ھ۔ ۱۹۸۰ء]

ڈاکٹر بشارت مرزا کی لکھتا ہے: امکان کذب باری تعالیٰ کا رد:

خدا کی صفات کو زیر نظر نہ رکھنے سے جو غلطیاں پیدا ہوتی ہیں اُن میں سے ایک یہ بھی ہے کہ جب خدا علیٰ کل شیء قَدِیر پر تمہارا تنازعہ ہے تو کیا وہ اپنے جیسا دوسرا خدا بھی پیدا کر سکتا ہے یا نہیں؟ حضرت مرزا صاحب نے فرمایا کہ یہ اعتراض معترض کی خدا تعالیٰ کی صفات سے (باقی آگے)

حجۃ الاسلام حضرت مولانا محمد قاسم نالوتوی کے جوابات دیکھئے ان شاء اللہ ان کو پڑھ کر شرح صدر ہوگا (۱) اور آپ پنڈت کو اس کے اس قول کا مصداق پائیں گے:

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ) پر لے درجے کی جہالت پر مبنی ہے کیونکہ جو پیدا ہوگا وہ مخلوق ہوگا وہ خدا نہیں ہو سکتا کیونکہ خدا غیر مخلوق ازلی ابدی ہے۔ پس ایسا سوال کرنا جو خدائی صفات کے منافی ہو سائل کی جہالت پر دلالت کرتا ہے

اسی طرح بعض علماء اس پر بحث کرتے رہتے ہیں کہ کیا خدا جھوٹ بول سکتا ہے یا نہیں وہ اسے خدا کی قدرت کاملہ کے خلاف سمجھتے ہیں کہ وہ جھوٹ بول نہ سکے۔ وہ کہتے ہیں بول تو سکتا ہے مگر بولتا نہیں۔ دراصل وہ خدا کو بھی انسان سمجھ لیتے ہیں جس میں بدی کی طرف مائل ہونے کا امکان ہے حضرت مرزا صاحب کا ارشاد تھا کہ خدا کی صفت حق ہے یعنی وہ سرتا پاچ ہے۔ پس جب حق اس کی صفت ہے تو اس کی طرف امکان بھی جھوٹ منسوب کرنا خدا کو اس کی خدائی سے جواب دینا ہے یہ ایسا ہی ہے جیسے کوئی سوال کرے کہ آفتاب کا نور بجائے نور کے تاریکی بھی دے سکتا ہے؟ خدا تو حق ہے اگر اس میں امکان کذب مانا جائے تو پھر وہ خدا نہ رہا خدا کی قدرت کاملہ کا ظہور اس کی صفات کے ماتحت اور مطابق ہوتا ہے نہ کہ صفات کچھ اور ہوں اور افعال کچھ اور۔ (مجدد اعظم ج ۳ ص ۱۱۱)

اقول: اللہ نے فرمایا: لا الہ الا اللہ فرمایا: محمد رسول اللہ اسی طرح ماضی کی جو خبریں دی ہیں ان میں جھوٹ کا ہونا قطعاً ممکن نہیں اختلاف اس میں ہے کہ اللہ نے مستقبل کے جو وعدے کئے مثلاً مومن جنت جائے گا کافر دوزخ جائے گا۔ یہ وعدے یقیناً پورے ہوں گے اہل حق کہتے ہیں اللہ ان کو اپنے اختیار سے پورا کرے گا وہ وعدوں کے پورا کرنے پر مجبور یا بے بس نہ ہوگا۔

(۱) شرح عقائد میں کائنات کے فانی ہونے کو یوں ثابت کیا ہے کہ مخلوق یا جو ہر ہے یا عرض۔ عرض تو خود قائم نہیں قائم بغیرہ ہیں تو جو قائم بغیرہ ہو وہ خود سے موجود کیسے ہو؟ اور جو ہر یا ساکن ہوگا یا متحرک اور ساکن اس کو کہتے ہیں جس میں حرکت ہو سکے اور حرکت خود فانی ہے کیونکہ اس میں ٹھہراؤ نہیں اس لئے اس کا موصوف یعنی متحرک بھی فانی ہوگا اور متحرک کے فانی ہونے سے ساکن کا (باقی آگے)

”جب تباہی کا وقت آتا ہے اس وقت انسان کی عقل پر پردہ پڑ جاتا ہے۔“ (ستیا رتھ ص ۵۳۹)

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) فانی ہونا بھی ثابت ہو گیا کیونکہ ہر ساکن بالقوۃ متحرک ہے (شرح عقائد ص ۲۸، ۲۹)

حضرت نانوتویؒ کی انفرادیت:

حضرت نانوتویؒ کا استدلال یوں ہے کہ صفات کی دو قسمیں ہیں بالذات جو موصوف کو بغیر کسی واسطہ کے حاصل ہو، اور بالعرض جو کسی واسطہ سے ہو۔ جیسے دن کے وقت سورج بھی روشن ہے زمین بھی۔ زمین کی روشنی سورج سے حاصل شدہ ہے یہ بالعرض ہے اگر سورج غروب ہو جائے تو زمین کی یہ روشنی بھی جاتی رہے اور سورج کی روشنی اپنی ہے یہ بظاہر کسی مخلوق سے حاصل شدہ نہیں۔

حضرتؒ فرماتے ہیں وجود بھی ایک صفت ہے ہم دیکھتے ہیں کہ ہمارا وجود فانی ہے انسان پیدا بھی ہوتے ہیں مرتے بھی ہیں یہ اس کی دلیل ہے کہ ہمارا وجود بالذات نہیں بالعرض ہے تو یہ ضرور ہے کہ ہمارے تمہارے وجود کا سلسلہ کسی ایسے موجود پر ختم ہو جائے جس کا وجود اس کے ساتھ ہر دم لازم رہے، اس کا وجود عطائے غیر نہ ہو اسی کو ہم خدا کہتے ہیں۔

پھر زمین و آسمان جن کا پیدا ہونا یا ختم ہونا ہم نہیں دیکھتے ان کے فانی ہونے کو یوں ثابت کرتے ہیں کہ زمین و آسمان میں دو باتیں ہیں ایک تو یہی وجود اور ہستی جو تمام اشیاء میں مشترک معلوم ہوتا ہے دوسرے وہ چیز جس سے ایک دوسرے سے جدا ہوتے ہیں اس چیز کو ہم حقیقت کہتے ہیں۔ ہم کہتے ہیں کہ ان کے وجود اور ان کی حقیقت میں کوئی ایسا رابطہ نہیں کہ ایک دوسرے سے جدا ہی نہ ہو سکے اور مثل اثنین اور زوجیت یعنی جفت ہونا، ایک دوسرے کے ساتھ ایسا ملازم (نہیں کہ ایک دوسرے سے پیچھا چاہی نہ چھوڑے۔ عدد اثنین سے اس کی زوجیت نہ خارج میں اس سے جدا ہو اور نہ ذہن میں علیحدہ ہو چنانچہ ظاہر ہے کہ آسمان و زمین کا معدوم ہونا عقل میں آسکتا ہے اس لئے وجود زمین و آسمان ان کے حقائق سے علیحدہ ہیں اس لئے عطائے غیر ہیں۔

دیکھئے حضرت نانوتویؒ کا طریق استدلال آسان بھی ہے اور مضبوط بھی۔ (باقی آگے)

[بحث نمبر ۷]

مولانا عبدالحی لکھنویؒ کے ایک فتویٰ کی وضاحت

مولانا عبدالحی لکھنویؒ ہندوستان کے بہت بڑے علماء سے ہوئے ہیں حضرت نانوتویؒ کے ہم عصر تھے دیگر علماء اسلام کی طرح آپ بھی یہی کہتے تھے کہ قدرت باری کا تعلق ممکنات سے ہے اور تمام ممکنات تحت البقدرت ہیں اس بارے میں ان کا ایک فتویٰ ہے جس میں کچھ باتیں قابل توضیح ہیں ذیل میں وہ فتویٰ وضاحت سمیت دیا جاتا ہے۔ سوال ہوا کہ ”واجب تعالیٰ اپنے شریک کے پیدا کرنے پر قادر ہے یا نہیں؟“ اس کے جواب میں حضرت لکھنویؒ فرماتے ہیں:

جواب: نہیں (۱) کیونکہ متکلمین اس کی تصریح کرتے ہیں کہ مقدوریت کی علت امکان ہے پس شریک باری ممتنع ہے مقدور نہ ہوگا اور اس بات پر اجماع ہے کہ شریک باری ممتنع ہے اور قدرت الہی ممتنع پر نہیں ہے امام فخر الدین رازی اور علامہ سعد الدین تفتازانی لکھتے ہیں لَا شَرِيكَ لَّهِ

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) تفصیل کے لئے دیکھئے مباحثہ شاہجہانپور ص ۱۸ تا ۲۳ نیز ص ۷۰ تا ۷۶ نیز

کتاب تقریر دلپذیر ص ۱۷ تا ۲۶

علمائے منطق سے تائید:

اس کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ علماء منطق کہتے ہیں کہ انسان کے افراد کیلئے انسان، حیوان، جسم نامی، جسم اور جوہر ذاتیات ہیں جو ہر کے بالمقابل عرض ہے عرض اور جوہر دونوں ممکن ہیں اور ممکن الوجود یعنی مخلوق اور واجب الوجود یعنی اللہ تعالیٰ کی ذات گرامی اگر دونوں میں کوئی مفت مشترک ہے تو وہ وجود ہے مگر وجود کلی متواظلی نہیں کہ سب افراد میں یکساں ہو بلکہ یہ کلی مشکل ہے (حاشیہ شرح تہذیب ص ۱۱) اللہ تعالیٰ کا وجود اس کا ذاتی ہے مخلوق کا وجود اللہ کا دیا ہوا ہے۔

راقم نے اس کو کتاب ”مکدسہ شان نزول“ ص ۲۶۳ تا ۲۶۵ کے حاشیہ میں بھی ذکر کیا ہے

تحت قوله تعالیٰ: وَكَهٗ مَا مَسْكَنِ لِّمُحِ الْبَیْلِ وَالنَّهَارِ [الانعام: ۱۳]

(۱) بہتر یہ کہ یوں کہا جائے کہ شریک باری تحت البقدرت نہیں۔

مِنَ الْوَاجِبِ وَالْمُمْتَنِعِ بِمَقْدُورٍ لَهُ تَعَالَى لِزَوَالِ امْكَانِ التَّرِكِ إِلَى الْأَوَّلِ وَالْفِعْلِ
 فِي الثَّانِيِ انْتَهَى وَاجِبٌ اَوْ مُمْتَنِعٌ مِیْن سَے كُوئی بھى مَقْدُورِ اَتِ بَارِی تَعَالٰی مِیْن سَے نَہى ہى ورنہ
 اول مِیْن اِمْكَانِ تَرْكِ اَوْ ثَانِی مِیْن اِمْكَانِ فِعْلِ مُتَحَقِّقٌ نَہ ہوگا۔

اور ملا علی قاری شرح فقہ اکبر مِیْن لکھتے ہِیْن قَدْ قِيلَ كُلُّ عَامٍ يُخَصُّ كَمَا خُصَّ
 قَوْلُهُ تَعَالَى وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ بِمَا شَاءَ لِيَخْرُجَ ذَاتُهُ وَصِفَاتُهُ وَمَا لَمْ يَشَأْ
 مِنْ مَخْلُوقَاتِهِ وَمَا يَكُونُ مِنَ الْمَحَالِ وَقُوْعُهُ فِي كَائِنَاتِهِ وَالْحَاصِلُ أَنَّ كُلَّ شَيْءٍ
 تَعَلَّقَتْ بِهِ مَشِيئَتُهُ تَعَلَّقَتْ بِهِ قُدْرَتُهُ وَلَا فَلَ يَقَالُ هُوَ قَادِرٌ عَلَى الْمَحَالِ لِعَدَمِ
 وَقُوْعِهِ وَلِزُومِ كَذِبِهِ اَنْتَهَى۔ (ترجمہ) کہا گیا ہے کہ ہر عام مِیْن تَخْصِیصِ كَرْدِی جائے گی جیسا
 کہ آیتِ پاك وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ مِیْن مَا شَاءَ ؕ كى قید لگائی گئی ہے (۱) تا کہ ذوات
 و صفات باری تَعَالٰی اَوْ رُوہ اَشْیاء جن كَے خَلْق كُوہ نَہ چاہے اَوْ رجن كا كائِنات مِیْن ہونا محال ہے
 خارج ہو جائیں۔

حاصل یہ ہے کہ جس سے مشیت باری تَعَالٰی كا تعلق نَہ ہوگا اس سے قدرت كا بھی تعلق
 نَہ ہوگا پس یہ نَہ کہا جائے گا کہ خدا تَعَالٰی محال پر قادر ہے کیونکہ وہ واقع نہیں ہو سکتا ہے اور اس كا
 كذب لازمی ہے۔

(۱) مطلب یہ کہ اللہ جس چیز كو بھی چاہے فوراً ہو جائے یہ مطلب نہیں کہ جس كو نہ چاہے اس پر
 اسے قدرت ہی نہیں یعنی نہ چاہی ہوئی كى نفی نہیں کیونکہ اللہ كى قدرت بلا استثناء تمام ممكنات پر ہے
 چاہے یا نہ چاہے فرمایا: وَلَوْ شَاءَ لَهَذَا كُمْ أَجْمَعِينَ۔ (النحل: ۹) اللہ تَعَالٰی سب كى ہدایت كو چاہتا تو
 نہیں مگر اس پر قادر تو ہے۔ رہی تَخْصِیصِ كى بات تو اگر شے سے مراد ہی ممكن ہو تو كوئی تَخْصِیصِ نہیں اور
 شے سے ممكن سے عام معنی مراد ہو تو تَخْصِیصِ كا مطلب یہ ہے کہ اللہ ہمیشہ سے مقدور ہونے سے خارج
 ہے اور یہ تَخْصِیصِ ہدایت عقل سے ہے جیسا کہ بحث نمبر ۵ مِیْن گزرا۔

اور علامہ کمال الدین بن ابی شریف جو صاحب فتح القدر کے شاگرد ہیں اپنی شرح

رسالہ مسائرہ میں لکھتے ہیں متعلق العلم اعم من متعلق القدرة فان العلم يتعلق بالواجب والممكن والممتنع والقدرة انما تتعلق بالممكن دون الواجب والممتنع انتهي (ترجمہ) قدرت کے متعلق سے علم کا متعلق عام ہے کیونکہ علم کا متعلق واجب ممکن ممتنع سب کے ساتھ ہوتا ہے اور قدرت کا متعلق صرف ممکن کے ساتھ ہوتا ہے واجب اور ممتنع کے ساتھ نہیں ہوتا۔

اگر خیال پیدا ہو کہ واجب تعالیٰ کا شریک باری کے پیدا کرنے پر قادر نہ ہونا اس کا عجز ہے اور عجز مستلزم ہے نقص کو تو اس کا جواب یہ ہے کہ جو امر اس لائق نہ ہو کہ قدرت کا متعلق اس کے ساتھ ہو تو اس کے ساتھ قدرت کا متعلق نہ ہونا نقص نہیں ہے بلکہ عین کمال ہے۔ علم کلام اور فقہ کی کتابوں میں اس کی تصریح موجود ہے۔

علامہ عبدالغنی نابلسی مطالب وقیہ میں لکھتے ہیں قال المحققون المراد بالممكن ما لا يجب وجوده ولا عدمه لذاته (۱) فدخل ما لا يتصور من الممكنات لا لذاته بل لغيره كممكن تعلق علم الله تعالى بعدم وقوعه كايمن ابي جهل۔

(۱) علامہ خیالی فرماتے ہیں: قوله تؤثر في المقدورات تجعلها ممكن الوجود من الفاعل (حاشیہ خیالی ص ۸۲) علامہ عبدالحکیم سیالکوٹی فرماتے ہیں: قوله تجعلها ممكن الوجود الخ یعنی ان القدرة صفة تجعل المقدورات ممكن وجود أي صدور من الفاعل لا بمعنى انها صفة بها يمكن التأثير والایجاد من الفاعل لا بمعنى انها تجعل المقدورات ممكن الوجود في نفسها لان الامكان بمعنى استواء الطرفين بالنسبة الى ذاته أمر ذاتي للممكن تعلق القدرة به يقال هذا مقدور لانه ممكن وذلك ليس بمقدور لانه ممتنع أو واجب (عبدالحکیم علی خیالی ص ۸۲)

ووقع لابن حزم ما هو بين البطلان حيث قال انه تعالى قادر على ان يتخذ ولدا (۱) اذ لو لم يقدر عليه لكان عجزا وقد نقله بعض الاغبياء من المبتدعة فانظر الى اختلال هذا المبتدع كيف فاتته ان العجز انما يكون لو كان القصور جاء من ناحية القدرة۔ اما اذا كان لعدم قبول المستجیل تعلق القدرة فلا يتوهم متوهم ان هذا عجز۔

وقد سئل الامام عبد اللہ بن اسعد اليمنى عن كون الله قادرا على

(۱) شاید اس کو اس سے مغالطہ پڑا کہ ارشاد باری ہے: ”لَوْ اَرَادَ اللّٰهُ اَنْ يَّتَّخِذَ وَلَدًا لَّاصْطَفٰى مِمَّا يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ سُبْحٰنَهُ ۗ هُوَ اللّٰهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ“ (الزمر: ۳) حالانکہ اس کا مقصد یہ ہے کہ خدا کے سوا جو کچھ ہے مخلوق ہے اور مخلوق کسی طرح بھی خالق کی مثل نہیں جب انسان یہ پسند نہیں کرتا کہ اس کا بچہ غیر انسان ہو تو اللہ کی شان کے لائق کس طرح ہو کہ کسی مخلوق کو اپنا بیٹا قرار دے۔ اس لئے اس کے ساتھ ہی فرمایا: سُبْحٰنَهُ ۗ هُوَ اللّٰهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ مولانا احمد سعید دہلوی اس آیت کے تحت لکھتے ہیں:

اگر اللہ تعالیٰ کسی کو اولاد بنانے کا ارادہ کرتا اور اولاد بنانا چاہتا تھا تو وہ ضرور اپنی مخلوق میں سے جس کو چاہتا منتخب کر لیتا وہ تو ہر عیب سے پاک ہے وہ اللہ تعالیٰ ایسا ہے جو یکتا اور سب پر غالب ہے۔ یعنی یہ لازم باطل ہے چونکہ وہ جملہ عیوب سے پاک ہے اور اپنی مخلوق یعنی غیر جنس سے کسی کو بیٹا بنانا اس کے لئے عیب ہے پس اس قسم کا انتخاب محال ہے اور امتحانِ ولد کا ارادہ بھی محال ہوا۔ نیز یہ کہ اولاد کی خواہش خود احتیاج کو تسلیم ہے کاروبار سنبھالنے میں دشواری کی وجہ سے اولاد کی خواہش ہوتی ہے یا مرنے کے بعد کسی جانشین کی خواہش ہوتی ہے یا بڑھاپے کی کمزوری کے باعث کسی سہارے کے لئے اولاد کی خواہش ہوتی ہے یا کسی حملہ آور کی وجہ سے مددگار کے لئے اس قسم کی خواہش ہوتی ہے۔ ان تمام مجبور یوں اور معذور یوں سے اللہ تعالیٰ کی ذات بلند و بالاتر ہے وہ ہر قسم کی احتیاج سے پاک ہے اسی لئے فرمایا سُبْحٰنَهُ ۗ هُوَ اللّٰهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ (کشف الرحمن ج ۲ ص ۷۳۱ مع ضمیر)

جميع الممكنات هل يلحق بذلك شيء من المستحيلات فأجاب بأن جميع المستحيلات العقلية لا تعلق للقدرة بها سواء كانت استحالاته شرعا كقوله تعالى ولا الليل سابق النهار أو عقلا كولوج الجمل في سم الخياط وقوله تعالى حتى يلج الجمل في سم الخياط يدل على القطع طمع الكفار لدخول الجنة۔

فان قيل لم لم يوصف الحق بالاعتدال على ذلك وعدم القول به يؤدي الى قصر القدرة قلت ذلك لا يؤدي اليه فان الله قادر على أن يصغر الجمل الى أن يصير بحيث يلج في سم الخياط وعلى توسيع سم الخياط الى أن يسع الجمل وأما وُلُوجُهُ فيه وكل منهما على صورة لذلك من المستحيل العقلي الذي نص العلماء على أن لا تعلق لقدرة الله وكذلك لا يعقل النهار الا بعد ذهاب الليل والليل الا بعد ذهاب النهار۔ كل منهما شرط لمجيء الآخر واجتماع النهار مع الليل مستحيل عقلي فلا يتعلق القدرة به وقوله خالق كل شيء معناه خالق كل شيء وجد أو سيوجد والمستحيل العقلي غير موجود ولا يمكنه أن يوجد فلا يدخل تحت ذلك ولا يجد العقل الى خلق ذلك سبيلا انتهى كلام النابلسي ملخصا۔ (ترجمہ) محققین نے کہا ہے کہ ممکن سے وہ مراد ہے جس کا لذات نہ وجود ضروری ہو نہ عدم پس اس میں وہ ممکنات داخل ہیں جن کا تصور لذات نہ ہو سکتا ہو مثلاً وہ ممکن جس کے نہ واقع ہونے کی خبر باری تعالیٰ نے دی ہے جیسے ایمان ابلی جہل۔

اور ابن حزم کو وہ شبہ ہوا ہے جو ظاہر المظان ہے کیونکہ اس نے کہا ہے کہ باری تعالیٰ اس پر قادر ہے کہ اپنا کوئی لڑکا پیدا کرے کیونکہ اگر وہ اس پر قادر نہ ہوگا تو عجز لازم آئے گا اور اس کو بدعتیوں کے بعض غبیوں نے نقل کیا ہے۔ پس تم اس مبتدع کی غلطی پہ غور کرو کیونکہ عجز اسی وقت ہو سکتا ہے جبکہ قدرت میں کچھ نقص آتا ہو لیکن اگر مستحیل تعلق قدرت کی قابلیت ہی نہ رکھتا تو کوئی وہم کرنے والا یہ وہم نہیں کر سکتا کہ یہ عجز ہے۔

امام عبد اللہ بن اسعد یمنی سے پوچھا گیا کہ اللہ تعالیٰ تمام ممکنات پر قادر ہے کیا ان ممکنات ہی کی طرح بعض مستحیلات بھی ہیں تو انہوں نے جواب دیا کہ تمام مستحیلات عقلیہ کے ساتھ قدرت کو کچھ تعلق نہیں ہے خواہ ان کا استحالہ شرعاً ہو مثلاً آیت پاک: وَلَا اللَّيْلُ سَابِقَ النَّهَارِ (یس: ۴۰) یا عقلاً مثلاً اونٹ کا سوئی کے ناکے میں سے نکل جانا اور باری تعالیٰ کا قول حتیٰ يُلَاجِ الْجَمْلُ فِي سَمِ الْخِيَاطِ (الاعراف: ۴۰) کفار کے جنت میں داخل ہونے کی طرح کے پورے نہ ہونے پر دلالت کرتا ہے۔ (۱)

اگر کوئی کہے کہ باری تعالیٰ کو اس پر قادر کیوں نہیں مانتے باوجود یکہ اس صورت میں باری تعالیٰ کی قدرت قاصر ہوئی جاتی ہے تو ہم کہیں گے کہ اس سے قدرت میں کوئی کمی نہیں ہوتی کیونکہ باری تعالیٰ اس بات پر قادر ہے کہ اونٹ کو اس قدر چھوٹا کر دے کہ وہ سوئی کے ناکے میں سے ہو کر گذر سکے یا سوئی کے ناکے کو اس قدر بڑا کر دے کہ اونٹ اس میں سے گذر سکے لیکن اونٹ کا اس میں سے گذر جانا اور دونوں اپنی اصلی حالت پر باقی رہنا مستحیل عقلی ہے اور علماء اس امر پر دلیل لائے ہیں کہ قدرت باری تعالیٰ کو اس سے تعلق نہیں ہے اور اسی طرح دن بغیر رات گئے ہوئے اور رات بغیر دن کے گذرے ہوئے نہیں آسکتی تو ہر ایک کے آنے کی شرط دوسرے کا گذر جانا ہے اور رات اور دن کا جمع ہونا عقلاً محال ہے اور اس سے قدرت کا تعلق نہیں ہو سکتا ہے۔ اور قول باری تعالیٰ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ کے معنی یہ ہیں کہ پیدا کرنے والا ہر ایسی چیز کا جو پائی گئی ہے یا عنقریب پائی جائے گی اور محال عقلی نہ تو ابھی پایا جاتا ہے اور نہ اس کا پایا جانا ممکن ہے پس وہ اس آیت کے تحت میں داخل نہیں اور نہ عقل اس کے وجود کا کوئی طریقہ پاتی ہے۔

الحاصل عبارات منقولہ اس بات پر صراحت دلالت کرتی ہیں کہ واجب تعالیٰ کو خلق امور

(۱) اس کے ساتھ کفار کے جنت داخلے کو محال بالذات نہ سمجھا جائے ہاں محال بالذات کے ساتھ

معلق کیا ہے اس لئے کفار کا جنت میں داخل ہونا محال بالغیر ہے۔

مستحیلہ پر (جیسے نقیضین کا جمع کرنا، اور اونٹ کا سوئی کے ناکے میں داخل ہونا اور شریک باری کا وجود اور اتحاد ولد وغیرہ) قدرت نہیں ہے اور ان امور پر قدرت نہ ہونا نقص کا سبب نہیں بلکہ عین کمال ہے واللہ اعلم۔ (مجموعۃ الفتاویٰ ج ۱ ص ۳۰ تا ۳۲۔ ایچ ایم سعید کراچی)

حضرت لکھنویؒ نے یہ جو لکھا کہ امور مستحیلہ پر قدرت کا نہ ہونا عین کمال ہے بالکل صحیح لکھا ہے مگر اس کو آسان الفاظ میں سمجھایا تو حضرت نانوتویؒ نے ہے پھر محال کی جامع مانع تعریف کی ہے تو حضرت نانوتویؒ نے کی ہے اور محال کے تحت القدرت نہ ہونے سے قدرت میں نقص کا نہ آنا بھی ثابت کر دیا۔ بہر حال فی زمانہ کامل ترین اور آسان ترین جواب جس کے ساتھ پنڈت جیسوں کے شبہات کا بآسانی رد کیا جاسکے حضرت نانوتویؒ کا جواب ہے۔ اللہ تعالیٰ سب مسلمانوں کی طرح سے علمائے اسلام کو بہت بہت جزائے خیر عطا فرمائے آمین۔

[بحث نمبر ۸]

سعیدی صاحب کی بے احتیاطی پر تنبیہ

فاضل بریلوی اور مفتی احمد یار خاں صاحب نے قدرت و خداوندی کے بارے میں جو غیر ذمہ دارانہ باتیں کہیں اس کا ذکر عمدۃ التفسیر ج ۱ ص ۱۴۱ تا ۱۵۳ میں ہو چکا ہے جناب مولانا غلام رسول سعیدی صاحب نے اس بارے میں جو کچھ لکھا ہے اس پر تنبیہ بھی ضروری ہے موصوف سورۃ الاحزاب آیت ۴۰ کے تحت مرزائیوں کا رد کرنے کیلئے عنوان باندھتے ہیں:

”الاعراف: ۳۵ سے اجراء نبوت کا معارضہ اور اس کا جواب“

[اس کے تحت لکھتے ہیں]

قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

”يَسْئَلُ آدَمَ إِنَّمَا يَلْتَمِسْكُمْ رُسُلٌ مِّنْكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ إِلَهِي لَا تَمْنِ اتَّقِي

وَأَصْلَحْ فَلَا خَوْفَ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ“ (الاعراف: ۳۵) اے اولادِ آدم! اگر

تمہارے پاس تم میں سے ایسے رسول آئیں جو تمہارے سامنے میری آیتیں بیان کریں سو جو شخص اللہ سے ڈرا، اور نیک ہو گیا تو ان پر کوئی خوف نہیں ہوگا اور نہ وہ غمگین ہوں گے۔

مرزا یہ اس آیت سے اجراء نبوت پر استدلال کرتے ہیں اور پھر اجراء نبوت سے مرزا غلام احمد قادیانی کی نبوت پر دلیل کشید کرتے ہیں، وہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے تمام اولاد آدم کو حکم دیا ہے کہ جب بھی ان کے پاس ایسے رسول آئیں جو تمہارے سامنے میری آیتیں بیان کریں سو جو شخص اللہ سے ڈرا یعنی جس نے ان رسولوں کے احکام کو مانا اور ان پر ایمان لایا اس پر کوئی غم اور خوف نہیں ہوگا۔ اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ قیامت تک رسول آتے رہیں گے کیونکہ اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے رسولوں کے آنے کا کوئی استثناء نہیں بیان فرمایا اور نہ کوئی مدت بیان فرمائی ہے، اس سے معلوم ہوا کہ قیامت تک رسولوں کے مبعوث ہونے کا سلسلہ جاری رہے گا۔

اس کا جواب یہ ہے کہ قرآن مجید میں بہت جگہ ایک حکم عام بیان کیا جاتا ہے اور دوسری آیت میں اس حکم کی تخصیص بیان کر دی جاتی ہے جس سے وہ حکم عام نہیں رہتا، اسی طرح یہ ظاہر اس آیت نے قیامت تک رسولوں کی بعثت کا حکم عام بیان فرمایا ہے لیکن جب الاحزاب ۳۰ میں فرمایا مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّنْ رِّجَالِكُمْ وَلَكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ تَوَالَّدَ تعالیٰ نے یہ ظاہر فرمادیا کہ الاعراف: ۳۵ میں رسولوں کی بعثت کا سلسلہ جو ذکر فرمایا تھا سیدنا محمد ﷺ کی بعثت کے بعد وہ سلسلہ نبوت منقطع اور ختم ہو گیا ہے، اور آپ کے بعد قیامت تک کوئی نبی آسکتا ہے نہ رسول، نہ تشریفی نہ امتی نبی، نہ کامل نبی نہ ناقص، نہ اصلی نبی اور نہ ظلی اور بروزی نبی۔ اب ہم اس کی چند نظائر بیان کرتے ہیں کہ کسی آیت میں کوئی حکم عام بیان کیا جائے پھر دوسری آیت میں اس کی تخصیص کر دی جائے تو وہ حکم عام نہیں رہتا دیکھیے اللہ تعالیٰ نے عام حکم بیان فرمایا كُلُّ نَفْسٍ ذَا نَفْعٍ الْمَوْتِ (العنکبوت: ۷۵) ہر نفس موت کو چکھنے والا ہے۔

اور حسب ذیل آیات میں اللہ تعالیٰ نے اپنے آپ کو بھی نفس فرمایا ہے:

قُلْ لِّمَن مَّا فِی السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ ۚ قُلْ لِلّٰهِ ۚ كَتَبَ عَلٰی نَفْسِہِ الرَّحْمَۃَ

(الانعام: ۱۲) آپ پوچھیے کہ جو کچھ آسمانوں اور زمینوں میں ہے وہ کس کی ملکیت ہے؟ آپ کہیے وہ سب اللہ ہی کی ملکیت ہے اس نے اپنے نفس پر رحمت کو لازم کر لیا۔

قُلْ سَلِّمْ عَلَیْكُمْ کَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَی نَفْسِہِ الرَّحْمَۃَ (الانعام: ۵۴) آپ کہیے تم پر سلام ہو، تمہارے رب نے اپنے نفس پر رحمت کو لازم کر لیا ہے۔

حضرت عیسیٰ علیہ السلام قیامت کے دن اللہ تعالیٰ سے عرض کریں گے:

تَعْلَمُ مَا فِی نَفْسِی وَلَا اَعْلَمُ مَا فِی نَفْسِکَ اِنَّکَ اَنْتَ عَلَّامُ الْغُیُوبِ (المائدہ: ۱۱۶) (اے اللہ!) تو جانتا ہے میرے نفس میں کیا ہے اور میں نہیں جانتا کہ تیرے نفس میں کیا ہے، بے شک تو تمام غیبوں کو بے حد جاننے والا ہے۔

ان آیات میں اللہ تعالیٰ نے اپنے آپ کو بھی نفس کہا ہے اور العنکبوت ۵۷ میں فرمایا ہے ”ہر نفس موت کو چکھنے والا ہے“ اس کا نتیجہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ بھی العیاذ باللہ موت کو چکھنے والا ہے، سو اس آیت کے عام حکم کا تقاضا یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ پر بھی موت آئے گی اور دوسری آیت سے یہ واضح ہوتا ہے کہ اس پر بھی موت نہیں آئے گی وہ آیت یہ ہے وَتَوَسَّلْ عَلَی الْحَیِّ الَّذِی لَا یَمُوتُ (الفرقان: ۵۸) ”آپ اس پر توکل کیجئے جو ہمیشہ زندہ رہنے والا ہے جس پر بھی موت نہیں آئے گی۔“

پس اس آیت کی وجہ سے اللہ تعالیٰ موت کے چکھنے کے عام حکم سے مستثنیٰ ہے اور اب یہ حکم عام نہیں ہے، اسی طرح جب اللہ تعالیٰ نے ہمارے نبی سیدنا محمد ﷺ کو خاتم النبیین فرمایا تو اب الاعراف: ۳۵ میں رسولوں کی بعثت کے عام حکم میں تخصیص ہو گئی اور اب آپ کی بعثت کے بعد کسی اور نبی کا آنا ممکن نہیں۔

اس کی نظیر دوسری یہ آیت ہے: وَالْمُطَلَّقَاتُ یَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَ قُرُوْبٍ (البقرہ: ۲۲۸) اور طلاق یافتہ عورتیں اپنے آپ کو تین حیض تک روک رکھیں۔

اَلْمُطَلَّقَاتُ جَعَلْ کَامِیْغَہِہٖہٗ اور اس میں طلاق یافتہ عورتوں کے لیے عام حکم یہ بیان کیا

گیا ہے کہ وہ تین حیض تک عدت گزاریں لیکن دوسری آیت میں فرمایا ہے کہ غیر مدخولہ عورت کو طلاق دی جائے تو اس کی کوئی عدت نہیں ہے:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ لَمْ تَكُنَّ مُؤْمِنَاتٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُونَهَا (الاحزاب: ۴۹) اے ایمان والو! جب تم ایمان والی عورتوں سے نکاح کرو پھر تم ان کو عمل زوجیت سے پہلے طلاق دے دو تو ان پر تمہاری عدت گزارنے کا کوئی حق نہیں ہے۔

اسی طرح وہ طلاق یافتہ بوڑھی عورت جس کو حیض نہ آتا ہو وہ کمسن لڑکی جس کا حیض شروع نہ ہوا ہو اس کی عدت تین ماہ ہے اور طلاق یافتہ حاملہ کی عدت وضع حمل ہے اور یہ بھی اس عام حکم سے خاص ہیں ان کا ذکر اس آیت میں ہے:

الَّتِي يَنْسَنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نَسَائِكُمْ إِنْ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ وَالَّتِي لَمْ يَحِضْنَ ط وَأُولَاتِ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ط (الطلاق: ۴) تمہاری جو طلاق یافتہ عورتیں حیض آنے سے مایوس ہو چکی ہوں اور تم کو ان کی عدت میں شبہ ہو تو ان کی عدت تین ماہ ہے اور اسی طرح (ان کم سن مطلقہ عورتوں کی عدت بھی تین ماہ ہے) جن کا بھی حیض آنا شروع نہ ہوا ہو اور حاملہ عورتوں کی عدت وضع حمل تک ہے۔

پس البقرہ: ۲۲۸ میں جو مطلقہ عورتوں کی عدت تین حیض فرمائی ہے اس حکم عام سے غیر مدخولہ، بن رسیدہ، کم سن اور حاملہ عورتوں کی عدت کی تخصیص کر لی گئی ہے اسی طرح الاعراف: ۳۵ میں جو رسولوں کی بعثت کا عام حکم بیان کیا گیا ہے آیت خاتم النبیین سے اس عام حکم کی تخصیص کر لی گئی ہے اور اب سیدنا محمد ﷺ کی بعثت کے بعد کسی اور نبی کا آنا جائز نہیں ہے۔ (تبیان القرآن ج ۹ ص ۳۸۴ تا ۳۸۶)

دیکھا آپ نے کہ اس عبارت میں تین مرتبہ اللہ تعالیٰ کے نام سے موت کا ذکر ہوا ہے۔ خدا کی پناہ ایسی جہالت سے۔ سعیدی صاحب کو چاہئے تھا کہ مرزائیوں کا اعتراض نقل ہی نہ

کرتے اور جب نقل کر دیا، تو ٹھوس جواب دیتے مگر انہوں نے مرزائیوں کا جواب دینے کے بجائے ”كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ“ کی تفسیر غلط کر دی۔ چونکہ مسئلہ بہت نازک ہے اس لئے کہ ایک طرف ختم نبوت کا مسئلہ ہے تو دوسری طرف شانِ خداوندی کا، اس لئے آسانی کے لئے اس موضوع کو چند ابحاث میں لکھا جاتا ہے۔

[بحث اول]

مرزائیوں کے اشکال کا صحیح جواب

اس اشکال کا صحیح جواب یہ ہے کہ اس آیت کو پچھلی آیت سے ملا کر دیکھیں تو بات واضح ہو جاتی ہے کہ جب اللہ نے حضرت آدم و حواء علیہما السلام کو جنت سے اتارا تو اولادِ آدم کو کچھ ہدایات دیں تاکہ ان پر عمل کر کے دوبارہ جنت میں جا سکیں یہاں ان ہدایات کا ذکر ہے ان میں ایک یہ کہ بے حیائی سے بچیں اور لباس کا اہتمام کریں (اعراف: ۲۷، ۲۸)، نماز کی پابندی کریں، مشکلات میں خدا ہی کو پکاریں (آیت ۲۹)۔ جن چیزوں کا کھانا اللہ نے حلال کیا ان کو حرام نہ سمجھیں، اور جن کو اللہ نے حرام کیا ان کو حلال نہ سمجھیں (آیت ۳۲)۔ اور تمہاری طرف اللہ کی طرف سے جو انبیاء علیہم السلام آئیں ان کی پیروی کریں (آیت ۳۵) (۱)۔

الحمد للہ! امت محمدیہ ان سب احکام پر عامل ہے۔ ہم اللہ کے سب انبیاء کو مانتے ہیں

(۱) امام اہل سنت حضرت مولانا محمد سرفراز خان صفدر اس آیت کے تحت فرماتے ہیں:

قادیانیوں نے اس آیت کو کریمہ سے اجراء نبوت پر استدلال کیا ہے کہ نبوت جاری ہے ختم نہیں ہوئی..... جواب یہ ہے کہ جب نسلِ انسانی چلی تھی اللہ تعالیٰ نے اس وقت ہی فرما دیا تھا کہ اے بنی آدم! تمہارے پاس پیغمبر آتے رہیں گے اس ارشاد کے مطابق پیغمبر آتے رہے یہاں تک کہ حضرت صلیٰ تشریف لائے اور انہوں نے اللہ تعالیٰ کی طرف وَبَشِّرِ اِبْرٰهٖمَ رَسُوْلًا یُّبَشِّرُکَ مِنْ بَعْدِی اِسْمَہٗ- اَحْمَدُ کی بشارت سنائی۔ اور میں خوشخبری سنانے والا ہوں ایک رسول کی جو میرے بعد (باقی آگے)

کسی ایک نبی کا بھی انکار جائز نہیں مانتے مگر نبی ﷺ کی تشریف آوری کے بعد امت محمدیہ کو خطاب کر کے نہ کہا گیا کہ تمہارے اندر رسول آئیں گے تو ان کی پیروی کرنا بلکہ امت محمدیہ کو تو نبی ﷺ ہی کی اتباع کا حکم ہے اِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي (آل عمران: ۳۱)۔

اس لئے مرزا قادیانی کو سورہ اعراف آیت ۳۵ میں داخل نہ سمجھو مرزا قادیانی اور اس کے پیروکاروں کا ذکر سورہ زمر آیت ۳۲ میں ہے اور وہ آیت یوں ہے: لَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَذَبَ عَلَى اللَّهِ وَكَذَبَ بِالْصِّدْقِ إِذْ جَاءَهُ الْبَيِّنَاتُ فِي جَهَنَّمَ مَنُوءَىٰ لِلْكَافِرِينَ - ترجمہ: پھر تو اس سے زیادہ ظالم کون ہے جس نے اللہ پہ جھوٹ بولا اور سچی بات کو جھٹلایا جب اس کے پاس آئی کیا دوزخ میں کافروں کا ٹھکانہ نہیں ہے۔

اس کی وجہ یہ ہے کہ مرزا قادیانی نے یہ کہہ کر اللہ پہ جھوٹ باندھا ہے کہ وہ اللہ کا رسول ہے۔ (ایک غلطی کا ازالہ ص ۳ درروحانی خزائن ج ۱۸ ص ۲۰۷) اور وہ عیسیٰ ہے جن کے نزول کا احادیث متواترہ میں ذکر ہے (اتمام الحجۃ خزائن ج ۸ ص ۲۷۵) اسی طرح حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے بن باپ ہونے کا انکار کر کے اور ان کو والدہ حضرت مریم صدیقہ طاہرہ پر تہمت لگا کر خدا پر جھوٹ باندھا ہے (کشتی نوح خزائن ج ۱۹ ص ۱۸) اور مرزا کے پیروکار لاہوری مرزائی ہوں یا قادیانی مرزائی اس جرم میں مرزا غلام احمد قادیانی کے شریک ہیں۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) آئے گا اور اس کا نام احمد ہوگا۔ آنحضرت ﷺ نے فرمایا کہ میرا نام احمد بھی اور محمد بھی ہے۔ اور جب آپ دنیا میں تشریف لے آئے تو رب تعالیٰ نے فرمادیا: مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّنْ رِّجَالِكُمْ وَلَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ - [الاحزاب: ۴۰] محمد (ﷺ) باپ نہیں کسی کا تمہارے مردوں میں سے لیکن رسول ہے اللہ تعالیٰ کا اور مہر سب نبیوں پر ہے۔ تو اَمَّا يَسْتَبْسِطُكُمْ رُسُلٌ مِّنْكُمْ کا خطاب ہر زمانے کے بنی آدم کو نہیں ہے یہ ابتداء تھا سلسلہ نبوت چلتا رہا اور آنحضرت ﷺ پر ختم ہو گیا۔ (ذخیرۃ البیان ج ۶ ص ۵۸، ۵۹)

آیت کریمہ میں عموم زمان کا ذکر نہیں:

سورۃ الاعراف: ۳۵ میں کُلَّمَا دُفِعَ عَصَاكَ فَرْدَالَةٌ لَّكَ فَتَذَكَّرُ لَهَا كَذِکْرٍ لَّيِّنٍ لِّمَنْ يَشَاءُ اس میں زمانے کا ذکر ہی نہیں۔ اس میں یہ تو نہیں ہے کہ تمہارے پاس قیامت تک انبیاء آتے رہیں گے بلکہ یہ کہا ہے اِنَّمَا بُنِیْتُکُمْ رُسُلًا کہ اگر تمہارے پاس رسول آئیں۔ چنانکہ اِنَّمَا کی اصل اِنْ مَّا ہے اس لئے منطقی طور پر یہ قضیہ مہملہ بنتا ہے نہ کہ کلیہ کیونکہ حرف شرط اِنْ مہملہ کا سورہ (مرقات ص ۳۱، قطبی ص ۱۱۹) تو جب آیت کریمہ میں عموم ہی نہیں تو سعیدی صاحب کی طرف سے اس میں تخصیص کا دعویٰ کیا؟ اس لئے یہ نہ کہا جائے کہ سورۃ الاحزاب: ۴۰ کے نازل ہونے سے اس میں تخصیص ہوگئی بلکہ یوں کہا جائے کہ آئندہ کے لئے کسی کو منصب نبوت نہ ملے گا اعلان ہو گیا۔

[بحث دوم]

آیت خاتم النبیین کے اجزاء میں ربط کیا ہے؟

اس آیت کے بارے میں ایک سوال اٹھایا جاتا ہے کہ مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّنْ رِّجَالِكُمْ کے بعد یہ کیوں فرمایا ہے؟ ”وَلٰكِنْ رَّسُوْلَ اللّٰهِ وَخَاتَمَ النَّبِیِّیْنَ“ ربط کیا ہے؟ جواب یہ ہے کہ مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّنْ رِّجَالِكُمْ سے ایک اشکال پیدا ہوا کہ مُحَمَّدٌ کا لغوی معنی ہے بہت تعریف کیا ہوا، بار بار تعریف کیا ہوا جب آپ کی بالغ نرینہ اولاد نہیں تو کچھ عرصے کے بعد آپ کا ذکر ہی ختم ہو جائے گا چہ جائیکہ آپ کی تعریفیں ہوں اور وہ بھی جاری رہیں تو آپ مُحَمَّدٌ کس معنی میں ہیں؟

تَوَّلٰی كِنْ رَّسُوْلَ اللّٰهِ سے اس کا جواب دیا کہ آپ اللہ کے رسول ہیں اس لئے امت کے ذریعے آپ کا نام بھی رہے گا اور آپ کی تعریفیں بھی۔

پھر اشکال ہوا کہ آخر کب تک؟ نئے رسول کے آنے پر تو یہ بات نہ رہے گی۔ اس کے جواب میں فرمایا: وَخَاتَمَ النَّبِیِّیْنَ کہ آپ اللہ کے آخری نبی ہیں آپ سے پہلے جن کو نبوت ملنی

تھی مل چکی آپ کی تشریف آوری کے بعد کسی کو نبوت نہ ملے گی۔ اب قیامت تک کے جنس و انس کی نجات آپ پر ایمان لانے اور آپ کی اتباع میں ہے۔ اس لئے اب آپ کی تعریفیں ہوتی رہیں گی (۱) کیونکہ آپ کو رسول اللہ کہنا بھی تو آپ کی تعریف ہے دیکھئے اذان دنیا میں ہر وقت کہیں نہ کہیں ہوتی رہتی ہیں اور ان میں نبی کریم ﷺ کا نام بلند ہوتا رہتا ہے اس لئے لغوی معنی کے اعتبار سے بھی آپ مُحَمَّد ہیں۔ (۲) قیامت تک سکھ آپ کا ہی چلے گا۔

(۱) اشکال: آپ کی تشریف آوری کے بعد بھی پہلے انبیاء کا ذکر ہو رہا ہے ان کی تعریفیں ہو رہی ہیں اگر آپ کے بعد کوئی نبی آئے تو بھی آپ کی تعریفیں جاری رہیں گی اس لئے آپ کے بعد نبی کا ہونا آپ کے مُحَمَّد رہیں گے۔

جواب: ایک بات تو یہ ہے کہ نئے نبی کے آنے سے کچھ فرق تو ہو جاتا ہے نبی کریم ﷺ کے پاس ایک مرتبہ حضرت عمرؓ تورات کے کچھ صفحات لا کر پڑھنے لگے تو آپ نے سختی سے ان کو روک دیا (مٹکوة ص ۳۲) اللہ نہیں چاہتا کہ آپ کے مرتبہ میں، یا آپ کی تعریفوں میں کوئی کمی ہو۔ اس لئے اللہ نے آپ کے بعد کسی کو نبوت عطا نہ کرنے کا اعلان کر دیا۔

دوسری بات یہ ہے کہ پہلے انبیاء کو ہم آپ کے کہنے سے بھٹتے ہیں مثلاً ہمارا نزول صلی علیہ السلام پر ایمان ہے تو آپ کے کہنے سے ہے جب نازل ہوں گے تو امت مسلمہ نبی ﷺ کی بتائی ہوئی نشانیوں کی وجہ سے اُن کو دیکھتے ہی پہچان لے گی اُن کو نہ دعویٰ کرنا پڑے گا نہ معجزات دکھانے پڑیں گے، جبکہ مرزا قادیانی کو مرزائی اس کے دعوے کی وجہ سے مانتے ہیں۔

(۲) مرزائی کہتے ہیں ہم مرزے کو تشریحی نبی نہیں مانتے اس کی اپنی کوئی شریعت نہیں ہے اس لئے اس پر ایمان لانے سے نبی ﷺ کی تعریفوں میں یا آپ کے مرتبہ میں کوئی کمی نہیں۔

جواب: [۱] جب نبی ﷺ نے کہہ دیا کہ میرے بعد کوئی نبی نہیں اور مرزا کہتا ہے کہ میں نبی ﷺ کے بعد نبی ہوں۔ مرزا بھولے! تم مرزے کو سچا مان لیتے ہیں اور نبی ﷺ کو جھوٹا مان لیتے ہیں اور تمہارے ہاں ایک سچے نبی کو جھوٹا کہنے سے اُن کے ہاں مرتبہ میں ہی نہیں معاذ اللہ تعالیٰ۔ (باقی آگے)

نبی ﷺ آخری بھی ہیں، افضل و اعلیٰ بھی:

”خاتم النبیین“ کا معنی ہے آخری نبی اور ”آخری“ کا لفظ جس طرح سب سے بعد میں آنے والے کیلئے بولا جاتا ہے ایسے ہی سب سے اعلیٰ کیلئے بھی بولا جاتا ہے مثال کے طور پر

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) [۲] کسی کو اس کے دعوے کی وجہ سے نبی ماننا ہوتا ہی تشریحی ہے کیونکہ اس کو ماننے سے شریعت میں کم از کم اس حکم کا اضافہ ماننا پڑتا ہے کہ اس مدعی نبوت کو ماننا ضروری ہے جبکہ اُس کو ماننے کا حکم نبی کریم ﷺ کی شریعت میں نہیں ہوتا۔ آپ حدیث کی کتابیں دیکھیں عقائد کی کتابیں دیکھیں ان میں آپ کو نام لے کر نزولِ عیسیٰ علیہ السلام کا ذکر ملے گا۔ مگر نام لے کر مرزا قادیانی کے نبی ہونے کا، اور اس پر ایمان لانے کا حکم اسلام کی کسی کتاب میں نہ ملے گا۔ [ہاں مرزائیوں نے مرزا کے دعووں کے بعد تفسیر وغیرہ کے موضوع پر لکھی ہوئی کتابوں میں ایسا کیا ہے مگر وہ کتابیں مرزائیوں کی ہیں مسلمانوں کی تو نہیں] اس لئے مرزا غیر تشریحی کہہ کر بھی تشریحی نبوت کے مدعی بنتا ہے اور مرزائی اس کو غیر تشریحی کہہ کر بھی تشریحی نبی ہی مانتے ہیں۔

[۳] مرزائی نبی ﷺ کی شریعت کے کسی حکم کو ماننے ہیں تو اس لئے نہیں مانتے کہ وہ نبی ﷺ کی شریعت کا حکم ہے بلکہ وہ اس لئے مانتے ہیں کہ مرزے نے اس سے نہیں روکا اس لئے مرزا کہتا ہے مجھے حق ہے جن حدیثوں کا چاہوں قبول کروں جن کو چاہوں رد کر دوں (دیکھئے روحانی خزائن ج ۱۶ ص ۵۱، ایضاً ج ۱۹ ص ۱۳۹) اس لئے اسلامی شریعت کے جن مسائل کو وہ لیتے ہیں وہ مرزا کے منع نہ کرنے کی وجہ سے لیتے ہیں نہ کہ نبی ﷺ کے کہنے سے۔ اگر مرزائی کہیں کہ ہم تو مرزا کی وجہ سے ایسا نہیں کرتے تو پھر مرزے پر لعنت کیوں نہیں بھیجتے جو حدیث نبوی کی یوں توہین کرتا ہے؟ [۴] مرزا قادیانی خود کو نبی ﷺ پر فوقیت دیتے ہوئے کہتا ہے کہ نبی ﷺ کے زمانے میں اسلام ہلال یعنی پہلی رات کے چاند کی طرح تھا اور میرے زمانے میں اسلام بدر یعنی چودھویں رات کے چاند کی طرح ہے (ایضاً ص ۲۷۵) تو جو شخص مرزے کو نبی یا مجدد یا مسیح مانے گا وہ نبی ﷺ کی شان میں یقیناً کوتاہی کرے گا۔

ایک خطرناک کفریہ چال: مرزائی کہتے ہیں ہمارے ساتھ صرف قرآن (باقی آگے)

کوئی شخص دکاندار سے کہے اچھا سوٹ دکھاؤ، وہ کوئی سوٹ دکھائے اسے پسند نہ آئے وہ کہے اس سے بہتر دکھاؤ۔ دکاندار اس سے اچھا سوٹ دکھا دے گا ہک کہے اس سے بھی اچھا، دکاندار اس سے بھی اچھا دکھا دے۔ یہ کہے اور اچھا پھر دکاندار پیشل سوٹ اس کے سامنے رکھے اور کہے یہ ”آخری“ ہے۔

اس موقع پر دکاندار جو یہ کہے کہ یہ ”آخری سوٹ“ ہے اس کا اصل مطلب تو یہ ہے کہ یہ

(بقیہ حاشیہ صفحہ جدیدہ) سے بات کرو۔ اس طرح وہ ہمیں نبی ﷺ سے دور کر کے مرزے کے قدموں میں ڈالنا چاہتے ہیں اس لئے کہ ہم نے نبی ﷺ کو نبی مانا ہے تو حدیث نبوی سے یعنی نبی ﷺ کے کہنے سے مانا ہے۔ ہم نے قرآن کو اللہ کی کتاب مانا ہے تو حدیث نبوی سے یعنی نبی ﷺ کے کہنے سے مانا ہے۔ قرآن میں صلوٰۃ و زکوٰۃ کا ذکر ہے ان کے معنی کو ہم نے حدیث سے سمجھا ہے۔ تو جب آپ ﷺ کہیں کہ میں آخری نبی ہوں میرے بعد کوئی نبی نہیں تو ہم اسے کیوں نہ مان لیں جب آپ کہیں کہ قیامت سے پہلے حضرت عیسیٰ علیہ السلام ضرور نازل ہوں گے تو ہم اسے کیوں نہ مان لیں؟

مرزائی ہم سے کیا چاہتے ہیں؟

مرزائی چاہتے ہیں کہ ہم مسلمان حدیث نبوی سے یعنی نبی ﷺ کے کہنے سے نبی ﷺ کو آخری نبی نہ مانیں مرزے کی حدیث یعنی مرزے کے کہنے سے اس کو نبی مان لیں اس کو مسیح مان لیں اور جو چے عیسیٰ علیہ السلام ہیں ہم مرزے کی حدیث سے یعنی مرزے کے کہنے سے ان کو حرامی اور ان کی والدہ حضرت مریم صدیقہ طاہرہ کو بدکردار مان لیں (دیکھئے مرزے کی کتاب کشتی نوح ص ۱۶، روحانی خزائن ج ۱۹ ص ۱۸) دیکھا حدیث نبوی سے دور کر کے یہ تمہیں کہاں لے جانا چاہتے ہیں؟ یہ تمہیں تمہارے آقا سے دور کر کے آقا کے گستاخوں کے ساتھ ہمیشہ کے لئے دوزخ لے جانا چاہتے ہیں۔

مسلمانو! خدا کے لئے ان سے بچ کر رہو پختہ ایمان ہو گا تو قبر میں صحیح جواب دینے کی توفیق ہوگی دل میں شک پڑ گیا تو وہاں نہ صحیح جواب کی توفیق ہوگی اور نہ قبر اور دوزخ کے عذاب سے کبھی نجات ہوگی۔ مرزائی لاہوری ہوں یا قادیانی دونوں ہی مرزے کے مسیح کہتے ہیں دونوں سے بچنا ضروری ہے۔

سوٹ اس کی دکان میں سب سے اعلیٰ اور سب سے مہنگا ہے مگر اس کے ساتھ ساتھ وہ دکھانے میں آخری بھی ہے۔ اس طرح اس آیت کریمہ میں نبی ﷺ کو خاتم النبیین یعنی آخری نبی کہا اس سے اس سے آخری ہونے کے ساتھ ساتھ افضل و اعلیٰ کا معنی بھی سمجھ آتا ہے (۱) والحمد للہ علیٰ ذلک۔

(۱) اور یہی بات حضرت نانوتویؒ کہتے ہیں کہ خاتم کا معنی آخری ہے اور بے شک آپؐ باعتبار زمانہ آخری ہیں اور اس کے ساتھ ساتھ آپؐ مرتبہ کے اعتبار سے اعلیٰ بھی ہیں اور آیت کریمہ میں دونوں معنی مراد ہیں اور حضرت اس میں متغیر نہیں ہیں امام رازیؒ فرماتے ہیں:

”والخاتم يجب ان يكون الفضل، الا ترى ان رسولنا ﷺ لما كان خاتم النبیین كان الفضل الانبياء عليهم الصلوة والسلام“ (تفسیر کبیر ج ۲۲ ص ۳۲ تحت الآیۃ: رب اشرح لی صدری) مزید تفصیل کے لئے دیکھئے کتاب مگدستہ شان نزول ص ۲۰۹، ۲۱۰ نیز ص ۲۸۴ تا ۲۸۶، ص ۶۱۸ تا ۶۲۳، مولانا عبدالحی کھنویؒ کی کتاب دافع الوسواس کا مقدمہ اس عاجز کے قلم سے ص ۴۲۳ تا ۴۲۴، مجموعہ رسائل قاسمیہ جلد ۲ ص ۹۵۳ تا ۹۵۶۔ حق البیقین ج ۱ ص ۴۰ تا ۵۶۔

نوٹ: مرزائی کہتے ہیں خاتم النبیین کا معنی ہے اعلیٰ نبی۔ ارے تم نبی ﷺ کو سچا ہی نہیں مانتے تو اعلیٰ کہنے سے کیا حاصل؟ اگر نبی ﷺ کو آخری نبی ہونے کے دعوے میں اور نزول عیسیٰ علیہ السلام کے دعوے میں سچا مانتے تو نہ مرزے کو نبی مانتے نہ اسے نزول مسیح کی احادیث کا مصداق قرار دیتے۔

بے شک نبی ﷺ اعلیٰ و افضل بھی ہیں آخری بھی ہوں آپؐ کا آخری نبی ہونا دلائل قطعیہ سے ثابت ہے اس لئے تمہارے اور کفریات نہ بھی ہوتے تو نبی ﷺ کے آخری نبی ہونے کے انکار کی وجہ سے بھی تم کافر ہو۔ علاوہ ازیں آپؐ افضل ہونے کی وجہ سے آخری ہیں تاکہ آپؐ کے بعد کوئی آپؐ کی شریعت کے کسی حکم کو منسوخ نہ کرے اور نہ کسی حکم کا اضافہ کرے اور مرزا قادیانی نے کم از کم اس حکم کا اضافہ تو کر دیا کہ مرزے کو نبی یا مسیح ماننا ضروری ہے۔

مرزائیوں کو کس کی قدر ہے نبی ﷺ کی مرزے کی؟

مرزائی نبی ﷺ کو مانتے ہیں یا مرزا قادیانی کی؟ اس کا اندازہ اس سے لگائیں (باقی آگے)

عام مخصوص منہ البعض کی مثالوں کی بابت

مولانا غلام رسول سعیدی صاحب وَالْمُطَلَقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ (البقرہ: ۲۲۸) کے بارے میں کہتے ہیں کہ یہ مخصوص منہ البعض ہے بے شک یہ مخصوص منہ البعض ہے، مگر اس کو پیش کرنے کا یہ موقع نہیں اس کو اس وقت پیش کرنا چاہئے جب مرزائی بعض عمومی آیات سے رفع مسیح کا انکار کریں جیسے قَالَ فِيهَا تَحْيَوْنَ وَفِيهَا تَمُوتُونَ وَفِيهَا تُخْرَجُونَ [الاعراف: ۲۵] مرزائی کہتے ہیں اس میں یہ بتایا گیا کہ تم زمین ہی میں زندہ رہو گے اسی میں مرو گے اور اسی سے اٹھائے جاؤ گے عیسیٰ علیہ السلام کا آسمان پہ جانا اس کے خلاف ہے (دیکھئے مکمل تبلیغی پاکٹ بک ص ۱۹۶) اس کے جواب میں ہم کہتے ہیں کہ سورہ اعراف کی آیت ۲۵ عام مخصوص منہ البعض ہیں رفع کی آیات اور نزول کی احادیث نے ان کی تخصیص کر دی ہے اسی طرح نبی کریم ﷺ معراج کی رات آسمانوں پر تشریف لے گئے مگر عام طور پر تو انسان اس زمین پر ہی رہتے ہیں۔

اگر مرزائی کہیں کہ سورہ اعراف کی یہ آیت قرآن کی آیت ہے تو بھی جن آیات میں ان کے رفع کا ذکر ہے وہ بھی تو اسی قرآن ہی کی آیات ہیں اس مقام پر شاہد کے طور پر اس آیت وَالْمُطَلَقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ (البقرہ: ۲۲۸) کو پیش کرتے ہیں کہ جیسے یہ

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) کہ نبی کریم ﷺ قسم کے ساتھ فرماتے ہیں کہ ”ابن مریم ضرور نازل ہوں گے“ (بخاری ج ۱ ص ۴۹۰، مسلم ج ۱ ص ۸۷ طبع بیروت) دوسری طرف مرزا قسم کے ساتھ کہتا ہے کہ ”ابن مریم مرگیا حق کی قسم (روحانی خزائن ج ۳ ص ۵۱۳)

مرزائی آپ کی قسم پر اعتبار کر کے نزول عیسیٰ علیہ السلام کے قائل نہیں ہوتے مرزے کی قسم کی وجہ سے نزول عیسیٰ کا انکار کر کے حدیث نبوی کی تکذیب پر مصر ہیں۔ (مزید دیکھئے الکلام الفصحیح ص ۳۹، ۴۰)

عام مخصوص منہ البعض ہے ایسے ہی سورہ اعراف کی آیت ۲۵ ہے۔ (۱)

الزامی جواب:

الزامی جواب یہ ہے کہ مرزا قادیانی حضرت موسیٰ علیہ السلام کو آسمان میں زندہ مانتا ہے اور کہتا ہے کہ ہم پر فرض ہو گیا کہ ہم اس بات پر ایمان لاویں کہ وہ زندہ آسمان میں موجود ہے اور مردوں میں سے نہیں ہے (نور الحق ص ۵۰ در روحانی خزائن ج ۸ ص ۶۹) سوال یہ ہے کہ ہم تو سورہ اعراف آیت ۲۵ کے عام ہوتے ہوئے مرزا قادیانی حضرت موسیٰ علیہ السلام کو زمین سے باہر زندہ کیوں مانتا ہے؟ مزید تفصیل کے لئے دیکھئے الکلام الفصیح ص ۳۹۲ مع حاشیہ۔

[بحث چہارم]

اس کے دلائل کے کثیر ہونے کی بابت

اللہ کی ذات پر فنا کے آنے کو تو کوئی مشرک بھی نہیں مانتا ہو گا چہ جائیکہ مسلمانوں کے ذہن میں یہ بات آئے ہو اور وہ بھی قرآن کی رو سے۔ اس صورت میں پنڈت کو کیا جواب دیا جائے جو کہتا ہے کیا خدا اپنے آپ کو فنا کر سکتا ہے؟

بحث نمبر ۵ کے تحت یہ بات گزر چکی ہے کہ خدا کا نام ہی اس سے فانی ہونے کی نفی کرتا ہے۔ علاوہ ازیں خدا تعالیٰ کے غیر فانی ہونے پر دلالت کرنے والی صرف یہی آیت ”وَتَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ الَّذِي لَا يَمُوتُ“ ہی تو نہیں تعوذ و تسمیہ سے اس کی نفی ہوتی ہے قرآن کی پہلی آیت سے نفی ہوتی ہے آخری آیات سے نفی ہوتی ہے (۱) قرآن میں کُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ۝ وَيَبْقَىٰ

(۱) یاد رہے کہ سورہ بقرہ کی آیت ۲۲۸ مرزائیوں کے ہاں بھی عام مخصوص منہ البعض ہی ہے ہر ہر

مطلقہ کو شامل نہیں ہے (دیکھئے فقہ احمدیہ پہلا حصہ ص ۱۰۰، ۱۰۱)

(۲) ان سے دلالت یوں ہے کہ تعوذ سے اور قرآن کی آخری آیات جو معوذتین ہیں ان کے

ساتھ اللہ کی پناہ حاصل کی جاتی اور جس پر موت کا امکان ہو اس سے ہر دم پناہ طلب کرنا (باقی آگے)

وَجْهَ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ (الرحمن: ۲۶، ۲۷) بھی تو ہے۔ ترجمہ: ”جو کوئی زمین پر ہے فنا ہونے والا ہے اور آپ کے پروردگار کی ذات باقی رہے گی جو بڑی شان اور عظمت والا ہے۔“ وَاللَّهُ خَبِيرٌ وَابْقِيٌّ بھی تو ہے ترجمہ: ”اور اللہ بہتر اور سدا باقی رہنے والا ہے۔“

اس جملے کے سیاق کی دلالت:

پھر جملہ ”كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ“ قرآن میں تین جگہ ہے اور تینوں کا سیاق و سباق بھی اس پر دلالت کرتا ہے کہ خدا پر موت نہیں آسکتی۔

سورة الانبياء میں فرمایا: وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِنْ قَبْلِكَ الْخُلْدَ اَلَا مَنْ مِتَّ فَهُمُ الْخَالِدُونَ ۝ كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ ۝ وَنَبْلُوكُمْ بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً ۝ وَإِلَيْنَا تُرْجَعُونَ (الانبياء: ۳۳، ۳۵) کفار یہ کہتے تھے کہ نبی ﷺ فوت ہو جائیں گے تو ان کا مشن ختم ہو جائے گا ان کے جواب میں یہ آیت نازل ہوئی جس میں کہا گیا کہ دنیا میں نہ آپ ہمیشہ رہیں گے نہ یہ ہمیشہ رہیں گے كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ موت تم میں سے ہر کسی کو آئے گی پھر تمہیں ہمارے پاس آنا ہوگا۔ تو اگر خدا خواستہ جملہ ”كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ“ خدا کو بھی شامل ہو تو پھر مسلمان اور کافر مرنے کے بعد جائیں گے کس کے دربار میں؟

سورة العنکبوت میں فرمایا: يُعْبَادِي الَّذِينَ آمَنُوا اِنَّ اَرْضِيْ وَاِسْعَةً لِّاَيَاتِيْ فَاَعْبُدُونِ ۝ كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ لَقَدْ اَلَيْنَا تُرْجَعُونَ (العنکبوت: ۵۶، ۵۷) ترجمہ: ”اے میرے بندو جو ایمان لائے میری زمین کشادہ ہے تو میری ہی عبادت کرو ہر جاندار موت کا مزہ چکھنے والا ہے پھر ہمارے ہی پاس پھر کر آؤ گے۔“

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) غیر معقول ہے۔ تسمیہ میں خدا سے مدد چاہی جاتی ہے اور مدد بھی ہر وقت اسی سے مانگی جانی چاہئے جس پر موت کا امکان نہ ہو، قرآن کی پہلی آیت الحمد للہ رب العالمین ہے اگر خدا پر موت کا امکان ہو تو وہ سب تعریفوں کا حقدار ہی نہیں بنتا۔

یہاں بھی یہی فرمایا گیا ہے کہ سب کو میرے پاس آنا ہے۔ ظاہر ہے کہ اگر جملہ ”کُلُّ نَفْسٍ ذَاتِ نَفْسٍ ذَاتِ نَفْسٍ“ بالفرض خدا کو بھی شامل مانا جائے تو جانا کس کے پاس؟ اور لے کر کون جائے گا؟ لامحالہ یہ اللہ کو شامل نہیں ہے۔

سورہ آل عمران میں فرمایا: کُلُّ نَفْسٍ ذَاتِ نَفْسٍ ذَاتِ نَفْسٍ ط وَإِنَّمَا تُؤَلَّفُونَ اُجُورَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ (آل عمران: ۱۸۵) ترجمہ: ”ہر جان موت کا مزہ چکھنے والی ہے اور تمہیں پورے پورے بدلے قیامت کے دن ملیں گے۔“

قیامت کے دن پورا بدلہ تو اللہ ہی دے گا اس لئے ”کُلُّ نَفْسٍ ذَاتِ نَفْسٍ ذَاتِ نَفْسٍ“ ہرگز خدا کو شامل نہیں۔ ان آیات میں بندوں ہی کا فانی ہونا بتایا جا رہا ہے۔ اس جملے سے آگے پیچھے دیکھیں واضح طور پر بندوں ہی پر موت کے آنے کی خبر مل رہی ہے۔ اگر یہ بالفرض خدا کو شامل مانا جائے تو قیامت دن زندہ کون کرے گا اور اعمال کا بدلہ کون دے گا؟

[بحث پنجم]

یہ جملہ مدنی سورت میں بھی نازل ہوا

سورہ فرقان کی سورت ہے اور یہ جملہ ”کُلُّ نَفْسٍ ذَاتِ نَفْسٍ ذَاتِ نَفْسٍ“ کی سورتوں میں بھی ہے مدنی سورتوں میں بھی یعنی سورہ فرقان کے نازل ہونے کے بعد بھی اس کا نزول ہوا ہے تو جیسے سورہ فرقان کے نازل ہونے سے پہلی سورتوں کے جملے کی تخصیص نہیں ہوئی بعد میں نازل ہونے سے اس میں نسخ نہیں ہوا۔

اگر یہ مانا جائے کہ سورہ عنکبوت: ۵۷ میں یہ باری تعالیٰ کو شامل تھا، اور سورہ الفرقان سے آپ کا استثناء ہوا تو کسی کو یہ تو وہم ہو جائے کہ سورہ آل عمران سے جو مدنی سورت ہے پھر اس کی تخصیص ختم ہو گئی معاذ اللہ تعالیٰ۔ تو اس کا کیا جواب ہوگا؟

مثال سے وضاحت:

نبی کریم ﷺ سے مناجات کے وقت کچھ وقت کے لئے صدقہ دینے کا حکم ہوا پھر وہ منسوخ

ہو گیا (دیکھئے سورہ مجادلہ کی آیات ۱۲، ۱۳ کا شان نزول لباب العقول مع الجلالین ص ۷۵۰) ظاہر بات ہے کہ یہ تو نہیں کہا جاسکتا کہ **وَكُلُّ عَلَىٰ النَّفْسِ لَمْ يَمُوتْ** سے جو سورہ عنکبوت ۵۷: میں واقع **كُلُّ نَفْسٍ ذَا نَفْثَةٍ الْمَوْتِ** میں تخصیص ہوئی وہ سورہ آل عمران ۱۸۵: میں **كُلُّ نَفْسٍ ذَا نَفْثَةٍ الْمَوْتِ** کے نازل ہونے سے پھر اٹھ گئی اور معاذ اللہ خدا پر موت کا امکان ہو گیا۔
ولاحول ولا قوۃ الا باللہ (۱)

دوسری مثال:

سعیدی صاحب کہتے ہیں کہ سورہ اعراف آیت ۳۵ کی رو سے نبوت جاری تھی آیت خاتم النبیین کے نزول سے ختم ہوئی (۲) ایسے ہی اس کے ہاں سورہ عنکبوت ۵۷: خدا کو شامل تھی جس کا مطلب یہ ہوا کہ خدا پر موت واقع نہیں تو ممکن ہی سہی سورہ الفرقان کی آیت کے نازل

(۱) **كُلُّ نَفْسٍ ذَا نَفْثَةٍ الْمَوْتِ** کے حکم عام میں داخل کرنے میں ایک خرابی ہے کہ کچھ اور آیات کے عموم میں بھی باری تعالیٰ کو داخل کہا جاسکے گا حالانکہ وہ ہرگز ان میں داخل نہیں مثلاً وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ كَتَبْنَا مُوَجِّعًا (آل عمران: ۱۳۵) ”اور اللہ کے حکم کے بغیر کوئی مر نہیں سکتا۔ ایک وقت مقرر لکھا ہوا ہے“ وَمَا تَذَرِي نَفْسٌ بَأْتِي أَرْضٍ تَمُوتُ (لقمان: ۳۳) ”اور کوئی شخص نہیں جانتا کہ وہ کس زمین میں مرے گا“ ان میں نفس کی طرف موت کی نسبت کی گئی ہے۔ اور اللہ تعالیٰ یقیناً موت سے پاک ہے

(۲) موصوف کے الفاظ یوں ہیں: جب اللہ نے ہمارے نبی سیدنا محمد ﷺ کو خاتم النبیین فرمادیا تو اب الاعراف: ۳۵ میں رسولوں کی بعثت کے عام حکم میں تخصیص ہو گئی اور اب آپ کی بعثت کے بعد کسی اور نبی کا آنا ممکن نہیں (تبیان القرآن ج ۹ ص ۴۸۵)

ہمارے ہاں آیت خاتم النبیین سے ختم نبوت کا اعلان ضرور ہوا ہے اور یہ ختم نبوت کی محکم دلیل بھی ہے مگر آپ کے آخری نبی ہونے کا مسلمانوں کو پہلے سے پتہ تھا۔ اور وہ آپ کے بعد کسی نئے نبی کے متظر نہ تھے۔ اس آیت سے اس کی تاکید ہو گئی۔ دلائل کیلئے دیکھئے اس عاجز کی (باقی آگے)

ہونے سے ناممکن ہوئی۔ حالانکہ جو ممکن ہو وہ ناممکن بالذات نہیں ہوا کرتا، اور خدا پر موت کا آنا ناممکن بالذات ہے۔ (۱)

[بحث ششم]

تخصیص کی اقسام

تخصیص کی دو قسمیں ہیں ایک یہ کہ تخصیص نہ کی جائے تو حکم عام رہے جیسے سورۃ النور کی آیات ۶ تا ۹ میں ہے کہ جب خاوند اپنی بیوی کی طرف زنا کی نسبت کرے تو لعان کریں اس سے پہلے سورۃ النور: ۴ میں کسی پاکدامن عورت پر زنا کی نسبت کرنے پر حد قذف ۸۰ کوڑوں کا ذکر ہے۔ لعان کی آیات نے اس میں تخصیص کر دی۔ جب لعان کی آیات نازل نہ ہوئی تھیں تو نبی ﷺ بیوی کی طرف زنا کی نسبت کرنے والے شوہر کیلئے بھی یہی حکم ارشاد فرما رہے تھے۔ (الباب القول مع الجلالین ص ۵۶۱) تخصیص کی یہ قسم مستثنیٰ متصل کی طرح ہے۔

تخصیص کی دوسری قسم یہ ہے کہ اگر مخصوص کا ذکر نہ ہو تب بھی حکم اس مخصوص کو شامل نہیں ہوتا مخصوص پھر بھی خارج ہی ہوتا ہے۔ تخصیص محض تخصیص و تصریح کیلئے ہوتی ہے جیسے آیت: ”إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ“ (۱) (الانبیاء: ۹۸) سے سیدنا عیسیٰ علیہ السلام لامحالہ مستثنیٰ ہیں۔ یہ مطلب نہیں کہ آیت: ”إِنَّ الْإِنْسَانَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَىٰ أُولَٰئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ“ (الانبیاء: ۱۰۱) نازل ہوئی تو ان کا استثناء ہوا، جس کا ترجمہ

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) کتاب دروس ختم نبوت ص ۳۴۳ تا ۳۵۲

(۱) سورۃ الفرقان میں اللہ کے بارے میں فرمایا: لَا يَمُوتُ اور ہم مانتے ہیں کہ یہ نفیہ ضروری ہے مگر تیرے ہاں تو ضروری یہ نہیں مطلقہ عامہ ہوگا کیونکہ اگر ضروریہ ہوتا تو آیت ختم نبوت کے ساتھ پیش نہ کرتا کیونکہ نبوت پہلے جاری تھی بعد میں ختم ہوئی۔

(۲) ترجمہ: ”بے شک تم اور اللہ کے سوا جن کی تم عبادت کرتے ہو دوزخ کا ایندھن ہے۔“

یوں ہے: ”بے شک جن کے لئے ہماری طرف سے بھلائی مقدر ہو چکی ہے وہ اس سے دور رکھے جائیں گے۔“ اگر یہ آیت نازل نہ ہوتی تو آپ علیہ السلام معاذ اللہ اہل نار سے ہوتے۔ ہرگز نہیں۔ یہ آیت نمبر ۱۰۱ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے بارے میں نازل ہوئی ہے (لباب ص ۵۳۶) اسی طرح کُلُّ نَفْسٍ ذَا نَفَقَةٍ الْمَوْتِ [آل عمران: ۱۸۵، الانبیاء: ۳۵، العنکبوت: ۵۷] اِنَّ اللّٰهَ عَلٰی کُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ [البقرہ: ۲۰] اَکَلَهُ خَالِقُ کُلِّ شَيْءٍ [الزمر: ۶۲] میں نَفْس اور شَيْء کے الفاظ اللہ تعالیٰ کو شامل نہیں اس لئے کہ اللہ تعالیٰ مخلوق نہیں، اللہ تعالیٰ پر موت یا زوال کا آنا ممکن نہیں اس لئے وہ تحت القدرت بھی نہیں۔

بے شک اللہ کا فرمان ہے وَتَوَكَّلْ عَلٰی الْحَيِّ الَّذِیْ لَا یَمُوْتُ [الفرقان: ۵۸] بے شک اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: کُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ اِلَّا وَجْهَهُ [القصاص: ۸۸] مگر یہ متشکی منقطع کی طرح ہیں یہ مطلب ہرگز نہیں کہ اگر یہ آیت نہ ہوتی تو اللہ تعالیٰ پر موت کا آنا ممکن تھا۔ علامہ خازن (کُلُّ نَفْسٍ ذَا نَفَقَةٍ الْمَوْتِ) کے تحت لکھتے ہیں: هَذَا الْعُمُوْمُ مَخْصُوْصٌ بِقَوْلِهِ تَعَالٰی: تَعْلَمُ مَا فِیْ نَفْسِیْ وَلَا اَعْلَمُ مَا فِیْ نَفْسِکَ [المائدہ: ۱۱۶] لِاَنَّ اللّٰهَ تَعَالٰی حَتّٰی لَا یَمُوْتُ وَلَا یَجُوْزُ عَلَیْهِ الْمَوْتُ (خان مع نبوی ج ۳ ص ۲۹۴) یعنی نفس کا لفظ اگرچہ سورہ مائدہ میں اللہ کیلئے بولا گیا ہے مگر کُلُّ نَفْسٍ ذَا نَفَقَةٍ الْمَوْتِ اللہ کو شامل نہیں وجہ یہ کہ اللہ پر موت کا آنا ممکن ہی نہیں۔

صاحب رشیدیہ ایسے مقام پر کہتے ہیں کہ بداہت عقل سے استثناء ہے۔ (رشیدیہ ص ۴ مع حاشیہ) اور یہ بدیہی بات ہے جیسے اِنَّ اللّٰهَ عَلٰی کُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ کا مطلب یہی ہے کہ اللہ سب ممکنات پر قادر ہے اللہ کی ذات تحت القدرت نہیں ہے اس کی دلیل بھی بداہت عقل ہے۔ اسی طرح: اَکَلَهُ خَالِقُ کُلِّ شَيْءٍ (الزمر: ۶۲) میں بداہت عقل سے یہ بات سمجھ آتی ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ذات نہ تحت القدرت ہے اور نہ ہی اللہ خود اپنا خالق ہے۔



اس بات کی وضاحت اس لئے بھی ضروری ہے کہ مسئلہ بہت نازک ہے دوسرے اس لئے کہ حضرت نانوتویؒ جو بریلی کی قریب شاہجہانپور میں ہندوؤں اور عیسائیوں کے نامی گرامی مناظرین کے سامنے عقیدہ ختم نبوت کا اعلان کر کے آئے بلکہ منوا کر آئے سعیدی صاحب ان پر ختم نبوت زمانی کے انکار کا الزام لگا کر ان کو کافر کہتے ہیں (تبیان القرآن ج ۱۲ ص ۹۵، ۹۶) دوسری طرف مرزائیوں کی طرفداری یوں کرتے ہیں کہ ان کے اعتراض نقل کرتے ہیں مگر تشفی بخش جواب نہیں دیتے۔ (ایضاً ج ۹ ص ۲۸۳، ۲۸۴)

حجۃ الاسلام حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی نور اللہ مرقدہ کی براءت کیلئے یہ بھی کافی ہے کہ آپ کو منکر ختم نبوت کہنے والا کُلُّ نَفْسٍ ذَا نَفَقَةٍ الْمَوْتِ کے معنی تک نہیں سمجھتا۔ راقم نے گلدستہ شان نزول ص ۵۲۳ تا ۵۲۶ نیز ص ۶۱۸ تا ۶۲۳ کے حواشی میں بھی اس بارے میں کچھ لکھا ہے اسے بھی ضرور ملاحظہ کر لیا جائے۔

☆☆☆☆☆

☆☆☆

☆

﴿پنڈت کے دوسرے اعتراض کی بابت﴾

پنڈت کا دوسرا اعتراض حضرتؑ نے یوں نقل کیا ہے کہ

مسلمان کہتے ہیں کہ شیطان بہکا کر انسان سے برے کام کرواتا ہے لیکن ہم پوچھتے ہیں کہ شیطان کو کس نے بہکا یا؟ حاصل یہ کہ یہ مسئلہ غلط ہے انسان خود برے کام کرتا ہے۔ (انصار الاسلام ص ۱۵)

اس کا پس منظر:

پنڈت دراصل نہ شیطان کو مانتا ہے نہ فرشتوں کو وہ کہتا ہے جو گمراہ ہوتا ہے بذات خود گمراہ ہوتا ہے اس نے ستیارتھ پرکاش میں بہت جگہ شیطان کے بارے میں سوال اٹھایا ہے مثلاً بائبل پر اعتراض نمبر ۱۱۵ کے تحت ستیارتھ طبع ۱۰ ص ۶۹۴ سطر ۱۱، ۱۲ میں لکھتا ہے۔ اگر سب جہان کا بہکانے والا شیطان ہے تو شیطان کو بہکانے والا کون ہے؟ (۱) ایسا ہی اعتراض قرآن پر اعتراض نمبر ۱۱ کے تحت ستیارتھ طبع ۱۰ ص ۷۰۸، ۷۰۹ میں کیا ہے (۲) یہ اعتراض اس اعتبار سے خطرناک ہے کہ انسان کو شیطان نظر نہیں آتا پھر انسان میں برائی کا جذبہ بھی موجود ہے۔

انصار الاسلام میں حضرتؑ کا جواب آگے موجود ہے شاہجہانپور میں حضرتؑ نے جو جواب ارشاد فرمایا اس کا حاصل یہ ہے کہ انسان میں دونوں قسم کے جذبات موجود ہیں اچھے بھی اور برے بھی اور یہ قاعدہ ہے کہ ہر مرکب کے اجزاء ترکیب سے قبل الگ الگ ہوتے ہیں اس کا مطلب یہ ہوا کہ کوئی ایسی مخلوق بھی ہوگی جس میں نیکی کا جذبہ ہو وہ فرشتے ہیں اور کوئی ایسی مخلوق ہوگی جس میں برائیاں ہی برائیاں ہوں وہ شیطان ہے (مباحثہ شاہجہانپور ص ۱۱۵ تا ۱۱۹)

(۱) راقم نے اس کا جواب مجموعہ رسائل قاسمیہ ج ۳ ص ۵۴۰ میں دے دیا ہے۔

(۲) راقم نے اس کا جواب مجموعہ رسائل قاسمیہ ج ۳ ص ۶۰۶ میں دے دیا ہے۔

پنڈت سے اس کی تائید:

• اور اس بات کو پنڈت بھی مانتا ہے کہ جو مرکب ہو کر بنتی ہے وہ ترکیب سے پہلے نہیں ہوتی اور اجزا کے جدا جدا ہونے کے بعد نہیں رہتی (ستیاتھ پرکاش طبع چہارم ص ۲۸۵ واللفظ لہ، طبع ۱۰ ص ۳۲۹) اس طرح پنڈت کی اس بات سے حضرت نانوتویؒ کے جواب کی تائید ہوتی ہے والحمد للہ۔

بہر حال شیطان کا وجود ثابت ہے۔ ہم پہ اللہ کا شکر واجب ہے کہ اس نے ہمیں اس کی خبر دے دی تاکہ ہم اس کے وساوس سے ہوشیار رہیں اور اس کے شر سے اللہ کی پناہ مانگتے رہیں اور اس کے وساوس پر عمل نہ کر کے آخرت کے وہ درجات حاصل کریں کہ اگر شیطان وساوس نہ ڈالے تو ہم ان درجات کو حاصل نہ کر سکیں۔ اور اس کے پیدا کرنے میں ایک حکمت یہ بھی ہے۔

☆☆☆☆☆

☆☆☆

☆

﴿پنڈت کے تیسرے اعتراض کی بابت﴾

حضرتؒ نے پنڈت نے تیسرا اعتراض یوں نقل کیا ہے کہ
مسلمان قائل ہیں کہ احکام خداوندی میں تنخ ہوتا ہے لیکن یہ امر بالکل خلاف عقل ہے کیونکہ اس کے یہ معنی ہوئے کہ خدا نے بے سوچے آج کچھ کہہ دیا کل کو جب کوئی خرابی دیکھی تو حکم بدل دیا۔ الخ (انتقار الاسلام ص ۱۸)

پنڈت نے ستیارتھ پرکاش میں بھی کئی جگہ یہ اعتراض کیا ہے مثلاً قرآن پاک پر اعتراض نمبر ۵ کے تحت ستیارتھ طبع ۱۰ ص ۷۰۵، ۷۰۶ میں (۱)

اقول: اس کا جواب بالتفصیل آگے ملاحظہ فرمائیں اس سے پہلے مباحثہ شا جہانپور ص ۲۲ تا ۴۴ میں، اور اس سے بھی پہلے جزیۃ الاسلام ص ۴۳، ۴۴ میں بھی حضرتؒ اس پر بحث کر چکے ہیں کہ یہ تنخ لاعلمی کی وجہ سے نہیں کامل علم کی وجہ سے ہے جیسے ایک طبیب پہلے ایک دوائی دیتا ہے پھر اس کو تبدیل کر دیتا ہے۔

الزامی جواب یہ ہے کہ پنڈت کہتا ہے کہ وید کے معانی چار رشیوں یعنی چار بڑے پنڈتوں پر ظاہر ہوئے (ستیارتھ طبع ۱۰ ص ۳۰۸) ان کو مراقبوں میں یہ معانی معلوم ہوئے (ایضاً ص ۳۱۱) ظاہر ہے کہ ان چاروں کی پیدائش و وفات اور مراقبوں میں بیٹھنا ایک ہی وقت میں تو نہ تھا۔ سب ویدوں کے معانی ایک پر ظاہر کیوں نہ ہو گئے؟۔ چار رشیوں پر ظاہر ہوئے تو مختلف اوقات میں کیوں ہوئے؟ ظاہر ہے بعد والوں پر وہ معانی بھی ظاہر ہوئے جو پہلوں پر نہیں کیونکہ اگر بالکل ایک جیسے ہوں تو پہلا رشی ہی کافی ہے بعد والوں کی کیا ضرورت؟

(۱) راقم اس کا جواب مجموعہ رسائل قاسمیہ ج ۳ ص ۵۸۵ میں دے چکا ہے۔

﴿پنڈت کے چوتھے اعتراض کی بابت﴾

حضرتؒ نے پنڈت کا چوتھا اعتراض یوں نقل کیا ہے کہ

یہ مسئلہ اہل اسلام کا ہے کہ ارواح خدا کے یہاں پہلے سے موجود ہیں جب کسی کو حکم دیتا ہے تو وہ حکم کے موافق دنیا میں آ جاتی ہے۔ نہیں نہیں بلکہ خدا کو ہر وقت قدرت ہے جب چاہے پیدا کر کے بھیج دیتا ہے اور ارواح کل ساڑھے چار ارب ہیں اور جزاء اور سزا بطور تخاص ہوتی ہے (انتصار الاسلام ص ۱۹)

اقول: پنڈت ارواح کو ازلی اور غیر مخلوق مانتا ہے اس لئے اس کے ہاں ارواح کی تعداد میں کمی بیشی نہیں ہو سکتی البتہ کل تعداد کے بارے میں مجھے ستیارتھ میں نہ مل سکا۔ پنڈت کے ہاں خدا کسی چیز کو وجود نہیں دے سکتا (ستیارتھ طبع ۱۰ ص ۳۲۳) تو پھر کسی نئی روح کو پیدا بھی نہیں کر سکتا۔ ارواح کے پہلے سے موجود اور ازلی ہونے کا ذکر ستیارتھ طبع ۱۰ ص ۳۱۶ (۱) نیز ص ۷۱۵ میں ہے (۲) تاسخ کا مفصل بیان ستیارتھ ص ۳۶۶ تا ۳۷۹ (۳) میں ہے۔

آل عمران: ۱۸۵ میں ہے کہ تمہیں کامل بدلہ قیامت کے دن ملے گا۔ راقم نے مجموعہ رسائل قاسمیہ ج ۳ ص ۸۶۱ تا ۸۶۳ میں اسے ثابت کر دیا ہے کہ کامل جزا سزا کے لئے قیامت کا ہونا ضروری ہے واللہ۔ اس لئے کہ انسان کے اعمال پر پچھلوں کے اعمال کا اثر ہوتا ہے اور اس کے اعمال کا اثر آگے دور تک چلتا ہے مثلاً کوئی آدمی ایک روٹی خرید کر کھاتا ہے تو روٹی کی قیمت آگے سے آگے جہاں تک جائے گی وہ اس کی خریداری کا اثر ہوگی۔ پورا بدلہ تب ہی مل سکے گا جب وہ تمام انسان ایک جگہ جمع ہوں جن کو اس کے دس روپے سے فائدہ یا نقصان ہوا۔ اور وہ قیامت کا دن ہے۔

(۱) راقم نے اس کا جواب مجموعہ رسائل قاسمیہ ج ۳ ص ۲۶۶ میں دیا ہے

(۲) راقم نے اس پر تبصرہ مجموعہ رسائل قاسمیہ ج ۳ ص ۶۳۱ میں کیا ہے

(۳) راقم نے اس کا رد مجموعہ رسائل قاسمیہ ج ۳ ص ۳۱۲ تا ۳۲۲ میں کر دیا ہے۔

﴿پنڈت کے پانچویں اعتراض کی بابت﴾

حضرتؒ نے پنڈت کا پانچواں اعتراض یوں نقل کیا ہے:

مسلمان کہتے ہیں کہ جو کوئی روزہ افطار کرا دے گا تو جنت میں اس کے انعام میں ستر حوریں ملیں گی تو چاہئے کہ جو کوئی عورت روزہ کسی کا افطار کرا دے تو اس کو ستر مرد اس کے انعام میں ملیں (انتصار الاسلام ص ۳۲)

اقول: [۱] پنڈت نے ستیا رتھ طبع ۱۰۷۰ء میں اعتراض نمبر ۹ کے تحت یہ بات کہی ہے کہ حوریں اب کیا کرتی ہیں؟ (۱) ص ۷۷ میں اعتراض نمبر ۱۴ (۲)، نیز ص ۷۷ میں اعتراض نمبر ۱۵ کے تحت (۳) اس نے ولدان مخلصون پر فحش تنقید کی ہے۔

[۲] روزہ افطار کرانے سے ستر حوروں کا ملنا تو روایت سے ثابت نہیں ہاں دنیا میں اسلام تعدد ازواج کی اجازت دیتا ہے (۴) اور جنت میں مومنین کیلئے متعدد ازواج کی۔ اور اس کی حکمت حضرتؒ کے جواب میں ملاحظہ فرمائیں۔ فرائد قاسمیہ میں ایک پادری کے رد میں حضرتؒ نے اس موضوع پر کلام کیا ہے جسے راقم نے عمدۃ التفاسیر ج ۱ ص ۱۹۸ تا ۲۰۴ میں نقل کیا ہے۔

[۳] ولدان مخلصون و دل لگی کے لئے ہوں گے نہ ان میں شہوت ہوگی نہ اہل جنت کو ان کی

(۱) جواب کیلئے دیکھئے مجموعہ رسائل قاسمیہ ج ۳ ص ۶۰۱

(۲) جواب کیلئے دیکھئے مجموعہ رسائل قاسمیہ ج ۳ ص ۱۰۳۲

(۳) جواب کیلئے دیکھئے مجموعہ رسائل قاسمیہ ج ۳ ص ۱۰۶۳

(۴) بے دین لوگ تعدد ازواج پر اعتراض کرتے ہیں اس لئے کچھ نکات ذہن میں رکھیں یہ نکات راقم اس سے پہلے گلدستہ شان نزول ص ۱۵۴ تا ۱۵۶ کے حاشیہ میں بھی لکھ چکا ہے۔

[۱] مرد کو ازواج ہی نہیں بلاتیں ان کی روٹی کپڑے مکان کا بھی ذمہ پڑتا ہے عدل کی بھی ذمہ داری ہے ان کی نگرانی بھی رکھنی ہے ان کی خواہشات کو بھی پورا کرنا ہے تاکہ زمانیں نہ پڑ جائے (باقی آگے)

طرف کوئی ایسی رغبت ہوگی۔ [۴] جنت میں حوریں پہلے سے ہیں مگر انہوں نے مردوں کو دیکھا نہیں لَمْ يَطْمِئِنُّوْا اِنْسَ قُلُوْبُهُمْ وَلَا جَاؤُوْا (سورۃ الرحمن: ۵۶) قیامت کے دن دیکھیں گی تو ساتھ ہی دائمی رفاقت بھی ہو جائے گی [۵] جنتی عورت کو دل بہلانے کیلئے بچے ملیں گے یعنی

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ) نکاح کے بعد کسی بیوی کے بچی پیدا ہو یا بچہ ہو۔ نسبت مرد کی طرف ہوگی، نان نفقہ علاج معالجہ اور تعلیم و تربیت کی ذمہ داری مرد پر ہوگی۔ اگر عورت زیادہ نکاح کرے اور بچہ خدا خواستہ اپنا بچہ پیدا ہو تو عورت تو انکار کر نہیں سکتی، زیادہ خاوند ہوں تو اپنا بچہ بچے کو نساخاوند قبول کرے گا؟ اگر کوئی نہ قبول کرے تو عورت نفاس کے دنوں میں اور بعد میں کیا کر لے گی، ہسپتالوں کے اور دوسرے اخراجات کہاں سے دے گی؟

[۲] مرد ایک نکاح کرے یا زیادہ، ہر بیوی مرد کے دیئے ہوئے گھر میں ہوگی۔ وہیں اس کا سارا سامان ہوگا، وہیں اس کا کھانا پینا ہوگا۔ عورت کا مزاج گھر کے کام کرنے کا ہے مرد جب آئے گا عورت استقبال کرے گی کیونکہ عورت کو وہیں رہنا ہے خرچہ مرد کے ذمہ ہے۔ اگر مرد گھر سے باہر گیا ہو یا دوسری بیوی کے پاس تو یہ عورت مرد کے دیئے ہوئے گھر میں تو ہے۔ نہ اس کو خرچے کا فکر، نہ بجلی وغیرہ کے اخراجات کا، اس کے برخلاف اگر ایک عورت کے شوہر ایک سے زیادہ ہوں تو عورت کہاں رہے گی؟ کیا اپنی کمائی سے اپنا گھر خریدے گی یا ان خاوندوں میں سے کسی ایک کے گھر میں رہے گی؟

[۳] جب شوہر زیادہ ہوں باری کے مطابق آنا ہو تو جس دن کوئی شوہر شہر میں ہو، مگر بیوی کے پاس نہ آ سکے کہ باری دوسرے خاوند کی ہو تو شوہر جائے کہاں؟ اپنے گھر میں تھکا ماندہ آئے گا تو گھر خالی ہوگا، گھر کے کاموں کا اس کا مزاج نہیں۔ اس کو غصے آئے گا پھر جب اس کی باری پہ بیوی آئے گی تو ہو سکتا ہے کہ غصے میں اس کو مارے یا اس کو ڈانٹے اور کہے خبردار اگر تو اس گھر سے نکلی میں تالے لگا کر تجھے بند کر دوں گا۔

[۴] ہر شوہر کی باری میں اس کے گھر میں رہے تو بیماری یا حیض نفاس کے دن کس کے پاس گزارے گی اور بیماری کے دنوں میں عورت کو لے کر کون جائے گا چھوڑ کر کون آئے گا؟ (باقی آگے)

ولدان مخلدوں پھر اس کو بننے سنور نے کیلئے بھی کچھ وقت چاہئے اتنے میں مرد دوسری ازواج سے مل آئے گا۔ نیز وہ ہر مرتبہ باکرہ ہوگی، عورت کی نہ جوانی پرانی ہوگی نہ شادی پرانی ہوگی گویا ہر مرتبہ اس کا نکاح نیا ہی ہوگا۔ [۶] علاوہ ازیں مقصد تولد کا سکون و اطمینان ہے جنتی مرد یا عورت

(بقیہ حاشیہ گذشتہ) اگر ایک شوہر اپنی باری کے دن سفر پر ہو دوسرے خاوند کی وجہ سے وہ عورت کو چاہی نہیں دیتا تو ان دونوں عورت کہاں رہے گی؟ یا عورت بھی مثلاً دفتر میں کام کرتی ہے اس کی ڈیوٹی نو بجے شروع ہوتی ہے خاوند کو پانچ بجے گھر سے جانا پڑ گیا عورت کو دوسرے خاوندوں کی وجہ سے وہ چاہی نہیں دیتا تو درمیان کے تین چار گھنٹے عورت کہاں گزارے گی؟

[۵] خاوند نے بیوی کو اپنے مکان میں یا ماں باپ کے مکان میں جگہ دے دی اس کا سارا سامان رکھ دیا پھر بیوی نے دوسری شادی کر لی تو یہاں رہے یا دوسرے کے پاس؟ سامان کہاں رکھے۔ یا روزانہ اپنا سارا سامان اٹھا کر باری کے مطابق ہر ہر خاوند کے گھر میں لے جائے۔ تو سامان کی ترتیب کیسے لگائے گی؟ اس طرح تو عورت کی زندگی جہیز کا سامان اٹھاتے اٹھاتے ہی گزرے گی اور اس میں بھی وہ تنہا ہوگی بے یار و مددگار ہوگی۔ پھر خاوند گھر میں لے یا نہ لے وہ دشواری الگ رہی۔

[۶] علاوہ ازیں ایک کے گھر میں رہے تو دوسرے خاوند کو وہ آنے نہ دے گا اور اگر بالفرض دونوں خاوند مل کر ایک مکان خرید لیں دونوں اکٹھے خرچہ کرتے ہوں دونوں میں اتفاق ہو مگر بیوی کی ایک مرد سے بگڑ جائے اس نے آنا چھوڑ دیا وہ خرچہ نہیں دے رہا جس سے بکلی کے بل کی ادائیگی میں رکاوٹ پڑ گئی تو کیا بنے گا؟

[۷] اور اگر ایک نے طلاق دے دی یا خرچہ بند کر دیا، اور جو خاوند رہ گیا وہ اتنا خرچہ نہیں دے سکتا جتنا دونوں دیتے تھے تو بیوی گزرا کیسے کرے گی؟ اور اگر خاوند تین یا چار ہو جائیں تو مسائل اور بڑھیں گے۔

[۸] عورتیں ساس سے عموماً گھبرائی رہتی ہیں اور اگر بجائے ایک کے چار ساس ہوں سولہ نند ہوں تو پھر عورت کا کیا بنے گا؟ کس کی ڈانٹ کھائے گی کس کس کو راضی کرے گی؟

بہر حال اسلام کا نظام ہی کامل ہے پھر عورتوں کی تعداد کی زیادتی بھی اس کا تقاضا کرتی ہے۔

اللہ اسے سکون کا مل عطا کرے گا۔ دنیا میں جس کو ایک شوہر سے سکون مل جائے دوسرے کی طرف
دھیان بھی نہیں کرتیں اور جنت تو پھر جنت ہے۔

یہ بات یاد رکھیں کہ مرضی اللہ ہی کی چلتی ہے اللہ کے فیصلے پر اعتراض کر کے کون جیتے گا
دعا کرو اللہ ہمیں جنت میں لے جائے باقی باتیں بعد کی ہیں وہاں قدم رکھنے کی جگہ ہی مل جائے تو
غنیمت ہے دوزخ سے تو رہائی ہوگی۔ اعتراض کر کے دوزخ میں جانا ہوگا جہاں سوائے مار پیٹ
اور جلنے کے سوا کچھ نہ ہوگا۔ (نیز دیکھئے عمدۃ التفاسیر ج ۱ ص ۱۹۸ تا ص ۲۰۴)

☆☆☆☆☆

☆☆☆

☆

﴿پنڈت کے چھٹے اعتراض کی بابت﴾

حضرتؒ نے انتشار الاسلام ص ۳۷ میں پنڈت کا چھٹا اعتراض یوں نقل کیا ہے:

مسلمان کہتے ہیں کہ گناہ توبہ سے معاف ہو جاتے ہیں یہ غلط ہے بلکہ ہر فعل کی جزا

یا سزا بطور تباخ ضرور ملتی ہے سزا معاف نہیں ہو سکتی کیونکہ عدل کے خلاف ہے۔

اقول: [۱] توبہ کی قبولیت پر پنڈت نے کئی جگہ اعتراض کیا ہے مثلاً ستیا رتھ طبع ۱۰ ص ۲۸۰

میں (۱) اور ص ۲۹۳ میں (۲) قرآن پر اعتراض نمبر ۱۰۹ کے تحت ص ۷۹ (۳) اعتراض نمبر ۱۳۴

کے تحت ستیا رتھ ص ۷۶ میں (۴)

[۲] حضرت کے جواب آپ آگے پڑھیں گے مختصر بات یہ ہے کہ اگر توبہ سے معافی نہیں تو

پنڈت تبلیغ کس لئے کر رہا ہے ایک مسلمان اسلام میں بوڑھا ہو گیا پنڈت کے ہاں اس کو سزا ملنا

ضروری ہے معافی کوئی نہیں تو یہ مسلمان کو ہندو مذہب کی طرف کھینچتا کیوں ہے؟ اس کی تبلیغ سے

یہ بات سمجھ آتی ہے کہ اس کے ہاں ہندو بننے سے گناہ معاف ہوتے ہیں اور ہندو بننا بھی تو اس

کے مذہب کے مطابق توبہ ہی کی ایک صورت ہے۔

علاوہ ازیں گناہ بھی عمل ہے توبہ بھی عمل ہے تو کیا یہ نا انصافی نہیں کہ گناہ پر مواخذہ ہو مگر

توبہ کی قبولیت ہی نہ ہو۔

[۳] تباخ کے بارے میں پنڈت نے کئی جگہ کلام کیا ہے (۵) مگر سوائے دعوے کے اس

(۱) جواب کے لئے دیکھئے مجموعہ رسائل قاسمیہ ج ۳ ص ۲۳۳

(۲) جواب کے لئے دیکھئے مجموعہ رسائل قاسمیہ ج ۳ ص ۲۴۵

(۳) جواب کے لئے دیکھئے مجموعہ رسائل قاسمیہ ج ۳ ص ۸۷۸

(۴) جواب کے لئے دیکھئے مجموعہ رسائل قاسمیہ ج ۳ ص ۱۰۰۱

(۵) مثلاً ایک جگہ لکھتا ہے: سوال: جنم ایک ہے یا بہت سے۔ جواب: بہت سے (باقی آگے)

حوالے سے پٹنٹ کے پاس کچھ نہیں ہے اور اگر وید کی بات کرتا ہے تو وید میں تحریف کا خود بھی قول کر چکا ہے (۶)

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) سوال: پھر اگر بہت سے ہیں تو پھر پہلے جنم یا موت کی باتیں کیوں یاد نہیں رہتی ہیں۔ جواب: جیو تھوڑے علم والا ہے تینوں زمانوں کی باتیں نہیں جانتا (ستیا رتھ طبع ۱۰ ص ۳۶۶ سطر ۱۸ تا ۲۰) یاد نہ رہنے کی وجہ سے جیو سبھی ہے نہیں تو سارے جنموں کے دکھ کو دیکھ دیکھ کر مر جاتا نیز کوئی شخص پہلے اور اگلے جنم کے حالات کو جانتا چاہے تو جان بھی نہیں سکتا (ایضاً ص ۳۶۷ سطر ۱۲ تا ۱۴)

سوال: جب جیو کو گذشتہ افعال کا علم نہیں اور ایثور اس کو سزا دیتا ہے تو جیو کا سدھار نہیں ہو سکتا کیونکہ جب اس کو علم ہو کہ میں نے فلاں کام کیا ہے اور اس کا نتیجہ یہ ہے جب ہی وہ پاپ کے کاموں سے بچ سکے گا۔ جواب: جنم سے لے کر وقت موت میں حکومت دوست عقل علم غریبی بے عقلی جہالت اور سکھ دکھ دنیا میں دیکھ کر پچھلے جنم کی باتیں کیوں نہیں جان لیتے اگر پچھلے جنم کو نہ مانو گے تو پریشور طرفداری کرنے والا ٹھہر جاتا ہے.....

سوال: ایک جنم ہونے سے بھی پریشور منصف ہو سکتا ہے جیسے سب سے بڑا راجہ جو کرے وہی انصاف ہے، جیسے مالی اپنے باغ میں چھوٹے اور بڑے درخت لگاتا ہے کسی کو کاٹتا ہے کسی کا اکھاڑتا ہے اور کسی کو حفاظت سے بڑھاتا ہے مالک اپنی چیزوں کو جس طرح چاہے رکھے اس ایثور کے اوپر کوئی بھی دوسرا انصاف کرنے والا نہیں ہے جو اس کو سزا دے سکے یا ڈرا سکے۔

جواب: چونکہ پرما انصاف چاہتا ہے انصاف کو عمل میں لاتا ہے..... (ایضاً ص ۳۶۷، ۳۶۸)

نوٹ: راقم مجموعہ رسائل قاسمیہ ج ۳ ص ۳۱۲ تا ۳۱۴ میں اس پر کچھ تبصرہ کر چکا ہے۔

(۶) چنانچہ ایک جگہ لکھتا ہے:

صرف دام مارگیوں کی کتابوں میں ایسی غضبناک باتیں لکھی ہیں اصل یوں ہے کہ ان باتوں کا رواج بھی دام مارگیوں سے ہوا ہے اور جہاں ہماری کتب مقدسہ میں ایسی تحریر آئی ہے وہ دام مارگیوں ہی کی ڈالی ہوئی ہے (ستیا رتھ پرکاش طبع ۳ ص ۳۷۷ واللفظہ طبع ۱۰ ص ۴۱۳)

﴿پنڈت کے ساتویں اعتراض کی بابت﴾

حضرتؒ نے پنڈت کا ساتواں اعتراض یوں نقل کیا ہے کہ

مسلمان جو گوشت کھاتے ہیں وہ تو حلال کر کے کھاتے ہیں سو اگر یہ جانور دعا کے پڑھنے سے جلال ہو جاتے ہیں تو سب جانور حلال ہو سکتے ہیں اور اگر دعاء کے پڑھنے سے حلال نہیں ہوتے تو خود مر اہوا کیوں حلال نہیں سمجھا جاتا؟ (انتصار الاسلام ص ۳۹)

اقول: [۱] حضرت کے جواب کا خلاصہ یہ ہے کہ حرام جانور ہیں جیسے خنزیر ان میں حلت کی اہلیت ہی نہیں ہے اس لئے بسم اللہ پڑھ کر ذبح کرنے سے بھی وہ حلال نہ ہوں گے۔ حضرتؒ نے اس سے پہلے حجۃ الاسلام ص ۵۸ تا ۶۰ میں، مکملہ حجۃ الاسلام اور تحفہ لخمیہ میں گوشت کھانے تفصیل سے کلام کیا ہے۔ اور یہ تینوں رسالے آپ کو مجموعہ رسائل قاسمیہ جلد اول میں مل جائیں گے۔

[۲] ستیارتھ پرکاش میں بھی پنڈت نے کئی جگہ گوشت کھانے پر اعتراض کیا ہے مثلاً قرآن پر اعتراض نمبر ۱ کے تحت ستیارتھ طبع ۱۰ ص ۷۰۳ میں (۱) اعتراض نمبر ۳۳ کے تحت ستیارتھ پرکاش ص ۱۸۷ میں (۲)

راقم الحروف نے عمدۃ التفاسیر ج ۱ ص ۶۹ تا ۷۱ میں بھی پنڈت کے شبہات کا جواب دیا ہے۔ یاد رہے کہ جن جانوروں کا گوشت کھانا شریعت نے جائز قرار دیا ہے ان کو حرام کہنا یا گوشت کھانے کو ظلم قرار دینا کفر ہے۔ اللہ نے قرآن میں جیسے حرام کھانے والوں سے ناراضگی کا اظہار کیا ہے اسی طرح ان لوگوں پر بھی سخت ناراضگی کا اظہار کیا ہے جو حلال جانوروں کو اپنی مرضی سے حرام کرتے ہیں۔ مثال کے طور پر دیکھئے سورت الانعام: ۱۴۳، ۱۴۴

(۱) جواب کے لئے دیکھئے مجموعہ رسائل قاسمیہ ج ۳ ص ۵۶۳

(۲) جواب کے لئے دیکھئے مجموعہ رسائل قاسمیہ ج ۳ ص ۶۶۰

﴿پنڈت کے آٹھویں اعتراض کی بابت﴾

حضرتؒ نے پنڈت کا آٹھواں اعتراض یوں نقل کیا ہے کہ

مسلمان دنیا میں تو شراب کو حرام کہتے ہیں اور ان کی جنت میں شراب کی نہریں ہیں تماشا ہے کہ جو چیز یہاں حرام ہے وہاں حلال ہوگئی اور اگر نہریں ہیں تو کتنا طول و عرض رکھتی ہیں اور ان کا منبع کہاں ہے؟ اور اگر بہتی ہیں تو کدھر سے کدھر کو اور نہیں تو سرٹتی کیوں نہیں؟ (انتصار الاسلام ص ۴۰)

اقول: [۱] پنڈت نے جنت کی نعمتوں پر بالخصوص شرابِ طہور پر ستیا تھ پر کاش میں کئی جگہ اعتراض کیا ہے۔ جنت کی نہروں کی لمبائی چوڑائی پر تو نہیں البتہ چیزوں کے خراب ہونے پر اعتراض ہے کہ وہاں گندگی ہوگی۔ مثال کے طور پر قرآن پاک پر اعتراض نمبر ۱۳۲ کے تحت ستیا تھ ص ۶۳ (۱) اعتراض نمبر ۱۴۱ کے تحت ستیا تھ طبع ۱۰ ص ۷۰، ۷۱، ۷۲ میں۔

[۲] جواب یہ ہے کہ وہاں دنیا والی شراب نہ ہوگی دنیا کی شراب نجس ہے وہاں شرابِ طہور ملے گی۔ پھر جو علت ہے نشہ ہو یا لڑائی جھگڑا پیدا کرنا ذکر الہی اور نماز سے روکنا یہ چیز وہاں کی شراب میں نہ ہوگی وجہ یہ ہے کہ شراب میں دو چیزیں ہوتی ہیں ایک قوت کا حاصل ہونا دوسرے نشے کا پیدا ہونا، وہاں کی شراب سے قوت و سرور ملے گا نشہ جو لڑائی جھگڑے اور ذکر الہی سے روکنے کا باعث ہے وہاں کی شراب میں نہ ہوگا۔ اس لئے وہ شراب پاک بھی ہوگی حلال بھی ہوگی۔

نوٹ: راقم نے اس بحث کو عمدۃ التفسیر ج ۱ ص ۱۹۳ تا ۱۹۸ میں بھی دیا ہے۔

(۱) جواب کے لئے دیکھئے مجموعہ رسائل قاسمیہ ج ۳ ص ۹۸۶

(۲) جواب کے لئے دیکھئے مجموعہ رسائل قاسمیہ ج ۳ ص ۱۰۳۲، ۱۰۳۳

﴿پنڈت کے نوں اعتراض کی بابت﴾

حضرتؒ نے انتصار الاسلام ص ۴۵ میں پنڈت کا نواں اعتراض یوں نقل کیا ہے کہ

مسلمان مردے کو دفن کر کے زمین کو ناپاک کرتے ہیں اس لئے جلانا بہتر ہے۔ (۱)

اقول: اس موضوع پر زیادہ تفصیل بحث پنڈت نے بائبل پر اعتراض نمبر ۲ کے تحت ستیارتھ پر کاش طبع ۱۰ ص ۶۵۸، ۶۵۷ میں کی ہے دفن پر اعتراض کر کے جلانے کو ثابت کرنے کی کوشش کی ہے۔ راقم نے مجموعہ رسائل قاسمیہ ج ۳ ص ۴۵۱، ۴۵۵ میں اس کا جائزہ لیا ہے۔ حضرت کا مدلل جواب آگے موجود ہے۔ یہاں آسان الفاظ میں کچھ باتیں لکھی جاتی ہیں:

[۱] موت صرف انسان ہی تو نہیں آتی۔ ہزاروں جانور بھی مرتے ہیں وہ کہاں جاتے

(۱) ہندوؤں کا پاکی کا ناپاکی کے مسائل کا کیا پتہ؟ بقول مفتی زوولی صاحب دامت برکاتہم کے اسلام میں اس کی تفصیل در تفصیل ہے جبکہ عیسائیت میں اس کا کچھ نہیں۔ مفتی صاحب کی بات بالکل درست ہے کیونکہ اسلام میں طہارت نصف ایمان ہے۔ ظاہر کی پاکی باطن کی پاکی مال کی پاکی۔ نماز کیلئے بدن جگہ اور کپڑوں کا پاک ہونا شرط ہے۔ پھر ظاہر سے زیادہ ضروری باطن کی پاکی اور وہ کفر و شرک سے پاک ہونا ہے اور ہندو اس سے محروم ہیں۔ اسلام میں مال کی پاکی بھی مطلوب ہے ہندو سود کی مذہب اجازت دیتے ہیں (ستیارتھ ص ۱۵۷) زکوٰۃ ان کے ہاں کوئی نہیں۔ پھر پاکی بدن کی بھی ہے کپڑوں کی بھی مگر ہندوؤں کے ہاں اس کا کچھ ذکر نہیں زمین ہی کی پاکی کا فکر ہے۔ اس کا کچھ فکر نہیں کہ مرنے والا پاک عقیدے کے ساتھ مرا ہے یا ناپاک عقیدے کے ساتھ۔

ہندوؤں کے ہاں ذکر ملتا ہے تو غسل جنابت کا ملتا ہے کہ ”پھر دونوں صاف پانی سے غسل کریں (ستیارتھ ص ۱۶۱) مگر صاف پانی کیا ہے؟ غسل میں کیا کیا کرنا ہے کہاں سے کہاں پانی بہانا ہے کچھ ذکر نہیں۔ اور ایک جگہ لکھا ہے کہ کھانا سے پہلے غسل ضرور کرنا چاہئے (ایضاً ص ۸۳، ۸۴) مگر اس پر عمل کیسے ہو؟ کیا گرمیوں سردیوں میں دو تین ٹائم کھانے قبل غسل کیا جاسکتا ہے؟

ہیں؟ کیا ان کو بھی یہ لوگ اسی طرح دیسی کھی زعفران اور کستوری اور صندل کی لکڑی کے ساتھ جلاتے ہیں؟ جیسا کہ پنڈت نے ستیا رتھ پرکاش ص ۶۵۸ میں بتایا ہے۔

[۲] زمین کس چیز کا نام ہے جو شخص اوپر کی منزل میں رہتا ہے، وہ زمین سے باہر تو نہیں، زمین پر ہی رہتا ہے تو مردے کو جلانے سے جو آب و ہوا بدبودار ہوتی ہے اس سے زمینی منزل اور اوپر کی منزلوں میں رہنے والوں کو بہت اذیت پہنچتی ہے دفن کرنے میں ایسا کچھ بھی نہیں (۱)۔

[۳] دفن میں عیبوں کی پردہ پوشی ہے جبکہ جلانے میں نہیں [۴] قبر کو دیکھ کر آخرت یاد آتی ہے اور یہ بری بات نہیں بلکہ عین مطلوب ہے اسی لئے کبھی کبھی قبرستان جانے کا حکم ہے [۵] مومن کیلئے جنت کی اور کافر کیلئے دوزخ کی کھڑکی کھل جاتی ہے [۵] انسان کی روح کا جسم سے تعلق رہتا ہے (دیکھئے تفسیر عثمانی ص ۸۲، جوہر القرآن ج ۳ ص ۱۳۵۴، تفسیر عزیزی پ ۳۰ ص ۱۹۳) اس لئے جلانا بہتر نہیں (۲) علاوہ ازیں بعض خوش نصیب لوگوں کا جسم خراب نہیں ہوتا۔ ان کے

(۱) پھر پنڈت نے ص ۶۵۸ میں جلانے کا جو طریقہ ہے وہ اس قدر مہنگا ہے کہ وزن کے برابر دیسی کھی ہو، کم از کم آدمی صندل کی لکڑی ہو کستوری اور زعفران ہو۔ اگر ایک گائے مر جائے تو اس کو جلانے کیلئے ہندو یہ سب چیزیں مہیا کرتے ہیں اور کیا یہ چیزیں سب کو مل سکتی ہیں؟ دنیا میں ان کی اتنی پیداوار ہی نہیں۔ اور جو مل سکتی ہیں ان کی زندگیوں کو بہت ضرورت ہے۔ اور اگر سارے لوازمات کسی کیلئے پورے کر ہی لئے جائیں تب بھی بدبو سے بچا نہیں جاسکتا۔

اس کے بالقابل دفن کرنے پر اکثر معمولی اخراجات ہوتے ہیں زمین عموماً وقف کی ہوتی ہے زیادہ پرانی قبر ہو اس کو کھود کو اوروں کو دفن دیتے ہیں کھیتی باڑی بھی کر لیتے ہیں۔

(۲) حضرت نانوتویؒ کی بعض عبارتوں سے یہ سمجھا گیا کہ ان کے ہاں وفات کے بعد عام آدمی کی روح کا جسم سے بالکل تعلق نہیں رہتا مگر چونکہ وہ سماع موتی کے بھی قائل ہیں اس لئے ماننا پڑے گا کہ کچھ تعلق وہ مانتے ہیں امام اہل سنت حضرت مولانا محمد سرفراز خان صفدر رحمہ اللہ تعالیٰ ان کے موقف کی وضاحت کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

(باقی آگے)

جسم کو جلانا اس کی سخت بے حرمتی ہے تمہارے ہاں چونکہ برزخ بھی محض خلا میں ہے اس لئے

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) حضرت نانوتویؒ نے ارواح کے اجسام غصیریہ کے ساتھ تعلق کی جس نوع کا (کہ دنیوی اموال اور ازواج سے تعلق اور استفادہ کے سلسلہ میں قبض و تصرف کے طور پر اجسام غصیریہ کے ساتھ ارواح کا تعلق بالکل نہیں رہتا) حضرات انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام کے علاوہ عام مومنین اور حضرات شہداء کے لئے کلیۃً انکار کیا ہے راقمِ اِثیم بھی اس کا مقرر ہے اور ادراک و مشورہم خطاب اور سماع سلام وغیرہ کی حد تک ارواح کے اجسام غصیریہ کے ساتھ فی الجملہ (گو ضعیف ہی سہی) تعلق کی جس نوع کے حضرت نانوتویؒ قائل ہیں ان کی اور حضرات جمہور کی پیروی میں راقمِ اِثیم بھی قائل ہے جب نفی اور اثبات کا محل جدا ہے تو پھر تناقض کیسے؟ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ہم حضرت نانوتویؒ ہی کی چند عبارات پیش کر دیں جن سے بصراحت یہ بات واضح سے واضح تر ہو جاتی ہے کہ وہ کس قسم کے تعلق کے منکر اور کس قسم کے تعلق کے مقرر ہیں:

[۱] مسئلہ سماع موتی کی بحث کرتے ہوئے ارشاد فرماتے ہیں:-

الغرض! ادھر تو روح کو جسم سے وہ تعلق ضعیف ہو گیا جو سرمایہ البصار و السماع تھا ادھر واسطہ ایصال بعد دفن آپ خاک ہے جس میں خفیف سی پلک اور قلیل سی سیلان ہے اس لئے خواہ مخواہ یہی کہنا پڑے گا کہ حد قوتِ سماع مشکلم سے قوتِ سامعہ اموات جو بالکل فقط روح کے ساتھ قائم ہے اور جسم سے چنداں تعلق نہیں بری ہے پر باس ہنہ تعلق بھی موجود ہے گو ضعیف ہے اور واسطہ وصول آواز میں سیلان اور پلک بھی موجود ہے گو خفیف ہے اس لئے اگر ادھر سے بوجہ توجہ و اقتراب جو محبت مذکورہ کو لازم ہے تلقی آواز یعنی استماع ہو تو بعید نہیں اس لئے مناسب یوں ہے کہ قبرستان سے گذرے تو در بلیغ نہ کرے اور بن پڑے تو ہدیہ مناسب وقت بھی پیش کرے ورنہ سخت بے مروتی ہے جو یوں آنکھ چرائے چلا جاوے اھ (جمال قاسمی ص ۱۰)

اس عبارت سے معلوم ہوا کہ روح کا جسم سے تعلق اگرچہ ضعیف ہے مگر ہے ضرور اور اس تعلق کی وجہ سے جب مردہ کی طرف سے توجہ ہو اور سلام کہنے والا قریب سے سلام کہے تو وہ سنتا ہے (باقی آگے)

جلاتے ہو مارے ہاں بہر حال اس کی روح کا جسم سے تعلق رہتا ہے اس لئے دفن ہی بہتر ہے۔

(بقیہ حاشیہ گذشتہ) [۲] یا یوں کہے کہ رسول اللہ ﷺ کے مال میں میراث جاری نہ ہونی اور آپ کے ازواج سے نکاح کی حرمت کی علت اوروں کے ساتھ آپ کی حیات جسمانی ہے جو آپ کی موت عرضی کے تلے دب کر (۱) افاغہ حس و حرکت سے اسی طرح معذور ہو گئی ہے جیسے چراغ روشن کسی ہنڈیا میں بند ہو کر مکان میں افاغہ نور سے معطل ہو جاتا ہے یہ نہیں کہ جیسے ہماری تمہاری حیات جسمانی جس سے جسم پر روح کا قبض و تصرف تھا موت آنے سے اسی طرح زائل ہو جاتی ہے جیسے سایہ کے آنے سے دھوپ۔ آپ کی حیات بھی موت آنے سے زائل ہو جاتی ہے باقی جو یہ السلام علیکم یا اہل القبور سے ایک نوع کے تعلق روح و جسد کا پتہ لگتا ہے جس سے اشتہا حیات (کاملہ و مطلقہ صفر) پیدا ہوتا ہے تو اس کو ادلا تو ایسا سمجھئے جیسا بوسیلہ کنار برقی بمبئی یا کلکتہ یا لندن کی خبر میرٹھ یا بنارس میں آ جائے ایسے ہی یہاں بھی سمجھئے (کہ سلام کہنے والا گو قبر کے باہر اور مردہ قبر میں ہوتا ہے مگر اس کے سلام کی آواز اور خبر اس کو ہو جاتی ہے۔ صفر) دوسرے اگر کچھ تعلق ایسا رہا بھی جیسا کسی جلا وطن کو اپنے اصلی وطن کے ساتھ تو گوارتا تعلق موجب اطلاع بعض احوال متعلقہ جسد اسی طرح ہو جاوے جیسا تعلق خاطر مر و آوارہ بسا اوقات بہ نسبت اور بلاد کے احوال متعلقہ وطن متروک کے زیادہ اطلاع کا باعث ہو جایا کرتا ہے پراتنی بات سے قبض و تصرف نہیں لگتا جو اشتہا حیات (مطلقہ و کاملہ۔ صفر) ہو الخ (تصفیۃ العقائد ص ۱۳ طبع خواجہ برقی پریس دہلی)

اس عبارت سے معلوم ہوا کہ حضرت نانوتویؒ کے نزدیک روح کا جسم کے ساتھ ادراک و شعور کی حد تک تعلق رہتا ہے جس سے مردہ سلام کہنے والوں کا سلام سنتا ہے ہاں روح کا بدن پر قبض و تصرف نہیں رہتا جیسا کہ دنیا میں تھا یا قیامت کے دن ہوگا جس سے حیات کاملہ حاصل ہوتی ہے (تسکین الصدور ص ۲۷۶ تا ۲۸۵)

(۱) تسکین الصدور ص ۲۷۷ یہاں ”دیگر“ ہے تصفیۃ العقائد طبع دار الاشاعت ص ۱۸ سطر ۱۱ میں ”دبا کر“ ہے اور صحیح لفظ ”دب کر“ معلوم ہوتا ہے اس لئے ہم نے اسے اختیار کیا ہے۔ واللہ اعلم۔

﴿پنڈت کے دسویں اعتراض کی بابت﴾

حضرتؒ نے پنڈت کا دسواں اعتراض یوں نقل کیا ہے کہ

مسلمان کہتے ہیں کہ آدمی مرکز قیامت تک حوالات میں رہتا ہے اور قیامت کو حساب ہو کر جزا سزا کو پہنچتا ہے یہ بالکل غلط ہے بلکہ جزا و سزا بطور تاج بعد انتقال فوراً ہی مل جاتی ہے (۱)۔ (انتصار الاسلام ص ۵۰)

اقول: [۱] ستیارتھ پرکاش میں جنموں کا ذکر کئی طرح ہے۔ کہیں انسان کیلئے متعدد جنم مانے ہیں (ستیارتھ ص ۳۶۶) کہیں تین جنم بتائے اس زندگی سے پہلے کا، یہ زندگی اور بعد کی زندگی (ایضاً ص ۳۷۰) کہیں سزا کی وجہ سے مختلف جانور اور درخت بننے کا ذکر کیا (ایضاً ص ۳۷۴ تا ۳۷۸) کہیں اسی دنیا کے آئندہ کے حالات کو دوسرا جنم کہا (ایضاً ص ۱۲۷ سطر ۲۳)

[۲] پنڈت نے قبر اور حشر پر کئی جگہ اعتراض کیا مثلاً قرآن پر اعتراض نمبر ۱۵ کے تحت ستیارتھ ص ۷۱ میں (۲) اعتراض نمبر ۱۰۳ کے تحت ص ۷۶ میں (۳) اعتراض نمبر ۱۳۶ کے تحت ستیارتھ ص ۷۶ میں (۴) اعتراض نمبر ۱۴۶ کے تحت ستیارتھ ص ۷۷ میں (۵)۔

(۱) پنڈت کے ہاں نجات پانے والے کو ایک جنم سے دوسرے جنم تک اتنی لمبی مدت گزارنی پڑتی ہے جو شاید موت اور قیامت کی درمیانی مدت سے بھی لمبی ہو۔ جو تین ہزار کھرب سال سے بھی زیادہ ہے ستیارتھ پرکاش ص ۳۵۷، ۳۵۸ میں اس کا ذکر موجود ہے۔ مجموعہ رسائل قاسمیہ ج ۳ ص ۳۰۴، ۳۰۵ میں اس کو آسان کر کے بیان کیا گیا ہے۔

(۲) جواب کے لئے دیکھئے مجموعہ رسائل قاسمیہ ج ۳ ص ۶۱۸

(۳) جواب کے لئے دیکھئے مجموعہ رسائل قاسمیہ ج ۳ ص ۸۵۲

(۴) جواب کے لئے دیکھئے مجموعہ رسائل قاسمیہ ج ۳ ص ۱۰۰۸

(۵) جواب کے لئے دیکھئے مجموعہ رسائل قاسمیہ ج ۳ ص ۱۰۵۳

[۳] ویسے بھی کامل جزا سزا کے لئے قیامت کا ہونا ضروری ہے آسان دلائل کے لئے دیکھئے

مجموعہ رسائل قاسمیہ ج ۳ ص ۸۶۲، ۸۶۳۔ حضرت نافو توئیؒ کے جواب میں ایک انفرادیت یہ ہے کہ آپ نے جہاں قیامت کو بھی ثابت کیا ہے نبی ﷺ کے آخری نبی ہونے کو بھی ثابت کر دیا ہے۔

[۴] پنڈت کے مذہب میں ایک کمزوری یہ ہے کہ وہ کہتا ہے کہ اس دنیا میں ہم جنم سابق کے اعمال کا بدلہ پارہے ہیں (ستیا رتھ ص ۳۷۰ سطر ۱۲) تو فکر کس چیز کا جیسے یہ دنیا بہترین ہے ایسے ہی اگلا جنم ہو جائے گا۔ پھر عجیب بات ہے کہ کہتا ہے کہ زندگی کی پریشانیاں سابقہ جنم کے گناہوں کی سزا ہیں (ستیا رتھ ص ۳۶، ۳۷) مگر یہ پتہ نہیں کہ یہ پریشانی مثلاً غریب کی غربت کس جرم کی سزا ہے؟ بلکہ کسی آدمی کو نہ جنم سابق کا پتہ نہ اس میں کئے ہوئے اچھے یا برے اعمال کی کچھ خبر تو اس زندگی کے حالات بدلہ کیسے ہوئے؟

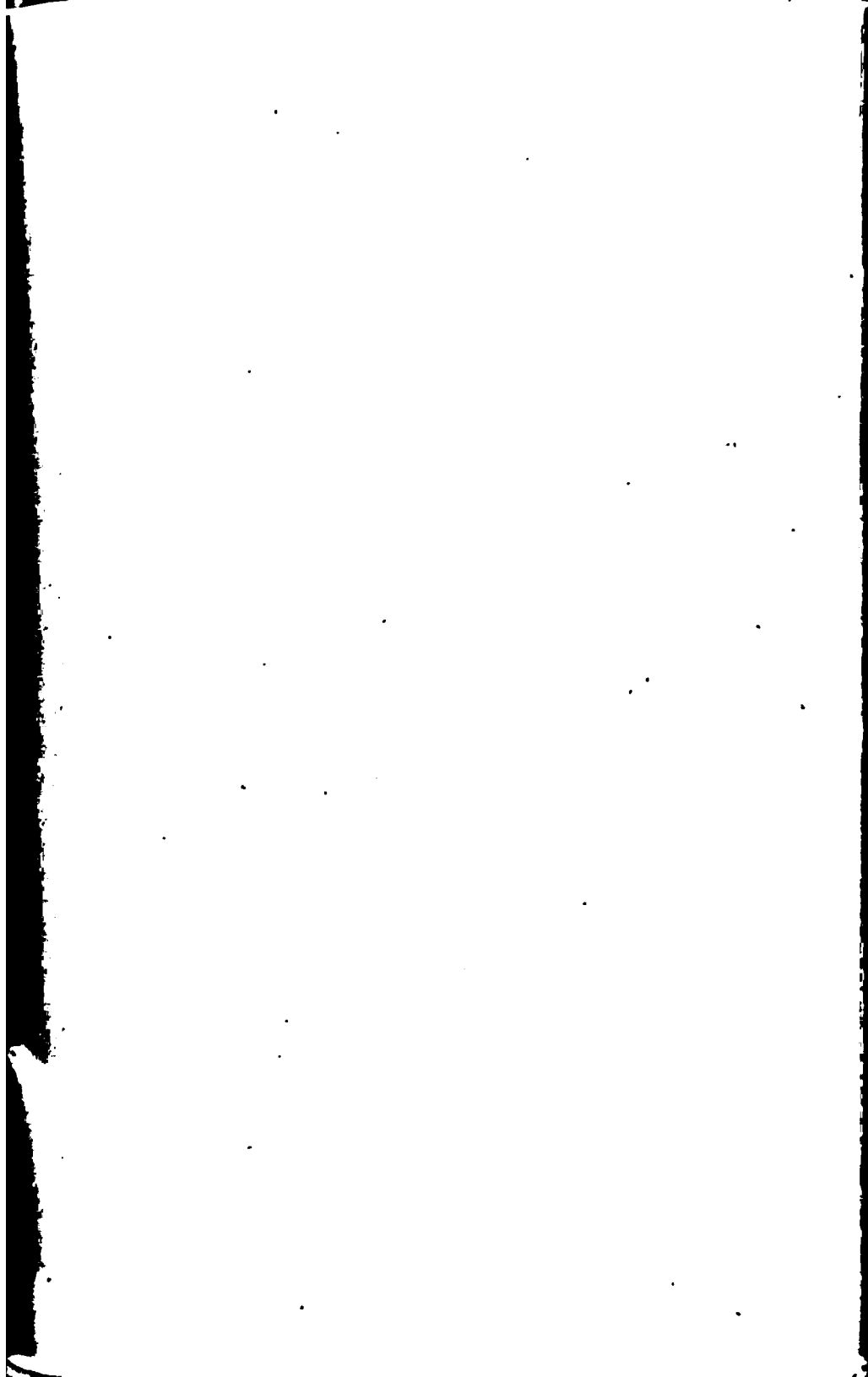
[۵] ایک جگہ تو اس نے کہہ دیا کہ عمل پر جزا سزا فوری ضروری نہیں (ستیا رتھ ص ۱۷۶ سطر ۱۸، ۱۷)۔ اس سے اس کے اعتراض کی بنیاد ہی جاتی رہتی ہے۔



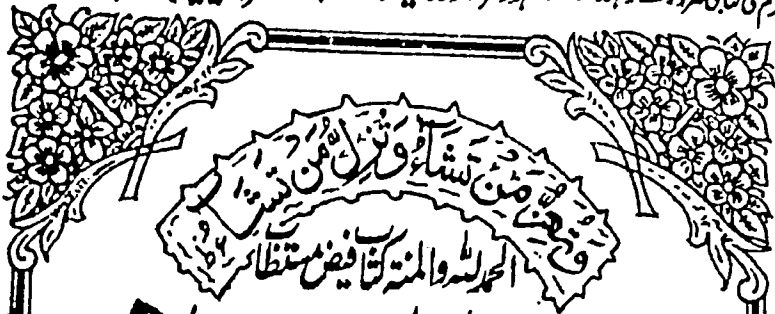
﴿استقبال قبلہ پر سوال کے بارے میں﴾

اس سوال کا تعلق انتصار الاسلام سے نہیں قبلہ نما سے ہے۔ یہاں صرف اتنا ذکر کیا جاتا ہے کہ پنڈت نے قرآن پر اعتراض نمبر ۲۶ کے تحت ستیا رتھ ص ۱۴۷، میں اور اعتراض نمبر ۳۰ کے تحت ستیا رتھ ص ۱۶۷، ۱۷۷ میں استقبال قبلہ پر سوال اٹھائے ہیں راقم نے مجموعہ رسائل قاسمیہ ج ۳ ص ۶۳۷، ۶۳۹ میں اس کے جواب دیئے ہیں۔ تفصیل کے لئے اگلا باب دیکھئے۔





قسم کی کتابی ضرورت کے تحت، شہر و خرد مولوی احمد مالک کتب خانہ اعزازیہ دیوبند یو۔ پی۔ کو یاد رکھیے



ایضاً السلام

محشی و معنو

افاضات مبارکہ قائم العلوم والخیرات حضرت مولانا محمد قاسم صاحب، بانی دارالعلوم دیوبند

جس کی

ذمہ داری احمد مالک کتب خانہ اعزازیہ دیوبند نے



پہرہ کی کتاب، منہ عمدہ اور ارزانی اور جلیلہ ملحقہ دایہ ذمہ داری احمد مالک کتب خانہ اعزازیہ دیوبند یو۔ پی۔
تصانیف علامہ دیوبند خزان مجید حوالہ

فہرست انتصار الاسلام

صفحہ	موضوع	صفحہ	موضوع
۱۵۲۱	کچھ اصطلاحات کی وضاحت حاشیہ	۳	سبب تصنیف
۱۱	ہر مقید کے لئے مطلق ضروری کیوں؟	۳	تصنیف کا زمانہ
۱۲	دوسرا جواب تحقیقی	۳	پنڈت دیانند سوسوتی کی رڑ کی میں آمد
۱۳	قدرت کا تعلق صرف ممکنات سے کیوں؟	۳	مولانا سے مکالمہ پر اصرار اور اس کی وجہ
۱۳	ممتنع کی دو قسمیں بالذات و بالغیر	۴	تلامذہ کا راتوں رات پیدل سفر
۱۴	ممتنع کا نہ ہونا قدرت کی کمی سے نہیں	۴	پنڈت کا جواب سننے سے انکار
۱۴	چوری کے اعتراض کا جواب	۴	پنڈت کے منہ سے مولانا کی تعریف
	اعتراض نمبر ۲	۵	سخت بیماری میں پیدل دینی سفر
۱۴	شیطان کو کس نے بہکایا؟	۵	مولانا کی پنڈت سے تحریری خط و کتابت
۱۵	پہلا جواب الزامی	۵	کرل کے ذریعہ گفتگو کی دعوت
۱۶	دوسرا جواب تحقیقی	۶	مولانا کی بلا کسی شرط کے گفتگو کی پیشکش
۱۷	خلق اور صدور میں فرق	۷	رڑ کی میں مولانا فخر الحسن کے بیانات
۱۷	بھلائی خدا سے صادر، برائی اس کی مخلوق	۷	رڑ کی میں مولانا کے تاریخی بیانات
۱۷	برائی کی نسبت خدا کی طرف کیوں نہیں؟	۸	مولانا کی طرف سے اتمام حجت
	اعتراض نمبر ۳	۸	رڑ کی سے واپسی
۱۸	احکام خداوندی میں نسخ کے ہونے پر	۸	قبلہ نما اور انتصار الاسلام کا تعارف
۱۸	پہلا جواب الزامی	۱۰	مولانا کی سوانح کا ذکر جو چھپ نہ سکی
۱۸	دوسرا جواب تحقیقی		اعتراض نمبر ۴
	اعتراض نمبر ۴	۱۰	خدا تعالیٰ کے قادر مطلق ہونے پر
۱۸	خلق ارواح اور تناسخ کے بارے میں	۱۰	پہلا جواب الزامی

صفحہ	موضوع	صفحہ	موضوع
۳۴	ایک شبہ، اور اس کا ازالہ	۱۹	اعتراض میں تین باتیں ہیں
	اعتراض نمبر ۶	۱۹	پہلے حصے کا الزامی جواب
۳۷	توبہ سے گناہوں کے معاف ہونے پر	۱۹	دوسرے حصے کا الزامی جواب
۳۷	الزامی جواب ہندوؤں کی وید سے	۲۰	تیسرے حصہ تنازع کا الزامی جواب
۳۷	جواب دوم، معاف کرنا حق چھوڑنا ہے	۲۰	پہلے حصے کا حقیقی جواب
۳۹	پنڈت خدا کے عادل ہونے کو نہ سمجھا	۲۱	دوسرے حصے کا حقیقی جواب
۳۹	پنڈت کے ہاں کرم کرنا ظلم ہے	۲۱	تنازع کی نہ کوئی عقلی دلیل نہ نقلی دلیل
	اعتراض نمبر ۷	۲۲	وید خدا کی کتاب نہیں
۳۹	بسم اللہ سے مراد ہوا جانور حلال کیوں نہیں	۲۳	تنازع کی عقلی دلیل اور جوابات
۳۹	جواب اول	۲۵	عہد اگست کی عقلی دلیل
۳۹	ہندو: بید پڑھا ہوا جانور حلال		اس کی عقلی دلیل کہ تمام عالم انسان کے لئے
۴۰	بید: فقط نچلے دانتوں والے جانور حلال	۲۶	اور انسان خدا کی عبادت کے لئے
۴۰	جواب دوم		کائنات سے مقصود بالذات عبادت، انسان
۴۰	سور اور مردار حلت کے قابل نہیں	۲۷	فاعل باقی سب سامان و آلات
	اعتراض نمبر ۸	۲۸	بطان تنازع کی دوسری دلیل
	جنت میں شراب حلال کیوں نیز وہ کی		اعتراض نمبر ۹
۴۰	نہروں کا طول عرض وغیرہ کیا؟	۳۱	جنت میں ازواج کے زیادہ ہونے پر
۴۰	جواب اول	۳۲	پہلا جواب
۴۱	جواب ثانی	۳۲	شری کرشن کی ازواج کا کثیر ہونا
۴۲	دریائے گنگا کا طول عرض عمق نامعلوم	۳۳	مرد کے لئے تعدد ازواج کی حکمت
۴۲	جنت کی چیزوں میں خرابی کیوں نہیں؟	۳۳	دوسرا جواب

صفحہ	موضوع	صفحہ	موضوع
۵۲	تیسری دلیل: قیامت تک تاخیر خلافتِ عدل نہیں	۴۳	جنت کی غذا سے فضلہ نہیں ڈکار
۵۳	بندے کا خدا کے ذمہ کچھ واجب نہیں	۴۳	خبر آخرت حلال کیوں؟
۵۳	گنہگار کو سزا دینا خدا کا حق ہے	۴۴	ہنود کے ہاں بھی حرمتِ شراب بوجہ نشہ
۵۳	قیامت کے واقع ہونے کی دلیل	۴۴	شراب سرکہ بن جائے تو حلال
۵۴	خدا کی طرف احتیاج ہر وقت	۴۴	شرابِ طہور کے حلال ہونے کی اور وجہ
۵۴	خدا کے پاس موجود ہونے کے معنی		اعتراض نمبر ۹
۵۴	خدا کے پیدا کرنے و عطا کرنے کا معنی	۴۵	دفن سے زمین ناپاک، جلانا بہتر
۵۵	خدا کے آگے عجز و نیاز ضروری کیوں؟		پہلا جواب جلانے سے بدبو بھلتی
۵۵	خدا کی کا معنی، دوسروں تک اس کا نہ جانا	۴۵	ہے اور بیماریاں پیدا ہوتی ہیں
۵۵	پوری طرح خدا کی عبادت کے معنی	۴۶	دوسرا جواب دفن سے ناپاکی نہیں
۵۵	کامل عبادت کس سے ممکن اور کیوں؟	۴۶	ہندو پاخانہ زمین پر کیوں گراتے ہیں؟
	نبی کریم ﷺ خاتم الصفات بھی ہیں اور خاتم	۴۷	زمین کی پاکی کا اثر مردہ پر پڑتا ہے
۵۶	المراتب بھی	۴۷	دفن کرنے کے فوائد، جلانے کے نقصانات
	خدا کی کامل عبادت صرف عبدِ کامل ہی سے		اعتراض نمبر ۱۰
۵۷	کیوں ممکن؟	۵۰	نہ برزخ نہ قیامت فوری بدلہ بذریعہ تانخ
۵۷	وہ عبدِ کامل خاتم النبیین ﷺ ہیں		جواب اول فوری بدلہ ہوا تھوں ہاتھ ہو، اگلے
۵۷	آپؐ کے بعد کوئی نبی کیوں نہیں؟	۵۰	جہنم کا انتظار کیوں؟
۵۷	اب قیامت کیلئے کس چیز کا انتظار؟	۵۰	جواب ثانی، براہینِ حشر
۵۸	نزولِ عیسیٰؑ کی طرف اشارہ	۵۰	مقدمہ
۵۸	دینِ خاتم ﷺ سارے عالم کے لئے	۵۰	آغازِ جواب
		۵۱	دوسری دلیل

صفحہ	موضوع	صفحہ	موضوع
۵۹	قیامت کے آنے کی چوتھی دلیل	۵۸	حضرت خاتم النبیین ﷺ بمقابلہ معبود عبد کامل
۶۰	قیامت کی پانچویں دلیل	۵۸	، بمقابلہ دیگر بنی آدم حاکم کامل
۶۰	گناہ میں روز بروز زیادتی		آپ ﷺ کے اعلیٰ نبی ہونے سے
	دنیا میں بگاڑ کی کثرت کے باوجود نبی ﷺ	۵۸	آخری نبی ہونے پر استدلال
۶۱	کے بعد کسی نئے نبی کے نہ آنے کی وجہ	۵۸	عبادت کے کمال کی و کمال کیفی کا بیان

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

التماس

مُحَمَّدٌ وَكَفَى عَلَى رَسُولِهِمَا الْكَدَّ يُدِيرُ امَّا بَعْدُ ہو کسی سموی شخص کے کلام میں کچھ اغلاق اور تجدید کی رائق ہو جاتی ہے تو دیکھا ہے کہ دوسرا شخص اس کی کالی تفسیر سے اور اس کی مراد کی توضیح سے اکثر ناامید رہتا ہے یہی وجہ ہوتی ہے کہ دوا دیں۔ اور متون کی ضرورت میں بھی وہ اختلاک رونما ہوتے ہیں جن کے حد بسا اوقات مخالفت مجاہدات تک پہنچ جاتی ہے۔

موضع الاسلامہ حجۃ الاسلام۔ محمد و ملا حضرت مولانا محمد قاسم صاحب نانوتوی قدس الشریعہ العزیز کی وقت نظری، علمی تجر اور کلام کی جامعیت اس سے بہت بالا ہے کہ بیان تحریر میں آسکے۔ لہذا ہم جیسے ناقص العلم جو سلی نظر کے عادی ہیں۔ اگر یہ دعویٰ کریں کہ یقیناً مولانا کی مراد کو پہنچ گئے تو حقیقت یہ ہے کہ وہ اپنے عقلی آمیز جہل مرکب کی کھلی ہوئی دلیل ہوگی اور پھر اس صورت میں مولانا کی مصانیف پر شرح یا حاشیہ لکھ کر عالم کے سامنے پیش کرنا تو گویا اپنی سفاہت کو طشت از بام کرنا ہے۔ مگر چونکہ میرے بعض اساتذہ نے رسالہ انتصار الاسلام کی فکر مگر استعداد سے زیادہ اور سخت دشوار غمت کی انجام دہی کے لئے حکماً ارشاد فرمایا تو تَوَلَّاهُ عَلَى اللَّهِ ابْنِ نَاقِصِ اسْتِعْدَادٍ اور نا کافی علم کے مطابق کچھ لکھ دیا، خاکسار کو نقصان استعداد بلکہ ناہارگی کا خود اعتراف ہے لہذا اگر غلطی ہو تو اہل علم سے درخواست ہے کہ یا تو مطلع فرما کر ظہری شکریہ کا مروت عنایت فرمائیں اور یا چشم پوشی فرما کر عند الشراہو رہوں۔

اں اس قدر ضروری ہے کہ چونکہ احقر کا مقصود غیر طارکی تعلیم تھا تو بہت جگہ اصطلاحی الفاظ کی تشریحات میں جامع مانع الفاظ لانے کے بجائے عام فہم پیرایہ میں مضمون ادا کرنے کو ترجیح دی ہے

اطلاع

اس کتاب میں بعض موقع پر عبارت میں کچھ غلط معلوم ہوا چونکہ کوئی دوسرا نسخہ موجود تھا اسلئے تصحیح سے قاصر رہا۔ البتہ اس کی محنت جو کچھ ناقص خیال میں آئی اس کو نون بنا کر حاشیہ پر لکھ دیا ہے۔
(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ)

خادم العلماء

محمد میاں ولیہ بندی ... مدرس مدرسہ شاہی مراد آباد

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد لله رب العالمین والصلوة والسلام علی سیدنا محمد خاتم النبیین وعلی آل الطاہرین واصحابہ المطہرین

گذارش قابل ملاحظہ

زلان حمد و ثناء اولی ست بر خاک ادب خفتن

سجودے میتوان کردن درودے میتواں گفتن

اَمَّا بَعْدُ کترین فخر الحسن عفی اللہ عنہ خدمات مالیات میں ناظرین رسالہ مذاکی عرض پر داز ہے کہ یہ رسالہ جس کا نام انتقام اسلام کترین نے رکھا ہے مصنفہ جناب فیض آب . حامی شہریت و طریقت آیت من آیات اللہ حجۃ اللہ فی الارض مصداق حدیث علماء اہل حق انبیاء نبی اسمائیل ۱۲۱۵ ب رسول سلطان الاذکیاء صوفی مانی، غازی حاجی حافظ مولوی محمد قاسم صاحب مرحوم مغفور طالب اللہ شراہ و جل الفردوس ماواہ کا ہے جس کو جناب مغفور نے جواب اعتراضاً پنڈت دیانند سریستی کے ۱۲۹۵ء میں تصنیف کیا تھا اور باعث تصنیف اس رسالہ اور رسالہ "تبدیل نامہ" کا جو گونا گویا اس کا دوسرا حصہ ہے یہ ہے کہ پنڈت دیانند سریستی نے روز کی میں آکر برسرِ بازار دین و اسلام پر طرح طرح کے اعتراض کر کے شروع کیا جو کچھ روز کی میں کوئی اہل علم ایسا نہ تھا کہ پنڈت جی کے فلسفیانہ اعتراضوں کے جواب دے سکے پنڈت جی اور ان کے معتقدین اہل ہنر نے میدان خالی پا کر بہت کچھ زبان درازیاں کیں۔

ابن اسلام روز کی نے پنڈت جی کی زبان درازی کی اطلاع خدمت میں جناب مغفور کے کی اور یہ بھی لکھا کہ پنڈت جی فلسفیانہ اعتراض ہر روز برسرِ بازار کرتے ہیں۔ اول تو یہاں کوئی ایسا اہل علم نہیں جو فلسفیانہ گفتگو کر سکے۔ اور اگر کبھی کوئی طالب علم یا کوئی نارسا خواں پنڈت جی کے اعتراضوں کے جواب میں کچھ جرات بھی کرتا ہے تو پنڈت جی اور ان کے معتقد اس کو خاطر میں نہیں لاتے۔ اور یہ کہتے ہیں کہ ہم جاہلوں اور بازاروں سے گفتگو نہیں کرتے اپنے مذہب کے کسی بڑے عالم کو بلاؤ اس سے گفتگو کریں گے۔ انہیں مضمونوں کے متوازی خط آنے لگے یہاں مولانا کی یہ تجویز تھی کہ اپنے شاگردوں میں سے یا مدرسہ دیوبند سے کوئی طالب علم بلا جائے اور پنڈت جی کی گفتا میں کھنڈت ڈال آئے اتنے میں توڑک سے اور خط آیا۔ اس میں یہ لکھا تھا کہ پنڈت جی کہتے ہیں کہ مولوی کا نام مولوی قاسم (اگر آپ میں سے کوئی شخص کریں گے دیر اور کسی سے ہرگز گفتگو نہ کریں گے۔ اور وہ جس کی غالباً یہ ہوگی کہ پنڈت جی نے سمجھا کہ

اب تو مستقین میں اپنی ہوا بندھ گئی ہے۔ کوئی ایسی شرط لگاؤ کہ گفتگو کی نوبت نہ آئے اور چونکہ مولانا مرحوم بیمار ہیں اس لئے وہ نہ آئیں گے۔ گفتگو ہوگی، نہ اپنی ہوا بچھڑے گی۔

الغرض چونکہ جناب مولانا کو بخار آتا تھا اور خشک کھانسی کی یہ شدت تھی کہ بات بھی پوری کرنی مشکل ہوتی تھی اور ضعف کی وہ نوبت تھی کہ پچاس سو قدم چلنے سے سانس اکھڑ جاتی تھی اور یہ مرض ضعف بقیہ اس مرض سخت کا تھا جو اسی سال میں کہ منظر میں آئے وقت جہاز میں پیش آیا تھا بنا چاری جناب مولانا نے اپنی اسلام روز کی کو یہ کھد بھیجا کہ بہ سبب مرض ضعف کے اول تو میرا دہاں کھپنچا مشکل اور اگر پینچا بھی تو گفتگو کے کا ہی نہیں کھانسی دم لینے ہی نہیں دیتی، بات پوری کرنی مشکل ہے اس لئے میں تو مجبور ہوں۔ ہاں پہلے دیا کرتے تھے شخص بھیج سکتا ہوں کہ پنڈت جی کا دم بند کر دیں گے۔ اور ان کی ہوا بچھا کر دیں گے۔ ذیل اسلام روز کے لئے جواب اس خط کے لکھا کہ پنڈت جی تو یہی خدا کرتے ہیں کہ سوتا مولوی کا سسم کے ہم اور کسی سے گفتگو نہ کر سکیں اس پر جناب مولانا مرحوم نے مکتوبین امام اور جناب مولوی محمود حسن صاحب اور مولوی حافظ عبد اللہ صاحب سے ارشاد کیا کہ تم خود روز کی ہوا ڈالو اور اصل حال دریافت کر لاؤ۔ اگر پنڈت جی گفتگو کر سکیں تو گفتگو تمام کر آؤ چنانچہ ہم تینوں روز کی جانے کی تیاری کی اور مولوی منظور احمد جلال پوری کو ہمراہ لیا اور معبرات کے دن قبل انجم ہوا ہم چاروں پایادہ روز کی کو روانہ ہوئے۔ دیوبند کے باغوں میں تازہ مغرب پڑی اور راتوں رات چل کر علی الصبح روز کی میں داخل ہوئے وانا خدا انزلنا بساحتہم النساء ختباۃ المنذین وہاں کے اہل اسلام سے ملاقات ہوئی۔ جو کی غماز کے بعد ہم چاروں مع چند اشخاص اہل روز کی پنڈت جی کی کوٹھی پر جو سر خد بھاؤنی میں تھی گئے۔ ہمارے ہمراہیوں میں سے بعض لوگوں نے کہا کہ پنڈت جی اپنے اعتراضوں کا جواب ان لوگوں سے سن لو یہ لوگ اسی لئے آئے ہیں۔ پنڈت جی نے کہا کہ میں تو نہیں سنتا۔ مجھے فرصت ہے نہ میں گفتگو کا آرزو مند ہوں اور نہ میں نے اشتہار میں مباحثہ کی خواہش نگاری کی کسی نے نیز میری اطلاع اگر اشتہار چپاں کر دیا ہوتا تو مجھے خبر نہیں ہر چند ہم لوگوں نے امر کیا مگر پنڈت جی نے نہیں نہیں کہ سوا کچھ اور نہ کہا۔ اس روز بدل میں پنڈت جی کوئی ارا لیسے لئے گئے کہ دم بخود ہونا پڑا۔ پھر ہم نے پنڈت جی سے دریافت کیا کہ آپ جناب مولانا مولوی محمد قاسم صاحب کے ساتھ مباحثہ کرنے کو تو راضی ہیں یا ان سے بھی راضی نہیں؟

پنڈت جی نے کہا کہ میں خواہ خواہ تقاضی اس امر کا نہیں ہوں۔ لیکن اگر جناب مولانا محمود صاحب شریعین لے آئیں تو مباحثہ کے لئے آمادہ ہوں اور کسی سے تو مباحثہ ہرگز نہ کروں گا۔ وجہ اس شخص کی پوچھی تو کہا کہ میں تمام یورپ میں پھر اب تمام پنجاب میں پھر کر آیا ہوں ہر اہل کمال

مولانا کی تعریف کئی ہے۔ ہر کوئی مولانا کو کھٹائے روزگار رکھتا ہے اور میں نے بھی مولانا مرحوم کو شاہجہانپور کے جلسے دیکھے ان کی تقریر دل آویز سنی ہے اگر آدمی مباحثہ کرے تو ایسے کامل دیکھتا ہے تو کہ جس سے کچھ فائدہ ہو کچھ نفع ملے۔

انفرن وہاں سے آکر فہر میں آکر رات بسر کی اور علی الصبح دیوبند روانہ ہوئے شام کو جناب مولانا کی خدمت میں پہنچے جو کچھ سرگذشت تھی وہ عرض کی۔

دو تین دن کے بعد پھر اہل اسلام روزہ کی کاغذ آیا۔ اس میں پھر وہی تشریف آوری مولانا کی تاکید تھی اور پنڈت جی اور ان کے شاگردوں و معتقدوں کی زبان درازی کی شکایت تھی جناب مولانا نے اس کے جواب میں یہ لکھا کہ آپ صاحب پنڈت جی سے تاریخ مباحثہ کی مقرر کر کے ہیں اطلاع دیں ہم خود حاضر ہوتے ہیں۔ وہاں سے پھر یہ جواب آیا کہ پنڈت جی کہتے ہیں مولانا خود ہی آکر تاریخ مقرر کر لیں گے، ہم تم لوگوں سے اس باب میں کوئی گفتگو نہ کریں گے۔

آخر الامری جناب مولانا مع ہم چاروں اور جناب حاجی محمد عابد صاحب و حکیم مشتاق احمد صاحب کے ادراہل شبان میں روزہ کی کو روانہ ہوئے۔ گرمی کی وجہ سے رات کو چل کر علی الصبح روڑ کی پہنچے اہل اسلام جوق جوق شاداں و فرحاں آ کر ملنے لگے۔ مولانا کی آمد کا تمام روزہ کی میں شور مچ گیا۔ شرائط مباحثہ میں تحریری گفتگو شروع ہو گئی جناب مولانا شہر میں فروکش تھے۔ اور پنڈت جی چھاؤنی فیقیم تھے۔ پنڈت جی نے کئی روز تک بے فائدہ ضد کی۔ میدان مناظرہ میں آنا قبول نہ کیا طرح طرح کے بہانے تراشے گئے، آخر الامری تحریر میں بھی بگڑ گئے اور کہا بھیجا کہ مولوی جی تو ابھی کھانا کھاتے بیٹھتے ہیں۔ ہم سب (یعنی پنڈت جی اور ان کے معتقد) باپتے اپنے تھک جاتے ہیں۔ ہمارے سارے کام بند ہو گئے۔ آج سے ہمارے پاس کوئی اور تحریر نہ آئے۔ ہم ہرگز جواب نہ دیں گے۔ اسی اشار میں مولوی احسان اللہ ساکن میرٹھ مولانا کی خدمت میں حاضر ہوئے اور عرض کیا کہ ہمارے کرنیل جی پیشی میں..... میں کام کرتا ہوں آپ کی ملاقات کے بہت مشتاق ہیں اور اور کہتاں بھی آپ کی ملاقات کے آرزو مند ہیں اور ان کو مذہب کی بات کچھ پوچھنا ہے۔ جناب مولانا نے فرمایا کہ تم تو اسی کام کے لئے آئے ہیں یہ خوب موقع ہاتھ لگا جب آپ کہتے ہیں حاضر ہوں! اگلے روز جناب مولانا مع چند ہمراہیوں کے کرنیل کی کوٹھی پر تشریف لے گئے۔ کرنیل اور کہتاں دونوں نے استقبال کیا۔ مولانا کسی پر بیٹھ گئے۔ کرنیل نے اول تو مولانا سے یہ کہا کہ آپ کے علم و فضل کا مشہور سن کر میں بھی مشتاق ذاقات تھا۔ سو بار سے آج آپ نے ہمارائی کی اور

پھر یہ پوچھا کہ دنیا میں بہت سے مذاہب ہیں اور ہر کوئی اپنے مذاہب کو حق کہتا ہے۔ آپ یہ فرمائیے کہ حقیقت میں کون مذاہب حق ہے؟

جناب مولانا نے فرمایا کہ مذاہب حق جس پر انسان کی نجات موقوف ہے مذاہب اسلام ہے اور پھر ایسی ایسی دلیل بیان کیں کہ کرنیل و کپتان کرسمیٰ ہر سے اچھل اچھل پڑتے تھے۔ پھر کرنیل نے یہ کہا جب مذاہب اسلام ہی حق ہے تو خدا نے تمام مخلوق کو مسلمان ہی کیوں نہ کر دیا؟

جناب مولانا نے اس کا ایسا کچھ جواب دیا کہ کرنیل و کپتان سن کر حیران رہ گئے اور مولانا کے علم و فضل کی تعریف کرنے لگے۔

پھر کرنیل نے دوسرے مینو کے ذریعے کی دریافت کی۔ کیونکہ اسی سال میں موسم برسات اکثر خشک ہی گزر گیا تھا۔ قحط کا اندیشہ تھا۔ اور پھر آپ ہی کہنے لگا کہ ہمارے یورپ کے حکماء اس کا سبب یہ بیان کرتے ہیں کہ آفتاب پرانا ہو گیا۔ گھس گیا۔ اس میں گرمی ایسی نہیں رہی کہ جس سے بخارات آسمان کی طرف صعود کریں اور پانی ہو کر زمین پر ٹپک پڑیں۔

جناب مولانا نے حکمائے یورپ کے قول کی تخیل کی اور دوسرے اس کی شامت اعمال انسان بیان فرمائی۔ یہ تقریریں بھی مفضل سننے کے قابل ہیں لیکن یہاں ان تقریروں کو کھنا گوارا ایک دوسرا رسالہ کھنا ہے اس لئے تفصیل کو ترک کرتا ہوں اور آگے جو گزرا ہے اس کو عرض کرتا ہوں۔

بعد اس کے کرنیل نے پنڈت جی کو بلوایا۔ پنڈت جی آئے۔ کرنیل نے پنڈت جی سے کہا کہ تم مولوی صاحب سے کیوں گفتگو نہیں کر لیتے مجھے عام میں تمہارا کیا نقصان ہے۔ پنڈت جی نے کہا کہ مجمع عام میں نسا کا اندیشہ ہے۔ اس پر کپتان نے کہا کہ اچھا ہماری کوٹھی پر گفتگو ہو جائے ہم فساد کا بند و بست کر لیں گے پنڈت جی نے کہا کہ ہم تو اب ہی ہی کوٹھی پر گفتگو کریں گے مگر مجمع عام نہ ہو۔

جناب مولانا نے پنڈت جی سے کہا کہ لیجئے اب تو مجمع عام نہیں دس بارہ ہوا آدمی ہیں۔ اب سہی آپ اعتراض کیجئے تم جواب دیتے ہیں۔ پنڈت جی سے کہا کہ میں تو گفتگو کے ارادہ سے نہیں آیا تھا مولانا نے فرمایا کہ اب ارادہ کر لیجئے۔ ہم آپ کے مذاہب پر اعتراض کرتے ہیں آپ جواب دیکھئے یا آپ اعتراض ہم پر کیجئے اور ہم سے جواب لیجئے۔ پنڈت جی نے ایک دانی۔ شرائط کے باب میں گفتگو رہی لیکن کوئی نتیجہ نہ نکلا۔ مجلس برخواست ہوئی۔ جناب مولانا بھی اپنی فرد جا پر تشریف لائے اور کئی روز تک شرائط میں درود بدل رہی۔ آخر الامر مولانا نے یہ کہلا بھیجا کہ پنڈت جی کسی جگہ مسباحہ

برسر بازار کر لیں، عوام میں کر لیں، خواص میں کر لیں، تنہائی میں کر لیں۔ مگر کر لیں۔
پنڈت جی اپنی کوٹھی پر مباحثہ کرنے کو راضی ہوئے اور وہ بھی اس شرط پر کہ دوسرے
زیادہ آدمی نہ ہوں۔ مولانا مرحوم پنڈت جی کی کوٹھی پر جانے کو تیار تھے مگر سرکار کی طرف
سے ممانعت ہو گئی کہ چھڑائی کی حد میں کوئی شخص گفتگو نہ کر لے پائے۔ شہر میں جھگڑا میں جہاں کہیں
جی چاہے گفتگو کر لے۔

مولانا نے پنڈت جی کو لکھا کہ نہر کے کنارے پر یا عید گاہ کے میدان میں یا وہیں مباحثہ
کر لیجئے۔ مگر پنڈت جی کو یہاں ہاتھ آگیا تھا۔ انہوں نے ایک نہ سنی۔ یہی کہا کہ میری کوٹھی پر بیٹے آؤ۔ چونکہ
سرکار کی طرف سے ممانعت ہو گئی ہے۔ اس لئے جناب مولانا کوٹھی پر نہ جاسکے۔ اور پنڈت جی
کوٹھی سے باہر نہ گئے۔ اور اصرار تھا ہوا۔ اور اصرار جناب مولانا نے ہم لوگوں کو حکم دیا کہ بازار
میں کھڑے ہو کر پارے گلے بھدو کہ پنڈت جی پہلے تو بہت سی زبان درازیاں کرتے تھے اب وہ
زبان درازیاں کہاں گئیں۔ ذرا مردوں کے سامنے آئیں۔ کوٹھی سے باہر نکلیں اور یہ فرمایا
کہ پنڈت جی کے اعتراضوں کے جواب علی الاعلان بیان کر دو۔

کیونکہ یہ کچھ ایسا مشکل نہ تھا کہ جناب مولوی محمود حسن صاحب اور مولوی حافظ عبد العلی صاحب
کو تکلیف کرنی پڑتی۔ اس لئے بندہ نے اس کی تعمیل کر دی۔ یعنی پنڈت جی کے اعتراضوں کے جواب
برسر بازار کئی روز تک بیان کئے۔ اور پنڈت جی کے مذہب جدید پر بہت سے اعتراض کئے اور
بہت سی غیرت دلائی۔ اگرچہ مجمع عام میں پنڈت جی کے معتقد و شاگرد بھی ہوتے تھے لیکن کسی نہ
اجنبی جرات ہوئی کہ لپکتا نہائی ذاتی غیرت آئی کہ پنڈت جی کو کشاکش میدان میں لائے اور
اسی مضمون کے اشتہار بازاروں میں چسپاں کر دیئے۔

آخر الامر مولانا نے پنڈت جی کے پاس یہ پیام بھیجا کہ خیر آپ مباحثہ نہیں کرتے دیکھیے۔ ہم مجمع عام
میں وعظ بیان کریں گے آپ مع شاگردوں اور معتقدوں کے وعظ تو سن لیں لیکن

کب وہ سنتا ہے کہانی میری ۔ اور پھر وہ بھی زبانی میری
پنڈت جی وعظ میں تو کیا آتے توڑ کی سے بھی چل دیئے اور ایسے گئے کہ پتہ بھی نہ ملا کہ کدھر گئے
آخر مولانا نے بغض نفیس برسر بازار تین روز تک وعظ فرمایا۔ مسلمان و ہندو، عیسائی اور
سب بڑے چھوٹے انگریز جو روڑ کی میں تھے ان وعظوں میں شامل تھے۔ ہر قسم کے لوگوں کا
ہجوم تھا۔ مولانا نے وہ وہ دلائل مذہب اسلام کے حق ہوئے پر بیان فرمائے کہ سب حیران تھے۔

اہل جلسہ پر عالم سکھ کا ساتھ۔ ہر شخص متاثر معلوم ہوتا تھا۔ پنڈت جی کے اعتراضوں کے وہ وہ جواب دندان شکن دینے کے مخالف بھی مان گئے۔ توحید و رسالت کے بیان میں وہ ساں بندھا تھا کہ بیان سے باہر ہے جس نے سنا ہوگا وہی جانتا ہوگا کہ قدر ایں نے نشا نشی بھڑانا نہ چشتی جو لوگ اہل اسلام میں سے اس جلسہ میں اہل دل تھے وہ تو نیم بسمل ہو گئے تھے مرغ بسل کی طرح تڑپتے تھے۔ حوریاں رقص کناں ساغرستان زدند

ان تینوں وعظوں میں جناب مولانا نے تمام اہل مذاہب پر ظاہر کر دیا کہ غیر اسلام لانے عذاب آخرت سے (جو اب دنیوی ہوگا) نجات ممکن نہیں تھی الہی سب پر قائم کر دی بلکہ تمام کر دی اور اب بھی اگر کوئی دوزخ کی آگ کو اپنے واسطے پسند کرے تو وہ جانے دے۔
دامے آتش دوزخ میں جانے جی چاہیے۔

دیگیا۔
برسولاں بلاغ پاشد و بس

انقرض جناب مولانا ۱۳۱۱ اشیاں کو روڑکی سے روانہ ہو کر ایک روز منگلور رہے۔ دوسرے روز دیوبند پہنچے اور دو تین روزہ کرناؤتہ روڈی افرودہ سے اور پنڈت جی کے اعتراضوں کے جوابات کہنے جو لگ گیا رو تھے۔ خانہ کعبہ کی طرف مجددہ کرنے پر جو اعتراض ہے اس کا جواب چونکہ بہت شرح و بسط رکھتا ہے۔ اس کو جناب مصنف مرحوم ہی نے ایک جدا رسالہ کر دیا تھا اور اس کا نام قبلہ نما فرمایا کرتے تھے۔ اور دس اعتراضوں کے جو جوابات ہیں ان کا جدا رسالہ کر دیا تھا مگر اس کا نام کچھ مقرر نہیں فرمایا تھا اس لئے بندہ نے اس کا نام انتصار الاسلام رکھا اور جوابات دندان شکن بھی اس کا نام ہے جناب مولانا مرحوم کے سامنے بھی اس کا نام کا ذکر آیا تھا اور ہندی میں اس رسالہ کا نام "پنڈت کی کتھا میں کھنڈت" ہے رسالہ قبلہ نما میں لفظ ایک اعتراض کا جواب ہے اور انتصار الاسلام میں دس اعتراضوں کا جواب ہے اور بنظر مناسب بندہ نے پنڈت جی کے اس اعتراض کا جواب جو شاہ جہاں پور کے مباحثہ میں بہشت و دوزخ کے وجود پر کیا تھا اسی رسالہ میں شامل کر دیا ہے اور فرشتوں اور جنوں کے موجودہ خارجی ہونے کے ثبوت میں جو تفسیر مولانا نے وہاں بیان فرمائی تھی اس کو بھی یہاں درج کر دیا ہے۔

اس رسالہ میں سید احمد خاں صاحب بہادر کے ادبام کا بھی جواب ہے۔ کیونکہ یہ حضرت چند امور میں پنڈت جی کے ہمنوا ہیں بشیطان اور فرشتوں کے وجود خارجی کے خلاف

منکر میں اور بہشت و دوزخ کے وجود حقیقی کا دونوں کو انکار ہے۔ اگر سید صاحب اور ان کے ہم مذہب بہ نظر انصاف ان تقریروں کو ملاحظہ کریں گے تو امید خدا سے یوں ہے کہ ان کے جی سکارے و سوئے زور ہو جائیں گے اور شیطان کے وجود خارجی کا اقرار کریں گے۔ جنوں اور فرشتوں کے جسمانی ہونے میں کچھ ہم بھی نہ کریں گے اور بہشت و دوزخ کے وجود حقیقی کا یقین کریں گے۔ بہشت میں داخل ہونے کی تیاری کریں گے، دوزخ سے بچنے کی فکر فرمائیں گے۔
وَاللّٰهُ يَهْدِي مَن يَشَاءُ اِلٰى صِرَاطٍ مُسْتَقِيْمٍ

جناب خان صاحب بہادر نے جو سورہ بقرہ کی تفسیر لکھی ہے اس میں شیطان اور تمام جن اور فرشتوں اور دوزخ و بہشت کے وجود حقیقی خارجی کا انکار کیا ہے اور معجزات انبیاء کی تاویلیں کی ہیں اس کا جواب بندہ نے لکھا ہے جو قریب الاختتام ہے۔ اگر خدا کو منظور ہو اور اس کے طبع کا سامان میسر ہو تو وہ بھی عنقریب طبع ہو کر ناظرین کے ملاحظہ میں گذرے گا۔
القصد انتصار الاسلام کو عجیب رسالہ ہے۔ مگر قبلہ نما عجیب و غریب ہے۔ غالباً کئی صدی سے کسی کان نے ایسے مضامین عالمہ نہ منے ہوں گے اور نہ کسی آنکھ نے دیکھے ہوں گے۔ زیادہ کیا عرض کروں۔ ناظرین بعد ملاحظہ خود دیکھ لیں گے۔ انشاء اللہ قللے عنقریب قبلہ نما بھی طبع ہو کر شائع ہوتا ہے۔ اور جناب مولانا کی وہ تحریریں جو زیر طبع اب تک نہیں آئیں اور وہ کوئی سوچو وہوں گے ان کے شائع کرنے پر بندہ نے کمر بستہ ہاں دے دیا تو ہے خداوند کریم مدد کرے آمین۔

حیف صد ہزار حیف کے زمانہ ایسے عالم ربانی سے جو اپنے زمانے میں اپنی نظیر نہ رکھتا تھا خالی ہو گیا۔ انیسویں صد ہزار انیسویں کہ ایسا عالمی شریعت جو زمانہ فقط اپنی جان بلکہ پڑوسیوں کی بھی جانیں شریعت کی حمایت میں بھونک دے اس وقت دنیا سے اٹھ جائے۔ ہائے وہ بارغ اسلام کا باغبان پہلایا جو اس باغ کی حفاظت کرتا تھا جس سے اس کو رونق تھی۔ ہائے اب اس باغ کی خدمت کون کرے گا۔ اس کی روشیں کون درست کرے گا۔ خس و خاشاک سے صحن چین دین کس طرح صاف ہو گا۔ وہ نخل بند گلستان اسلام کدھر گیا جو سرو اسلام یعنی صراط مستقیم کی دستی و موزونی کی فکر رکھتا تھا۔ ہائے وہ بار و بکش باغ دین کہاں گیا۔ جس کی تلازمہ خس و خاشاک اور اہم کے لئے بار و بکش تھی اب سوائے حسرت و انوس کے کچھ بہنہ نہیں سکتا۔ اِنَّا لِلّٰهِ وَاِنَّا اِلَيْهِ رَاجِعُونَ، دکوئی رہا ہے نہ کوئی رہے گا۔ البتہ ایک ذات وحدہ لا شریک

جو ہمیشہ سے ہے ہمیشہ رہے گی

جناب مولانا مرحوم نے شاگرد و مستفید بہت چھوڑے اب ان کو چاہیے کہ جناب مولانا مرحوم کی طرح جان و مال و عزت و آبرو کا کچھ خیال نہ کریں آپس کے جھگڑوں میں نہ پڑیں خدا اور رسول کے دشمنوں سے لڑیں حتیٰ النوسع دین اسلام کی حمایت کریں۔ بندہ بھی ایک ادنیٰ شاگردوں میں شمار ہوتا ہے۔ اگرچہ سب میں ادنیٰ ہے لیکن اس انتساب کو اپنا فخر جانتا ہے ع
بلبل ہیں کہ تافہ کل شود لبس مرت

اب رب العزت سے یہ دعا کرتا ہوں کہ اسلام و اہل اسلام کو ترقی دے۔ ہمارے گنہگار پر خیال نہ فرمائے۔ خاکِ ذلت سے اٹھا کر تختِ عزت پر بٹھائے۔ اسلام کا یول بالا ہو، دشمنانِ دین کا منہ کالا ہو، عیسیٰ دغا از من و از جملہ جاں آیین باد۔

بندہ نے جناب مولانا مرحوم کی سوانح عمری لکھی ہے اور غائب و اوقات گزیرے ہل دور جو کار نمایاں مولانا مرحوم نے کئے ہیں ان کا مفصل حال بیان کیا ہے اور بہت سے متفرق و اوقات طلی و علی جن سے جناب مولانا کا کیتائے روزگار ہونا علوم ظاہری و باطنی میں ظاہر ہوتا ہے مشروح مرقوم کئے ہیں اور یہ بھی بیان کیا ہے کہ جناب مولانا منفقو کیا کیا چیزیں اپنی یادگار چھوڑ گئے ہیں۔ اور عرض اس جمع اور تفصیل سے یہ ہے کہ شاید کوئی کمرتت باندھے اور اپنے مقدور کے موافق ایسے امور کے اجراء میں کوشش کرے اور مفانِ عالمیہ سے خود نفع اٹھائے اور اوروں کو پہنچائے۔ یہ سوانح عمری لایق دید ہے شاید ایسی عجیب چیز بھی اس زمانہ میں اور کوئی ہو۔ یہ سوانح عمری چونکہ ایک کتاب ہو گئی ہے اس لئے بالفعل شائع ہونا اس کا ذرا دشوار ہے اگر خدا کو منظور ہے تو اس کا بھی موقع آجائے گا۔ فقط

بسم اللہ الرحمن الرحیم

اعتراضِ اول: یہ قادر مطلق اپنے مار... ڈالنے اور چوری کرنے سے کیوں مقدس ہے؟
اگر خدا تعالیٰ قادر مطلق نہیں تو قادر مقید ہو گا اور قادر مقید ہو گا تو اس کے جوابِ اول

عہ مطلق وہ مفہوم یا مصنفین ہے جس میں کوئی تید نہ ہو (۲) مقید وہ مفہوم یا مصنفین ہے جس میں کوئی قید اور بندش لگادی گئی ہو۔ (۳) ہر مقید کیلئے مطلق ضروری ہے کیونکہ ظاہر ہے کہ کسی غیر محدود مفہوم میں ہی حد لگائیں (۴) تعلیق کے معنی کاٹنا ٹکڑے کرنا (۵) جیسے کسی بڑی چیز۔ ہی سے چھوٹی چیز کاٹی جاتی ہے اسی طرح جہنم الائی صغیرا

لے ایک مطلق ضرور ہے!

دوسرے۔ قطع نظر ان کے اتفاق کے یوں بھی عقل سلیم بہ لہذا ہمت اس کی ضرورت پر شاہد ہو
تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ تنبیہ حقیقت میں ایک تقطیع کا نام ہے اور قطع کرنے کو یہ لازم ہے کہ کسی
بڑی چیز میں سے ایک چھوٹی چیز نکال لیجئے۔ سو اگر کلیات میں یہ قطع و برید واقع ہو تو وہ چھوٹی
چیز تو باریں و جہر کا احاطہ تقطیع میں نہیں اس شکل کے احاطہ میں ہوتی ہے جو قطع کرنے سے حاصل ہوتے
ہی قید کی شکل میں آجاتی ہے! مفید ہوگی اور وہ بڑی چیز یا اس نظر کو اس قید سے خارج ہے مطلق
کہلائے گی کیونکہ مطلق اس کو کہتے ہیں جس کا کوئی روکنے والا نہ ہو!

بالجملہ ہر مفید کے لئے بشمول عقل اور نیز با اتفاق اہل عقل مطلق ضرور ہے۔ اس لئے اگر خدا
قاد مطلق نہ ہو گا تو قادر مفید ہو گا اور اس سے اوپر کوئی اور قادر مطلق ماننا پڑے گا۔
اور چونکہ قادر مطلق کے لئے ہر شے کے نزدیک یہ ضرور ہے کہ وہ اوروں کے مارنے
پر بھی قادر ہو اور اپنے مارنے پر بھی قادر ہو! چنانچہ تقریر اعتراض اس پر شاہد ہے! تو اس کو
خدا کے مارنے پر بھی قدرت ہوگی اور اپنے مارنے پر بھی۔

اور جب نور اللہ خدا کے مارنے پر بھی اس کو قدرت ہوئی تو جلال نے اور خدا کے مارنے پر
بھی قادر ہو گا۔ بلکہ یوں کہتے خدا اسی کا پیدا کیا ہوا اور جلا یا ہوا ہو گا۔ کیونکہ اپنی ہی دی ہوئی صفت
کو کوئی چھین سکتا ہے دوسروں کی دی ہوئی صفت کو کوئی سلب کر سکتے؟

وجہ مغلطہ ۱۰۔ چاہئے کہ کسی مطلق ہی کو مفید کیا جاسکتا ہے اور جیسے ہر چھوٹی چیز کے کاٹنے کے لئے بڑی چیز کا ہونا ضروری
ہے ایسے ہی ہر مفید کے لئے ایک مطلق کا ہونا ضروری ہے (۶) کلی۔ ہر ایسے عام مفہوم اور معنی کو کہا جاتا ہے جو فی الحال
غیر محدود افراد کو شامل ہو۔ (۷) اجزی۔ ایسے خاص مفہوم اور معنی کو کہا جاتا ہے جو خاص افراد کو شامل ہو۔ ۱۲۔

حالت اگر زیادہ سے زیادہ افراد کے مشابہ ہرگز دیکھا جائے کہ زیادہ سے زیادہ کی زندگی چھین لی۔ حالانکہ اس نے ہرگز زندگی نہیں دی
تھی۔ کیونکہ زیادہ سے زیادہ کے ہاتھ میں وہ تلوار آ رہے تھے لے زیادہ کر مارا صرف ایک جزی اختیار کرنا صرف ہر
جزیوار میں نہیں لے رہے تھے اور اسی بنا پر وہ سزا کا مستحق گردانا جاتا ہے۔ تلوار کو سزا نہیں دی جاتی ہر مال دیہ اور ہر کیات و

اگر خدا کی شان میں بھی ایسا ہی کیا جائے کہ کوئی ایسی ذات اس کو مار ڈالے جس نے اس کو کیات و بخشی ہو تو کہنا پڑے گا کہ
وہ قاتل اور خدا جو مقتول ہوا لے دے۔ دونوں کسی اور کے قبضہ اختیار میں ہیں اور ان دونوں کی کیات و ممت کا مرچہ کوئی
اور ذات ہے اور پھر یہی صورت ہے کہ قاتل نے ہی کیات دی تھی۔ پہلی صورت میں خدا کے ملاوۃ وہ طاقتیں اور نانی
پڑتی ہیں جو خدا سے زیادہ زور دار اور جاہل ہیں اور دوسری صورت ایک اور خدا ماننا پڑتا ہے (بقیہ صفحہ ۱۲ پر)

نہ کسی سے کسی صفت کو دہی چھین سکتا ہے جس نے دی ہو دوسرا نہیں چھین سکتا ۱۲

آفتاب اگر زمین کو نور عنایت کرتا ہے تو وہی چھین سکتا ہے یعنی اپنی حرکت کو نور کو زمین سے لے سکتا ہے قمر عطائے آفتاب کو نہیں چھین سکتا۔
اور ظاہر ہے کہ وجود اور حیات دونوں صفیں ہیں جو کوئی ان کو کسی سے چھین لے تو یوں سمجھو اسی نے دی ہوں گی۔ اس صورت میں خدائی کیا تعمیری بادشاہ شطرنج کی بادشاہی ہوئی۔
بالجملہ خدا کو قادر مطلق نہ کہنا ایسا سخت کلمہ ہے کہ اس سے خدا کی خدائی ہی کا انکار لازم آتا ہے فقط قدرت کاملہ ہی کا انکار نہیں ہوتا۔

ہر فعل یعنی تاخیر کیلئے ایک مفعول یعنی مؤثر چاہیے اور ایک مفعول یعنی منفعل ضرور ہے مگر منفعل وہی ہوتا ہے جس میں قابلیت قبول تاخیر ہو۔

جواب ثانی

ہاں یہ ہوتا ہے کہ جیسے مؤثر یا اعتباراً تاخیر کم و زیادہ ہوتے ہیں ایسے ہی منفعل اور متاثر بھی باعتبار انفعال و تاخیر یعنی قابلیت قبول اثر کم و بیش ہوتے ہیں مگر نہ مقبول کی قابلیت کا عدم اور نقصان موجب عدم تاخیر یا موجب نقصان تاخیر مؤثر ہو سکتا ہے اور نہ فاعل کی تاخیر کا عدم اور نقصان موجب عدم قابلیت منفعل یا موجب نقصان قابلیت منفعل ہو سکتا ہے۔
مثلاً آفتاب دربارہ تنویر زمین و آسمان مؤثر ہے اور آئینہ اس کے مقابل میں متاثر۔ وہ فاعل

یعنی اثر قبول کرنے کی قابلیت ہو ۱۲۔ یعنی اثر قبول کرنے کی قابلیت کے اعتبار سے کم و بیش ہوتے رہتے ہیں ۱۲۔
بقیہ صفحہ ۱۱ اور اگر... یہ کہا جائے کہ خدا نے خود ہی اپنے آپ کو حیات دی تھی جو... چھینی اور اپنے ہی سے اپنی حیات کی ایجاد کی سلب کر لیا تو ظاہر ہے کہ دنیا اور دنیا پر رونق حیات کے ثمرات ہیں۔ زندگی کے بعد ہی اس قسم کے افعال کئے جاتے ہیں اور پھر عقل بھی ان کے لئے ضروری ہے ۱۲۔

عقل (۱) فاعل یعنی قدرت سے کام لینے والا اس کو خالف فردی نہ ہو کہا جاتا ہے اور اگر "معدوم" یا "نیست" نہیں ہو سکتی تو اس کی بھی دو صورتیں ہیں یا تو "نیست" ہونے کی قوت ہی نہیں اس کی فطری افتاد ہی اس قسم کی واقع ہوئی ہے کہ اس میں صلاحیت ہی نہیں کہ معدوم ہو تو اس کو "واجب بالذات" کہتے ہیں اور اپنی فطرت اور حقیقت کے اعتبار سے تو "نیست" ہونے کی صلاحیت تھی مگر کسی خاص باعث سے یا کسی خاص سبب سے "نیست" نہیں ہو سکتی تو اس کو واجب بالذات کہا جاتا ہے۔ پھر جانب "نیست" میں بھی مختلف صورتیں ہیں یعنی جو چیز کہ اس وقت معدوم اور نیست ہے اس میں دراصل یہ یا تو وہ "ہست" ہو سکتی ہے یا نہیں ہو سکتی اور اگر وہ موجود اور هست ہو سکتی ہے تو وہ ممکن "یعنی ممکن" خاص میں یا بائیں سے سلب فردیت ہے اور اگر هست ہو تو سکتی ہے مگر کسی خاص باعث سے ہو سکتی نہیں تو وہ "مستلزم" اس قسم میں اور آگے آنے والی قسم یعنی خالق یا مرن فیہ اور تقسیم لا فرق ہے۔ باقی راجع ہونے کی مبالغے دونوں بقیہ صفحہ ۱۱

ہے یہ منفعل وہ اس باب میں فاعل اور مؤثر کامل ہے اور یہ اسباب میں منفعل اور متاثر
کامل یعنی "قابل بوجہ اتم" ہے لیکن اگر فرض کر دیجائے آئینہ چھبر ہو تو مفعول کی جانب بیشک
نقصان قابلیت ہوگا اور اگر بجائے آئینہ روح یا ہوا یا آواز فرض کر دو تو عدم قابلیت ہوگا۔
مگر دونوں صورتوں میں آفتاب کے پڑاوار ہونے میں کچھ نقصان نہیں آتا وہ جوں کا
توں ہے۔

علیٰ ہذا القیاس ادھر اگر آئینہ ہوا اور ادھر بجائے آفتاب کا لالتا ہو تو چھبر "قابلیت آئینہ" میں
کچھ نقصان نہیں۔ نا علیت کہلے توے کا عدم ہے۔
اور اگر بجائے آفتاب قمر ہو یا چاند یا سورج ہو تو چھبر قابلیت آئینہ تو بدستور ہے مگر فاعل
کی جانب نقصان تاثیر ہے۔

جب یہ مقدمہ محمد ہو چکا تو اب سنئے قادر: "فاعل قدرت" ہے اور مقدر "مفعول قدرت"
اگر اس طرف خدا ہے اور اس طرف ممکنات تو فاعل بھی کامل ہے اور مفعول بھی کامل۔
اور اگر ادھر تو ممکنات بدستور ہوں اور ادھر بجائے خدا اس کی مخلوقات میں سے کیسکو
فرض کر دو فرشتہ یا جن یا آدمی تو مفعول کا کامل تو بدستور رہے گا پھر فاعل کی جانب نقصان
ہوگا۔

اور اگر فرض کر دو چھبر وغیرہ جمادات سے کچھ ہو تو چھبر فاعلیت کا عدم ہوگا۔
اور اگر فاعل قدرت یعنی قادر تو خدا ہو اور ادھر بجائے ممکنات مقتضات ذاتی یعنی محالات

مثلاً تلوے کی فاعلیت معدوم ہے کہ وہ کسی کو روٹن کر ہی نہیں سکتا ۱۲ مثلاً یعنی قادر وہ ہے جو قدرت کا فاعل ہے
اور اس کو کام میں لانے والا ہے اور مقدر وہ ہے جو قدرت کا مفعول ہے یعنی جس پر قدرت چلائی جائے گی عند
دیوبندی غنی منہ۔

دقیقہ مغرور برابر زیر قسم کبھی رائق ہوگی۔ مذہب علماء حقانی اور ان کے پیرو علماء دیوبند اسی معنی میں امکان
کذب اور امکان نظیر کے نام کی ہیں رائقہ اعلم علماء اہل اہل بالغیر "ہے اور اس کو ممکن بالذات ملتغ بالغیر" میں کہتے ہیں
اور اگر اس میں بہت ہونے کی صلاحیت ہی نہیں وہ اپنی حقیقت کے لحاظ سے کسی وقت موجد ہونے کی قابلیت ہی نہیں
رکھتے تو اس کا نام "مال بالذات یا ملتغ بالذات" یا "مال ذاتی یا ملتغ ذاتی" ہے ۱۳

۱۲ ملتغ بالذات مال بالذات، یا ملتغ ذاتی اور مال ذاتی ملتغ بالغیر، ممکن تشریح، تمام کمالات کا احاطہ صرف ان دو
لفظوں میں ہے "ہست" اور "ہست" یعنی ہے یا "ہیں" مگر پھر ہے "ہیں" چند احتمال ہیں تا جس چیز کے مستحق و بقیہ موقوف ہوا

ذاتی ہوں تو فاعل کا کمال تو بدستور رہے گا۔ اور مفعول کی جانب عدم قابلیت ہو گا۔
اور اگر بجائے ممکنات و ممکنات ذاتیہ۔ ممکنات بالغیر ہوں تب بھی قادر بدستور
کامل رہے گا پر مفعول کی جانب نقصان قابلیت ہو گا۔

پھر حال اگر ہوسیلہ قدرت ظہور میں نہیں آتا تو قدرت خداوندی کا اور اس کی قادریت
کا قصور نہیں ہوتا حال میں مقصور یہ نہیں ہوتی؛

سو پڑت جی کے اس اعتراض سے یوں معلوم ہو تا ہے کہ ان کو سنو اس فرق کی خبر نہیں
”موت خداوندی“ مقدر نہیں کیونکہ حال ہے۔ مگر اس سے خدا کی قادریت میں کیا فرق اور نقصان
آگیا جو اس کو قادر مطلق نہیں کہتے۔

چوری کا جواب | باقی رہا چوری کا اعتراض اس کا جواب بھی اسی مقدمہ مجددہ سے نکل سکتا ہے۔
صورت اس کی رہے کہ چوری کے لئے مال غیر چاہیے وہ خدا کی نسبت مفقود وجہ کچھ عالم
میں ہے۔ وہ خدا کی ملک ہے۔

اور کیونکر نہ ہو تو کری وغیرہ جو پیدا ہوتا ہے وہ بڑے نام کھانے والوں کا پیدا کیا ہوا
ہوتا ہے۔ اتنی بات پر یوں کہا کرتے ہیں کہ ان کا پیدا کیا ہوا ہے اور اس لئے یہ ان کی ملک ہے۔
خدا تو خالق حقیقی ہے اور پیدا کرنے والا حقیقی وہ مالک نہ ہو اس کے کیا معنی؟ مگر نئی تو ال غنیر
معدوم محض ہوا اور اس وجہ سے مفعول یعنی مسروق کی جانب جو نقل سرتھ کے لئے چاہیے خالی
مکملی عرض یہاں بھی قدرت اور قادریت خدا کا قصور نہیں مقدر کی جانب کا قصور ہے۔

اعتراض ثانی

شیطان کو کس نے بہکا یا؟

(بقیہ جلد ۱۳ صفحہ ۱۳) کہتے ہیں کہ جہاں ہے اس کی دو صورتیں ہیں یا تو وہ ”غیت“ ہو سکتی یا نہیں ہو سکتی۔ اگر غیت
ہو سکتی ہے تو اس کو ممکن دینی ممکن نام جس کی جانب مؤثر اور قادر بھی کہا جائے گا۔

(۲) مفعول، یعنی جس پر قدرت کو جاری کیا جائے اور جس پر عمل کیا جائے (۳) یہ بھی ضروری ہے کہ فاعل میں فعل
اور عمل کرنے کی طاقت اور قدرت ہو (۴) یہ بھی لازم ہے کہ جس پر عمل کیا جائے اس میں عمل اور اثر کو قبول کرنے
کی طاقت ہو۔ (۵) فاعل یا قادر کا نقصان اس وقت بچا جائے گا کہ جس وقت معمول میں، یعنی جس پر اثر کیا جا رہا ہے
اس میں اثر قبول کرنے کی طاقت ہوتے ہوئے وہ اثر نہ کر سکے۔ پھر خیال رکھنا چاہیے کہ اگر معمول یا مفعول پر مؤثر

ملے کیونکہ جو کچھ ہے وہ خدا کا غیر کے حصے میں نفی اور عدم کیونکہ غیر خود معدوم اس کا ہو کیا سکتا ہے ۱۲

مسلمان کہتے ہیں کہ شیطان بہکا کر انسان سے بُرے کام کرتا ہے لیکن ہم پوچھتے ہیں کہ شیطان کو کس نے بہکا یا؟ حاصل یہ ہے کہ یہ مسئلہ غلط ہے انسان خود بُرے کام کرتا ہے۔ اس وجہ سے کہ شیطان کا بہکائے والا کوئی نہیں لہذا شیطان کے وجود کو **جواب اول** اور اس کے بہکانے میں متامل ہونا ایسا ہے جیسے بایں وجہ کہ آگ کا گرم کرنے والا کوئی نہیں اور آفتاب کا روشن کرنا لاکوئی نہیں آگ کی نسبت آب گرم کے گرم کرنے میں اور آفتاب کے زمین کے روشن کرنے میں متامل ہونا۔

اگر یہی وجہ ہے تو آگ کے وجود سے بھی انکار لازم ہے اور آفتاب کے وجود سے بھی انکار ضرور ہے۔ اور آپ گرم کے آتش سے گرم ہونے کو اور زمین وغیرہ کے آفتاب سے روشن ہونے کو غلط کہنا چاہیے بلکہ بایں نظیر کہ خدا کا کوئی پیدا کرنے والا نہیں خدا کے وجود کا انکار بھی غلط ہے۔

اور عالم کے مخلوق خدا ہونے کو غلط کہنا لازم ہے۔ یہاں بھی یہی کہنا چاہیے کہ جیسے انسان اپنے آپ سے کام کرتا ہے مخلوقات بھی اپنے آپ سے پیدا ہو جاتی ہے کوئی خالق نہیں۔

دو چیز متضاد ہیں یعنی برائے کرنے کی خواہش ہے اس میں اثر قبول کرنے کی طاقت ہی نہیں تو قائل ہیں تو اثر قبول کرنے کی طاقت میں کچھ فرق یا نقصان نہیں آئے گا۔ اس کی تاخیر یا عمل میں نقصان جب سمجھا جائے گا کہ جب اثر قبول کر لے والا تو اثر قبول کرنے میں تاخیر ہو سکتی ہے تاخیر نہ کر سکے۔ اور اگر اس چیز میں جس کو ہم معمول بنانا چاہتے ہیں معمول بننے کی صلاحیت نہیں تو یہاں معمول کا کمال یا نقصان ہے مطلقاً نقصان نہیں نہ اس میں عیب۔ تموار کی تیزی اور اس کی عمدگی میں کچھ نقصان نہیں مگر جاتا اگر وہ فولاد کی مضبوط دیوار کو دکھائے علیٰ ہذا آفتاب کی تابانی میں کوئی عیب نہیں۔ اگر کالائو آئینہ کی طرح اس سے چمک نہیں اٹھتا۔ اب خلاصہ یہ کہ خدا کی صفت قدرت میں کوئی نقصان نہیں وہ جس کو چاہے جلا سکتا ہے جس کو چاہے مار سکتا ہے۔ مگر کمال اور طہرہ متاثر تو یہاں یہ کہ جس پر وہ اپنی صفت امانہ یعنی مار ڈالنے کی طاقت کو چلا ناپا ہوتا ہے وہ فولادی دیوار سے بہت زیادہ عنبر متاثر ہی گنا مستحکم حی (یعنی موت ہے جس کی صفت تدبیر اور قیوم ہے۔

جل شانہ و عز مجده سبحانہ تعالیٰ عما یصفون ط

والله اعلم بہا مخفی الصدور

جواب ثانی | اوصاف کے پھیلاؤ کی یہ صورت ہے کہ ایک موصوف بالذات اور مصدر
وصف ہوتا ہے جس کے حق میں وہ وصف خانہ زاد ہوتا ہے اور سوا اس
کے اور سب اس سے مستفید ہوتے ہیں۔

وصف وجود کے پھیلاؤ کی یہ صورت ہوئی کہ خدا موجود بالذات اور مصدر وجود ہے
اس کے حق میں وجود خانہ زاد ہے اور سوا اس کے اور سب اس سے مستفید ہیں۔
حرارت کے پھیلاؤ کی یہ صورت ہوئی کہ آتش گرم بالذات اور مصدر حرارت ہے اور
آب گرم وغیرہ اس سے حرارت میں مستفید۔

نور کے پھیلاؤ کی یہ صورت ہے کہ آفتاب بالذات روشن اور مصدر نور ہے۔ نور اس
کے حق میں خانہ زاد ہے اور سوا اس کے اور سب اس سے مستفید۔

اور یہ جو آفتاب میں حرارت اور آتش میں نور ہے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ مادہ واحد دونوں
میں مشترک ہے فقط صفائی مادہ اور عدم صفائی کا فرق ہے۔ سو یہ ایسی بات ہے جیسے شمع
کا نور یا شیخ سوم یا گیس کی روشنی اور سرسوں۔ ترہ وغیرہ کی مشعلیں۔ مادہ آتشیں ہونے
میں تو شریک مگر صفائی اور غیر صفائی میں زمین آسمان کا فرق ہے۔

جیسے یہاں وجود فرق مذکور موصوف بالحرارت اور موصوف بالنور دونوں میں آتش
ہی ہے۔ ایسے ہی آفتاب اور آتش میں بھی اشتراک مادہ ہے اور موصوف بالحرارت
اور موصوف بالنور دونوں جا ایک ہی چیز ہے۔

غرض موصوف بالذات ایک ہوتا ہے پر اس کے وصف کا پھیلاؤ یوں ہوتا ہے کہ قاطبات
کثیرہ اس سے مستفید اور اس کے وصف کے معروض ہو جاتے ہیں۔ مگر بخلاف اوصاف۔ وصف
بظلال بھی ہے اس کے پھیلاؤ کی یہی صورت ہے کہ ایک کوئی موصوف بالذات ہو اور سوا
اس کے اور سب اس سے یہ وصف بے کر زمرہ ضالین میں داخل ہوں۔ سو اس موصوف

عہ موصوف بالذات یا موصوف ذاتی۔ کوئی صفت یا شان خواہ کسی چیز کی ہو اس کی دو صورتیں ہوتی ہیں
یا تو اس چیز کے ساتھ اس صفت کا نظری تعلق ہے یعنی اس کی ذات کے ساتھ ایسی مطلق ہے کہ کبھی چھوٹ نہیں
سکتی اور کبھی چھوٹی اور جب وہ وجود میں آئی۔ اس آن۔ اسی لحظہ میں بلا تاخیر اور تقدیم یہ وصف بھی ملا واسطہ
غیر کے وجود میں آگئی اس قسم کی وصف کا بام ذاتی ہے اور جس چیز کے ساتھ اس قسم کی وصف اس خاص
صورت سے ملتی ہوئی ہو وہ موصوف بالذات کہلاتا ہے اور اگر اس وصف یا شان کا تعلق اس (بقیہ صفحہ) پر

بالذات کو تو ہم شیطان کہتے ہیں اور باقی گمراہوں کو اس کے وصف کا معروض اور اس سے لینے والے اور اسکی وجہ سے گمراہ کہتے ہیں۔

شہ | اگر ہاں شاید کسی عقل کے پورے کو اس صورت میں یہ شبہ ہو کہ شیطان کی بڑائی اگر خدا کی طرف سے ہے تو خدا کی برائی لازم آتی ہے نہیں تو شیطان کی برائی ماننی پڑتی ہے، یعنی جب اس کا وصف ذاتی جو ضلال تھا خدا کی طرف سے نہ ہوا تو یہ منی ہوئے کہ خدا کا مخلوق نہیں اور خدا کا مخلوق نہیں تو پھر ذات شیطانی بھی خدا کی مخلوق نہیں ہو سکتی۔ کیونکہ وصف ذاتی اور ذات میں کسی طرح تبدیلی ممکن نہیں۔ اور ظاہر ہے کہ جب ذات شیطانی مخلوق خدا ہوئی اور وصف ضلال مخلوق خدا نہ ہوا تو ضلال اور بے عارض ہوا ہوگا۔ اس صورت میں قول تو وصف مذکور کا ذاتی ہونا غلط ہو گیا۔ دو حکمت خلق اور اول آفرینش میں یہ وصف اسیں نہ ہوگا۔

جواب | اسی لئے یہ گزارش ہے کہ صد در اور چیز ہے اور پیدا کرنا اور چیز ہے۔ آفتاب اگر کسی روشن دان کے مقابلہ ہو تو نور آفتاب اس روشن دان سے گذر کر زمین پر جا کر پڑتا ہے۔ روشن دان کی شکل کے مطابق زمین پر ایک شکل نورانی پیدا ہو جاتی ہے لیکن نور مذکور کو تو یوں کہہ سکتے ہیں کہ آفتاب سے صادر ہو کر آیا اور شکل کو یوں نہیں کہہ سکتے کہ آفتاب میں سے نکلی ورنہ شکل نور کو بھی ازل صفت آفتاب ماننا بڑے سمجھا، ہاں یوں کہہ سکتے ہیں کہ یہ شکل آفتاب کے سبب پیدا ہو گئی۔

غرض خلق یعنی پیدا کرنا اور چیز ہے اور صد در اور چیز ہے۔ پیدا کرنے میں اول پیدا کرنے والے میں اس کا عدم چاہیے جس کو پیدا کرتا ہے یہاں تک کہ مال پیدا کرتے ہیں یعنی کھاتے ہیں تو چونکہ برائے نام یہاں بھی پیدا کرنا ہے اول مال کا عدم ہوتا ہے اور صد در کو یہ لازم ہے کہ اول مصدر میں صادر موجود ہو پھر صد در کی نوبت آئے سو کھلائیاں تو خدا سے صادر ہوتی ہیں اور پڑائیاں اس نے پیدا کی ہیں۔ اور اسی بنا پر یوں کہہ سکتے ہیں کہ بڑی صورتیں، بڑی سیرتیں بڑی آوازیں، پاخانہ، پیشاب خدا کے پیدا کئے ہوئے ہیں۔ اگر پیدا کرنے میں بھی مثل مصدر خدا ہی کی طرف سے آمد ہوتی تو یہ جیسے یں بھی مخلوق خدا نہیں ہو سکتیں اور خویہ ہو سکتی ہیں تو شیطان ہی نے کیا قصود کیا ہے اس کے پیدا کرنے میں بھی برائی ہی کی وجہ سے برائی تھی سو یہ اور جگہ بھی موجود رہے۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۶) ذات سے ایسا نہیں ہے تو وہ وصف عارضی کہلائے گی اور اس ذات کو جس کے

ساتھ یہ وصف بھی ہو موصوف بالذات نہ کہ بالوصف ہے ۱۰۱۲

اعتراف سوم

شرح احکام و ادیان | مسلمان قایم ہیں کہ احکام خداوندی میں نسخ ہوتا ہے لیکن یہ امر بالکل خلاف عقل ہے۔ کیونکہ اس کے یہ منہ ہوئے کہ خدا نے ہے سوچے آج کچھ کہہ دیا کل کو جب کوئی خرابی دیکھی۔ اور حکم بدل دیا۔ خدا کا حکم آدمیوں کے حکم کے برابر نہیں۔ ہمیشہ اس کا ایک حکم رہتا ہے اور تغیر و تبدل احکام کی اس کے ہاں نوبت نہیں آتی۔

جواب اول | اگر حکم خداوندی میں تغیر و تبدل خلاف عقل ہے تو ارادہ خداوندی میں بھی تغیر و تبدل خلاف عقل ہے۔ حکم کی تبدل میں اگر یہ خرابی ہے کہ خدا کی طرف غلط فہمی کا الزام آئے گا تو ارادہ کی تغیر و تبدل میں بھی یہی خرابی ہے وہ بھی خل حکم فہم پر موقوف ہے جیسے حکم جب دیتے ہیں جب پہلے کچھ اپنے دل میں سمجھ لیتے ہیں ایسے ہی ارادہ بھی کسی کام کا جب ہی کرتے ہیں جب اول اپنے دل میں کچھ سمجھ لیتے ہیں مگر یہ ہے تو پھر پیدا کرنے کے بعد معدوم کر دینا اور بدلانے کے بعد بارنا اور عطائے صحت کے بعد مر لیں کر دینا اور راخت کے بعد تکلیف میں ڈال دینا علی القیاس اس کا الٹا بھی خدا سے ممکن نہ ہو سکے۔ کیونکہ یہ سب بارادہ خدا ہوتے ہیں۔ ہر ایک ارادہ کے بعد دوسرا ارادہ خلاف ارادہ اول خدا کرے تو یوں کہو پہلے بے سوچے سمجھے خدا نے ارادہ کر لیا تھا۔

جواب ثانی | حکم اول کہیں بوجہ غلطی بدلا جاتا ہے۔ اور کبھی بوجہ تبدل مصلحت بدلا جاتا ہے۔ طبیعت کبھی نفسانی میں غلطی کرتا ہے اور اسوجہ سے بعد اطلاع غلطی نسخہ اول کو بدل دیتا ہے اور کبھی بوجہ تبدل احوال مریض یا بوجہ اختتام وقت دوائے اس دوائے اول کو بدل دیتا ہے۔ اثلثے تجارتیں اگر سر سام ہو جائے تو بوجہ تبدل احوال مریض نسخہ بدلا جاتا ہے اور بعد اختتام میعاد منسوخ جو مسہل کھا جاتا ہے تو یہ تبدل بوجہ اختتام وقت دوائے اول ہوتی ہے۔ مگر ہر چہ با د ابا دان دونوں صورتوں میں تغیر و تبدل بوجہ اطلاع غلطی نہیں ہوتی۔ سو خدا کے احکام میں اول تغیر بھی اس قسم کا ہوتا ہے اس قسم کا نہیں ہوتا۔ مگر حضرت مترفع کو ان دونوں صورتوں کی خبر ہی نہ ہو تو وہ کیا کریں معذور ہیں۔

اعتراف چہارم

خلق ارواح اور مسئلہ تناسخ پر ایک نظر | یہ مسئلہ اہل اسلام کا ہے کہ ارواح خدا کے میاں پہلے سے موجود ہیں جب کسی کو حکم دیتا ہے تو وہ حکم کے موافق دنیا میں آجاتی ہیں۔ نہیں بلکہ خدا کو

ہر وقت قدرت ہے کہ جب چاہے پیدا کر کے بھیج دیتا ہے اور ارواح کل ساڑھے چار ارب ہیں اور جزا و سزا بطور متاع اہل جہنم ہے۔

جواب اول

امراض پر تفصیل نظر حاصل اس اعتراض کا تین باتیں ہیں۔ اول تو یہ کہ خدا کو ہر دم ارواح کے پیدا کرنے کی قدرت ہے پھر کیا ضرورت ہے کہ پہلے سے اُن کو موجود مانئے؟

دوسرے یہ کہ مقدار ارواح ساڑھے چار ارب ہے اس سے غرض حضرت معترض کی یہ ہوئی کہ اہل اسلام کے ظہور پر مقدار ارواح زیادہ ہونی چاہیے کیونکہ وہ آدھوں لکے کا تین ہیں۔ اس صورت میں جو ارواح ایک بار دنیا میں آئیں وہ پھر دوبارہ نہیں آئیں۔ مگر یہ ہے تو پھر لحاظ کثرت نبی آدم و دیگر ذی ارواح ساڑھے چار ارب سے کہیں زیادہ تو ایک ہی آن میں موجود رہا کرتی ہیں۔

تیسری بات آدھوں لکے ہے جس کی نسبت دوسری بات کو بمنزلہ تہید کہئے اور آدھوں لکے جو ہر وقت پھر ضرورت قیامت ایک انبساط غلط ہو گا۔

بالجملہ اعتراض کی باتیں تو رد کی ہیں۔ پر دوسری بات بمنزلہ تہید امر ثالث ہے۔ یا تیسری بات بمنزلہ تفریع امر ثانی ہے اور اس لئے کہ ہم کو بالاسقلال تینوں باتوں کا جواب دینا لازم ہوا تاکہ ہر احتمال پر جواب منطبق ہو جائے۔

جوابات پہلی بات کا جواب تو یہ ہے کہ اگر خدا کا ہر دم قادر ہو تو اس بات کو مقتضی ہر کم و وقت ضرورت سے پہلے کوئی چیز پیدا ہو کر اسے تو فوڈ باللہ خدا تعالیٰ حسب اعتقاد پنڈت صاحب اہل خلاف عقل کرتا ہے جو فصل میں غلہ اور میوہ پیدا کر دیا اور سال کے سال حسب ضرورت مرنے ہوتا رہا۔ یوں مناسب تھا کہ جب کسی کو ضرورت ہو کر تھی اسی وقت خدا تعالیٰ پیدا کر دیا کرتا۔ علیٰ ہذا القیاس زمین سے لیکر آسمان تک کوئی چیز ایسی نہیں جو ضروری نہیں پھر ہر قسم پر نظر ڈال کر دیکھ لیجئے کہ مقدار ضرورت سے کہیں زیادہ اور وقت ضرورت سے پہلے موجود ہے، زمین، پانی، ہوا، آگ، آخروہ سب چیزیں ایسی ہیں کہ ضرورت سے زیادہ ہیں اور پہلے سے موجود ہیں اور پھر کہیں نہ کہیں مقدار زاد ہی وقت ضرورت کام آجاتی ہے۔ باقی رہا امر ثانی اس کا جواب یہ ہے کہ ایک عجیبے سے گاؤں کے پھر پانچ گنے ساڑھے چار ارب سے تو زیادہ ہوں گے۔ اگر اعتبار دے آئے تو پنڈت جی اور ان کے مرید گن دیکھیں۔ جب مقدار ارواح کل ساڑھے چار ارب ہے اور ہر قسم کے جسم حیوانی سے رہی ارواح مستحق ہوتی رہتی ہیں تو یہ تعداد ہرگز کسی عاقل کے

سوفوقیت و تجذبت تو اس سے ظاہر ہے کہ روح عالم علوی کی چمکندہ ہے اور جسم اس خاک ان سفلی کی ایک شے ہے اور مطاع اور مطیع ہونا اس سے ظاہر ہے کہ روح کا رفرما ہے جسم ہے اور جسم کا رکن روح؛ علیٰ ہذا القیاس آلہ اور فاعل میں بھی اول تو نسبت مبداءیت اور توسط ہوتی ہے اور پھر وہی مطاع ہونا اور مطیع ہونا حاصل یہ ہے کہ فاعل مبداء فعل ہوتا ہے اور آلہ واسطہ فعل ہوتا ہے۔ چنانچہ ابتدا پر تو کتاب ہے اور پھر قلم پھر کتابت اور نقوش؛

سو جس کسی کو ادنیٰ سی عقل بھی ہوگی وہ سمجھ لے گا کہ "مبداء افعال اختیاری روح اور تو اسے روحانی ہیما اور پھر اعضائے معلومہ اور پھر افعال مطلوبہ سو جیسے اس ترتیب کے موافق اول وجود کتاب ہوتا ہے پھر کہیں قلم بنانے کی فوہیت آتی ہے اور اس کے بعد فعل کتابت اور نقوش صادر اور ظاہر ہوتے ہیں اور اسی طرح راکب ہوتا ہے پھر کہیں گھوڑا وغیرہ اسباب سواری لئے جاتے ہیں اس کے بعد سواری اور سیر و شکار کی فوہیت آتی ہے۔ علیٰ ہذا القیاس اور مرکب اور آلات کو خیال فرمائیے۔

گم رہے تو پھر یہاں بھی ہوگا کہ جو روح راکب اور فاعل ہے اول سے منوع نہ ہو اور جسم اور اعضا اس کے بعد بنائے جائیں۔

اعتراف کے دوسرے حصہ کا جواب | امر ثانی کا جواب یہ ہے کہ شمار کی ضرورت مال و اسباب وغیرہ ضروری میں ہوتی ہے اور چونکہ ارب تک کسی کسی کا مال پہنچتا ہے تو یہ مقدار ہم جیسوں کو ایسی نظر آتی ہے جیسے تالاب یا کنڈیس کے مینڈک کو وہ تالاب اور وہ کنواں لپٹی آنکھ کھول کر نہ اس سے زیادہ دیکھا نہ سنا اس لئے اس کے سامنے اگر دریائے شور کی عظمت بیان کی جائے تو اس کے خیال میں نہیں آسکتی گو جہازوں کے سوار ہونے والے اور اس کی عظمت کا مشاہدہ کرنے والے کو یہ ہوا اور کرات الالاک وغیرہ مخلوقات خداوندی کے سامنے اس کو بہت حقیر سمجھتے ہوں۔ بالجلنا و انقول کہ یہ مقدار کثیر معلوم ہوتی ہے اس وجہ سے شاید اس قسم کی مقدار میں بے دلیل ارواح کو خدا و ذکرنا ضروری سمجھا و نہ حقائق شتماء ان حق آگاہ سے اگر پوچھے تو یہ مقدار خدا کی عظمت اور اس کی مخلوقات کی تعداد کے سامنے کچھ حقیقت نہیں رکھتی؛

آواگون ابطال | انہم یہ مقدار را و نیز آواگون دونوں کسی دلیل سے ثابت نہیں۔ کیونکہ ثبوت کی دو قسمیں ہیں۔ ایک عقلی دوسری عقلی۔

لے مبداء یعنی جس سے کسی چیز کا آغاز ہو تو فاعل یعنی کسی کام کا کرنے والا مبداء ہوتا ہے۔ توسط واسطہ اور ذریعہ ہوتا ۱۲

آراگون کے متعلق کوئی عقلی ثبوت نہیں | ثبوت نقلی کے یہ معنی ہیں کہ بوسیدہ کلام خداوندی کوئی امر ثابت ہو جائے سو ہنود کے اہل اگر کلام خدا ہو تو چار سید ہوں، انہیں کی نسبت ان کا یہ خیال ہے کہ یہ کلام خدا ہیں:

وہ خدا کی کتاب نہیں اور نہ اسی | حمران کی یہ کیفیت کہ نہ ان میں یہ مذکور کہ سید کلام خدا ہیں اور نہ یہ قلم خداوندی تسلیم ہو سکتی ہے | کہ برہاجی جو ان کے معلم اول ہیں خدا کے پیغمبر ہیں اور نہ برہا نے کبھی

یہ دعویٰ کیا کہ میں فرستادہ خدا ہوں اور یہ کلام خدا ہے اور جب تک یہ دونوں باتیں ثابت نہ ہوں تب تک اس کا کلام خدا ہونا قابل قبول نہیں اور جب یہ دیکھا جائے کہ اس میں پرستش غیر خدا کی تسلیم ہے تو پھر آلتا اس بات کا یقین ہو جاتا ہے کہ بے شک یہ کلام خدا نہیں ورنہ اس میں تو کچھ شک ہی نہیں کہ وہ حمران ہیں یعنی ان میں جبل سازوں کی خمرارت سے کبھی مٹشی الحاق و تبدیل کچھ نہ کچھ واقع ہوئی ہے۔ کیونکہ خدا کی طرف سے تعلیم مخالف واقع ممکن نہیں ظاہر ہے کہ اس وقت نہیں سوائے خدا اور ان کو کبھی مستحق عبادت سمجھنا ضرور مجر اور مستحق عبادت ہونے کے ہی معنی ہیں کہ ان کو بالک اعلیٰ اور صاحب اختیار مکی سمجھے اور یہ بات بے اس کے متصور نہیں کہ سررشتہ

ایکا دو اعدام اپنے ہاتھ میں ہو اور خود بخود زار ہو جس کو چاہا دیا جس کو چاہا نہ دیا مگر یہ بات سوائے خدا کے کسی کو نصیب نہیں پھر اور دل کے لئے عبادت کی تعلیم ہو تو یہ معنی ہونے کے غیر مستحق کو مستحق سمجھو اور خواہ مخواہ غلط کر دو۔

ایک شبہ کا جواب | ہاں مگر جیسے حکم حاکم کے ارادہ پر موقوف ہوتا ہے۔ اگر علم بھی عالم کے اختیار پر موقوف ہوتا تو لوگوں بھی سہمی مگر سب جانتے ہیں کہ اسباب میں علم حکم کے عکس ہے کیونکہ حکم میں فاعل یعنی حاکم کا اتباع ہوتا ہے اور علم میں مفعول یعنی معلوم کا اتباع ہوتا ہے، جیسا معلوم ہوتا ہے خواہ مخواہ علم بھی اسی کے مطابق ہوتا ہے۔

الحقہ ”تعلیم عبادت غیر خدا کی طرف سے ممکن نہیں اسی لئے یہ یقین ہے کہ کتاب بیدہ یا کتاب یزدانی نہیں یا اس میں جبل ساندیاں واقع ہوئی ہیں اس وجہ سے قابل اختیار نہیں۔ اس تقریر کا حاصل تو یہ ہے کہ مقدار مذکورہ و آواگون بروئے نقل ثابت نہیں۔

لے قلم خداوندی واقعات کے مطابق اس وجہ سے ہوگی کہ وہ عظیم علم کو سمجھائے گی اور عظیم واقعات کے خلاف نہیں جو مستند علم خداوندی چونکہ قدیم ہے اس وجہ سے واقعات کا تاخر و تقدم اس میں برابر ہو گا ۱۲

ف تعلیم خداوندی کے معلوم کرنے کا وسیع رہے کہ وہ واقعات کے مطابق ہونے مستحق عبادت کون ہو سکتا ہے؟

مسئلتناج عقلی ثبوت سے ماری ہے | باقی رہی عقل اس کے طور پر عدم ثبوت مقدار تو خود ظاہر ہے۔ اور آدھون کے ثبوت عقلی میں بہت سے بہت کوئی کہے تو یہ کہے کہ دنیا میں ہم دیکھتے ہیں کہ بعض آدمی اول سے آخر تک زہد و تقویٰ اور عبادت خدا میں گزار دیتے ہیں۔ مگر باوجود اس کے ساری عمر ان کی تکالیف میں گزر جاتی ہے اور بعض آدمی اول سے آخر تک عیاشی اور فسق و فجور میں بسر کرتے ہیں اور بایں ہمہ عیش و آرام میں ان کی عمر گزرتی ہے۔ اب اس تکلیف اور اس آرام کو اعمال حال پر مطابق نہیں آتی۔ یہ نہیں کہہ سکتے کہ یہ تکلیف و آرام زمانہ حال کے اعمال کی جزا و سزا ہے اور نہ یہ کہہ سکتے ہیں کہ زمانہ آئندہ کے اعمال کی جزا و سزا ہے۔ کیونکہ انعام قبل حسن خدمت اور سزا قبل جرم نہیں ہو سکتا۔ اس لئے یہی کہنا چڑے گا کہ زمانہ گذشتہ میں بھلے برے عمل کئے ہوں گے یہ آرام و تکلیف ان کی یادداشت اور ان کی جزا و سزا ہے۔ مگر یہ بات بے اس کے سمجھ میں نہیں آتی کہ اس بدگانی سے پہلے بھی کبھی اس عالم میں گزرا ہوا ہے۔ سو یہی آدھون ہے۔

جواب اول | مگر غور سے دیکھئے تو یہ دلیل ایسی لطیف ہے جسے کمزری کا جالا۔ کون نہیں جانتا کہ آرام و تکلیف جزا و سزا ہی میں منحصر نہیں۔ بے وجہ براہ کرم کوئی کسی کو براحت پہنچاتا ہے تو وہ کسی کا کام کا نام نہیں ہوتا۔ اور کوئی جراح کسی کے ذہن کو خشک و قلیل یا کوئی طبیب کسی مریض کو کمزوری و جراحت لگائے یا لڑکوں کے والدین ان کو کتب میں بھیج کر جو آزرہ کرتے ہیں تو یہ کسی جرم کی سزا نہیں سمجھی جاتی۔ اس قسم کی آرام و تکلیف عالم میں اس سے زیادہ ہیں جو بطور جزا و سزا پیش آتی ہیں مگر ان سب سے ہونے باوجود اس کے آرام و تکلیف کو جزا و سزا ہی میں منحصر کر دیا اور یہ نہ سمجھا کہ اگر یہ انحصار خدا کی طرف سے ہو گا تو نبی آدم خدا سے بڑھ جائیں گے۔ وہاں تو کرم کی بھی صورت تھی یہاں کرم کی کوئی صورت نہیں۔ وہاں چارہ گری اور تربیت بھی تھی یہاں نہ چارہ گری ہے نہ تربیت ہے۔ پھر اس پر خدا کو رحیم اور کریم اور چارہ ساز اتنا فی الحاحات اور رہا عالمین کہتے چلے جاتے ہیں۔

اگر اہل کرم کی داد و دہش بوجہ کرم اور جراح کی ایذا و رسانی اور طبیب کی تکلیف دہی بوجہ چارہ سازی اور آتاں باپ کی سخت مزاجی جو کتب میں بھیجنے وغیرہ کی ہوتی ہے بوجہ تربیت ہے تو خدا کی طرف سے اس قسم کے آرام و تکلیف کا ہونا ضرور ہے تاکہ اس کے واسطے بھی یہ اوصاف مسلم رہیں ورنہ مخلوقات خالق سے افضل ہو جائیں گے۔

لے کہہ کہ مخلوقات ہی قرآن تمام ارمان کا ظہور ہوتا ہے اور خالق کی کسی صفت کا بھی ظہور نہیں نہ کہ کرم کر کے نہ تربیت و نہ چارہ ساز کی کوئی دہش

باہم بطلان آداگون اول تو اس سے ظاہر ہے کہ جزا و سزا کے لئے اطلاع کی حاجت ہے
بالخصوص موافق اعتقاد ہنود کیونکہ ان کے نزدیک جزا و سزا بھی یوں ہی مقصود نہیں بلکہ اس
غرض سے مقرر ہوئی ہے کہ اس طرح اور خوف میں بسے افعال سے بچیں اور کئی پائیں سو یہ بات
ہے اس کے مشہور نہیں کہ جزا و سزا پانے والے کو اپنے اُن افعال اور احوال کی خبر ہوجن کی پادشاہ
میں یہ نہایت پہنچی۔

البتہ مثل اہل اسلام اگر جزا اور سزا کو مثل قیمت بیع و اجرت اجیر عوض کی چیز سمجھتے تو پھر
اگر اطلاع نہ ہوتی تو چنداں ضرورت نہ تھی کیونکہ اس صورت وہ شے مطلوب ہوتی ہے۔ رنج و
راحت جو کچھ ہوتا ہے اس کی ہونے نہ ہونے کا ہوتا ہے۔ وہ کسی طرح سے آؤ اور کسی طرح
سے چلی جاؤ۔ اس لئے طریقہ حصول پر چنداں نظر نہیں ہوتی اور اس وجہ سے وہ یاد نہ رہے
تو چنداں حرج نہیں۔

البتہ اتنی بات ہو کر اگر وہ طریقہ یاد نہیں ہوتا تو اہل معاملہ سے دار و گیر رہتی ہے نہ نگر
اس وجہ سے یاد رکھنا ایک بالائی ضرورت کا اثر کچھ نقطہ بغرض جزا و سزا یہ یاد کار ہی نہیں
بالجملہ اہل اسلام کے نزدیک دوزخ و جنت پر قسم ختم ہو جاتا ہے اور اس وجہ سے
ان کے نزدیک ذہاں کا آرام و تکلیف یہاں کے افعال کے مقابلہ میں ایسا ہے جیسا بیع کے
مقابلہ میں قیمت یا قیمت کے مقابلہ میں بیع یا خدمت، اجیر کے مقابلہ میں اجرت یا اجرت
کے مقابلہ میں خدمت۔

یعنی جیسے ان صورتوں میں قسم ختم ہو جاتا ہے اور آگے کچھ اور مقصود اور مطلوب
نہیں یہی چیزیں مقصود بالذات ہوتی ہیں۔ اسی طرح اہل اسلام کے نزدیک بھی دوزخ
جنت پر قسم ختم ہو جاتا ہے اور پھر جیسے ہنود کے قول کے موافق جزا و سزا مقصود بالغیر ہے یعنی
کئی کے لئے ایسی ہیں جیسے روٹی کے لئے سامان بخت و ہز۔ ایسی طرح اہل اسلام کے نزدیک
نہیں۔ کیونکہ ان کے نزدیک جزا و سزا ایسی طرح محبوب و مبغوض ہوتے ہیں جیسے روٹی کا
ہونا نہ ہونا محبوب و مبغوض ہوتا ہے۔ اور اگر روٹی مطلوب بالذات نہیں بلکہ یہ بھی مثل سامان
بخت و ہز مطلوب بالغیر ہے تو جو مطلوب بالذات ہوا اس کو مثال میں رکھ کر جزا و سزا کو اس

لے یعنی نجات ۱۲ سے بیع و چیز بی جائے یا خریدی جائے ۱۷

۱۵ اجرت مزدوری، اجیر مزدور ۱۲

کے مقابلہ میں بطور اہل اسلام سمجھ لیجئے۔

افنی اصل اہل اسلام کے طور پر جزا و سزا کے لئے چند اہل ضرورت اطلاع نہیں اور ہندو کے طور پر خواہ مخواہ ضرورت اطلاع ہے۔ کیونکہ جب مقصود بالآخر ہوئی تو اس غیر کا علم لازم ہے۔ سامان بخت و ہز اسی وقت کام کی ہیں جب کہ اس کی بھی اطلاع ہو کہ یہ کس کام کی ہیں مگر جزا و سزایہ کام جب ہی دے سکتے ہیں جب کہ یہ اطلاع ہو کہ فلاں کام کیا تھا تو یہ سزا ملی اور نہ جنتی سے محروم رہا۔ اب بھی یہی کہوں تو پھر وہی محرومی ہے۔

ایک شہید اور اس کا جواب | باقی عہد است کے یاد نہ رہنے کے باعث اہل اسلام کو الزام عہد اللہ کا غفلت ثبوت نہیں دے سکتے کیونکہ وہ عہد قسم تعلیم تھا اور تعلیم میں چونکہ علم مقصود ہوتا ہے اس کا دل میں رہنا چاہیے تمام واقعات تعلیم اور کیفیات وقت تعلیم کا یاد رہنا ضروری نہیں بلکہ زبان کا سیکنا شروع کرتے ہیں مگر جب سیکھ جاتے ہیں تو الفاظ اور ان کے معنی تو یاد رہ جاتے ہیں اور یہ یاد نہیں رہتا کہ کب سیکھا تھا اور کس سے سیکھا تھا اور کیا کیفیت تھی جب سیکھا تھا اور سیکھنے کی کیا ضرورت ہوئی تھی اور کیا قریب تھی بلکہ سن شعور میں جو لوگ اساتذہ سے علوم سیکھتے ہیں تو انہیں بھی کچھ یاد نہیں رہتا کہ یہ بات کب حاصل ہوئی تھی اور کس مکان میں حاصل ہوئی تھی۔ انفقہ تعلیم و تعلم میں مقصود علم ہوتا ہے اس کا محفوظ رہنا اور دل میں باقی رہنا ضروری ہے باقی اور کیفیات کا یاد رہنا ضروری نہیں۔

چونکہ حاصل عہد است یہ تھا کہ خدا نے بندوں سے اپنی خدائی اور ربوبیت کا اقرار کرایا تھا۔ اور اس میں اس سے زیادہ اند کیا ہو کہ خدا کی ربوبیت کی اطلاع رہے تاکہ اس کے حقوق ادا کرتے رہیں اور غیر کی پرستش نہ کریں۔ اود ظاہر ہے کہ یہ ایک علم ہے اس کا باقی رہنا ضروری ہے اور سزا اس کے ادا واقعات اور کیفیات وقت تعلیم کو معمول جانے تو کچھ حرج نہیں۔ سو اتنی بات ہر کسی کے جی میں مرکوز ہے کہ خدا ہمارا خالق اور مالک ہے۔

لعہ عہد است میں اس واقعہ کی طرف اشارہ ہے جس کا ذکر قرآن کریم میں ان الفاظ میں ہے واذا اخذ ربکم من نبی آدم من ظہورہم درہم علی انفسہم است ربکم قالوا لی شہیدنا (الایۃ) سورۃ اعراف ۱۷۲-۱۷۳ (ترجمہ) اور یاد کرو کہ جب تمہارے پروردگار نے اصحاب نبی آدم سے ان کی اولاد کو نکالا اور ان سے خود انہیں کی جانوں پر اقرار کرایا۔ کیا میں تمہارا پروردگار نہیں؟ سب بولے کیوں نہیں ہم قائل ہیں یہ اس دہرے سے کیا کہ کبھی نیامت کے روز ہو کہ ہم کو اس کی خبر نہ تھی۔ بلکہ گھوڑے کے شرک تو ہمارے باپ دادا ہم سے پہلے کال (بقیہ صفحہ ۲۶ پر)

الاعمال جزا و سزا کے لئے ان اعمال کا یا دہونا ضروری ہے جن کی جزا و سزا ملے اور تعلیم و تعلیم میں ان اوقات اور تقریبات کا یا رہنا ضروری نہیں جو تعلیم سے متعلق تھیں۔ مگر یہ ہے تو کبھی عہد الست کا ہونا تو مخالف عقل نہیں بلکہ نہ ہونا مخالف عقل ہے یعنی جب تک تعلیم نہ ہوگی اولے حقوق کی کوئی صورت نہیں۔ سو اس تعلیم ہی کا نام عہد الست ہے اور جزا و سزا کا بطور آواز گون ہونا مخالف عقل ہے۔ ہاں نہ ہونا مخالف عقل نہیں بلکہ موافق عقل ہے۔

عہد الست کی پہلی دلیل اور اول وجہ موافقت کی تو یہ ہے کہ کارخانہ دنیا بشہادت عقل سلیم عبادت تکون عالم کا مقصود اصلی۔ کے لئے قائم ہوا ہے جیسے باورچی خانہ اور کپڑے کی گل کارخانہ قطعاً کھلنے اور کپڑے کی غرض سے ہوتا ہے ایسے ہی اس کارخانہ کو عبادت کے لئے سمجھئے۔ جیسے ہاں مقصود اصلی کھانا اور کپڑا ہوتا ہے اور سوا اس کے اور سب اس کے سامان۔ باورچی کھانا پکانے والا یعنی فاعل ہوتا ہے اور سوا اس کے اور کچھ اس کارخانہ میں ہوتا ہے اس کے حق میں ہزار آلات بخت و بربت سمجھئے۔ ایسے اس کارخانہ میں مقصود اصلی عبادت ہے اور سوا اس کے اور جو کچھ ہے سب اس کا سامان۔

بنی آدم عبادت کرنے والے اور اس کا فاعل ہیں اور سوا ان کے اور جو کچھ ہے ان کے حق میں ہزار آلات عبادت۔

تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ زمین پانی، ہوا، آگ، سورج، چاند، ستارے، اجساد، نباتات، حیوانات، غرض زمین سے لیکر آسمان تک جو کچھ ہے وہ بنی آدم کے لئے ہے۔ اور بنی آدم کسی کے لئے نہیں۔ اگر اشیائے مذکورہ نہ ہوں تو عینا حال ہے جسے تو ایک وبال۔ اور بنی آدم نہ ہوں تو اشیائے مذکورہ کا کیا جرح۔ بالکل جو کچھ ہے سامان زندگی بے یا منہل ضروریات جسمانی کوئی فائدہ کوئی دوا ہے۔

اس تفسیر کا عقلی ثبوت کمال حضرات! بنی آدم اگر خالق ہوتے تو مخلوقات کی کار برداری ہوتی۔ عالم انسان کے لئے ہوا و غذا، غلوں ہو کر اگر کسی کے کام کے نہ ہوں تو سمجھئے ہوئے اور ان سے بڑا کوئی خدا کی عبادت کیلئے نہیں اور کام کے ہوں تو مخلوقات کے کام کے تو نہیں۔ یہ پہلے عرض کرچکا

(قرعہ صفحہ ۲۶) کچھ تھے ہم تو ان کے پیچھے ان کی اولاد ہوئے یعنی ان کی دیکھی جانی کرنا مشرور و یاد دہان نہیں کی خدا و رب کیا اب تو بھوکے پیٹ پر ہوا دہاک کرنا ہے جو باطل کاروں کے کیا تھا ۱۲۷۱ واللہ اعلم۔

ہوں کہ وہ نہ ہوں تو اور غلظتات کا کچھ حرج نہیں اور غلط ہے کہ اور دن کا کام بھی دل حرج ہے ہوں
 نہ ہوں خدا کے کام کے ہوں گے۔ مگر خدا کے کام کے یہ معنی تو ہو ہی نہیں سکتے کہ خدا کسی بات میں محتاج
 ہو، اور ان سے وہ حاجت رفع ہو جائے۔ ورنہ پھر خدائی اور بندگی ہی کیا ہوتی۔ ہوں گے تو یہ معنی
 ہوں گے کہ ان کے عجز و نیاز کی بدولت خدا کی بے نیازی اور عظمت اور اس کے کبریائی اور قدرت
 کا ظہور ہو سو اسی کو عبادت کہتے ہیں۔ اعلیٰ عبادت یہی عجز و نیاز ہے سو اس کے اور سب اس کی
 بجا آوری کا طریقہ ہے۔ اس وقت میں خواہ مخواہ یہ کہنا پڑے گا کہ بندہ بندگی کے لئے بنایا گیا ہے اور
 بندگی اور عجز و نیاز ہی اس سے مطلوب ہے اور کیوں نہ ہو۔ مطلوب وہی چیز ہوتی ہے جو طالب
 کے پاس نہیں ہوتی۔ سو خدا کے گھر میں سو اس عجز و نیاز و ذلت و خواری کے جس کا حاصل وہی
 بندگی ہے اور کیا نہیں۔ اس صورت میں یہ صورت ہو گئی کہ نبی آدم خدا کے لئے اور سارا عالم نبی
 آدم کے لئے۔ اور یہ ایسا قصہ ہے جیسا یوں کہئے۔ گھوڑا سواری کی سواری کے لئے اور گھاس دانہ
 گھوڑے کے لئے۔ مگر جیسے اہل عقل کے نزدیک وہ گھاس دانہ بھی سواری کی سواری ہی کے لئے ہوتا
 ہے۔ ایسے ہی یہ سارا عالم عبادت ہی کے لئے ہوا۔

غرض یہ سب سامان رفع حوائج نبی آدم اس لئے ہے کہ نبی آدم ان کے ذریعہ سے اپنی حاجتوں
 سے فارغ ہو کر ناروغ ابدال خدا کی عبادت کریں۔ ورنہ جیسے در صورتیکہ گھاس دانہ لئے گھوڑا
 سواری نہیں دے سکتا۔ ایسے ہی در صورتیکہ سامان مذکورہ نہ ہوتا تو نبی آدم اداسے حقوق بندگی
 میں قاصر تھے۔

الحاصل مقصود بالذات اس کارخانہ سے کار عبادت ہے۔ بندہ ناعمل عبادت ہے۔ سو
 اس کے اور سب سامان عبادت اور آلات عبادت ہیں۔ غرض کار ایک ہے اور سامان بہت کچھ
 ہے اور صورت حال کچھ ایسی ہے جیسے کسی بھاری پتھر کو بہت سے آدمی مل کر اٹھائیں جیسے
 یہاں سامان بہت ہے اور کار ایک ایسے ہی یہاں بھی سامان بہت کچھ ہے اور کار وہی ایک عبادت
 اعلیٰ مقصود کی طرف رجوع۔ مگر جب کار ایک ٹھیرا تو پھر یہ نہیں ہو سکتا کہ اس کو عبادت میں بھی شمار
 کیا جائے اور جزا و سزا میں بھی داخل کیا جائے۔ حسب استطاعت ہو د آد گون ہو تو پھر ایک کار کو
 دونوں مدول میں شمار کرنا پڑے گا اور اس وجہ سے ایسا قصہ ہو جائے گا جیسے فرض کیجئے ایک
 چیز کو برے بیع لٹ کیجئے اور مشتری کی ملک بھی سمجھئے یا ایک چیز بروئے اجارہ اجیر کی بھی
 (ذبح کر جو بالا) (خیر کرے والا) (مزدوری مزدور)

لے یعنی انسان کو عالم کی تمام مخلوق کے لئے کہ یہ نافرمان ہے کہ وہ انسان کی عقل اور اس کے حرج کو دور کر دیں ۱۲

سمجھئے اور متاجر کی بھی خیال کیجئے سو سمجھیا کہ یہ داخل ممکن نہیں لیا گیا کیونکہ ہمیں کہ عبادت اور جزا و سزا میں
 تہ داخل ہو جائے اور ایک چیز کو عبادت کی مد میں بھی داخل کریں اور جزا و سزا کی مد میں بھی
 بالکل تقریر معروض تو اس پر شاہد ہے کہ جیسے اُپلا، لکڑی تک کھانے کی مد میں شمار کیا جاتا ہے
 یہی وجہ ہے کہ اُپلے، لکڑی وغیرہ سب چیزوں کے دام یوں کہا کرتے ہیں کہ کھانا اتنے میں چڑا، ایسے
 ہی کارخانہ دنیا کی ہرات اور ہر کیفیت اور ہر راحت عبادت کی مد میں ہے پھر اگر آواگون
 بھی ہو تو پھر ہرات اور ہر کیفیت اور ہر کلفت اور ہر راحت جزا و سزا کے حساب میں داخل
 ہوگی اور اگر آواگون کی صورت میں ساری باتیں داخل جزا و سزا نہ ہوں گی تو کچھ تو ضرور چھٹی
 مگر عبادت کے حساب میں ہرات کا داخل ہونا ضرور ہے ہر حال میں یا بغض میں تہ داخل ضروری ہو
 بطلان تناسخ کی دوسری دلیل | دوسری وجہ آواگون کے نام مقول ہونے کی یہ ہے کہ لڑکپن سے لیکر
 آخر دم حیات تک بتدریج حرکت کیفی کے ذریعہ سے احوال مختلف پیش آتے ہیں اور لڑکپن سے
 لے کر جوانی اور بڑھاپے تک موافق انقلاب احوال جسمانی روح پر بھی کیفیات مختلف عارض ہوتی
 ہیں۔ سو جیسے اس انقلاب جسمانی میں کہ اول لڑکپن تھا۔ پھر بتدریج جوانی آئی اور پھر بتدریج
 بڑھاپا آیا۔ احوال ملکہ مربوط حرکت حادہ متغایب کے بعد دیگرے آتے ہیں۔ ایسے ہی کیفیت
 روحانی کو بھی جو موافق انقلاب مذکور روح پر عارض ہوتے ہیں اول سے آخر تک متتابع
 سمجھئے اور وجہ سے اول حالت اور کیفیت پر آثارِ روشن واپسی صاعدہ بے حرکت | بلکہ متصور
 نہیں، یعنی ڈھیلا، پتھر اگر اوپر چھٹکے تو بعد اختتام حیرت معرودہ اس ڈھیلا اور پتھر کا
 نیچے واپس آنا بنے نیچے کی حرکت کے متصور نہیں۔ یہ ممکن نہیں کہ وہ پھر بعد اختتام حرکت
 معرودہ بے حرکت نہ رہے نہ آجائے۔

غرض مسافت اول کا قطع کرنا ضرور ہے۔ اتنا فرق ہو گا کہ جزا و دل حرکت میں مبادا تھا
 وہ حرکت ثانی میں منتہا بن جائے گا اور چوتھی تھا وہ مبادا حرکت ہو جائے گا جس طبقہ کو
 حرکت اول میں اول قطع کیا تھا اس طبقہ کو حرکت ثانی میں بعد میں قطع کرنا پڑے گا۔ بالکل
 انقلاب جہت حرکت اور انکاس سمت حرکت ہو گا۔ یہ مسافت وہی کی وہی رہے گی۔ یہ نہیں ہو
 سکتا کہ مسافت مذکورہ پنج میں آئے اور حرکت کی ضرورت نہ ہو اور پھر منتہی سے
 مبادا پر آجائے۔

لیکن آواگون کو دیکھا تو موافق قول مذکور نہ ہوا حرکت مشاعرہ کے اختتام کے بعد

ہے حرکت کے اور بے مسافت مشار الیہ قطع کے منتہا سے مبداء پر آنا ہوتا ہے یعنی بعد ان ترقیات و روحانی کے جو کمپن سے آخر تک ہوتی رہتی ہیں اور بعد ان کمالات علمی دلی کے مدت ہائے دراز میں بتدریج حاصل ہوتی تھی۔ مجرور مرگ پھر اس اول کیفیت کا آجانا اور ان تمام کمالات اور عادات کا یکبارگی وائل ہو جانا ویسا ہی جیسا بعد حرکت صعودی ہالانی ہے حرکت دیوعلی نزولی نیچے چلا آنا بقا فرق ہے تو اتنا ہے کہ ڈھیلے پتھر کی حرکت مکانی تھی اور روح کی حرکت کیفی۔ مگر ہر چہ یاد آید اور اس صعود تھا تو یہاں ترقی ہے۔ وہاں نزول تھا تو یہاں تنزل ہے۔ غرض وہی تقابل حرکتیں اور اختلاف جہت یہاں بھی موجود ہے۔ گو ایک مکان سے دوسرے مکان کی طرف حرکت ہو اور یہاں ایک کیفیت سے دوسری کیفیت کی طرف حرکت ہو۔

ایک شبہ اور اس کا جواب | مانی کسی صاحب کو اگر یہ شبہ ہو کہ علوم اور عادات اور اخلاق عارضی چیزیں ہیں اور عارضی چیزیں دن کا زوال ایک آن واحد میں ممکن ہے۔ چرباغ کے گل ہوتے ہی درود یوار کا چاندنا وفتنا زائل ہو جاتا ہے۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ تمام عوارض یکساں نہیں۔ باوجودیکہ سطح جسم کے حق میں عارضی ہے۔ مگر جسم کبھی بے سطح نہیں ہو سکتا۔ مکان یعنی بعد مجرور یا اس کی وہ سطح مودوم جو جسم کو باہر سے ایسی طرح محیط ہو جیسے ہوا یا پانی محیط ہوتا ہے۔ یا جیسے تاب مغلوب پر لپٹا ہوا ہوتا ہے (جسم کے حق میں عارضی ہوتا ہے۔ مگر جسم کبھی بے مکان مذکور تصور میں نہیں آ سکتا۔

سو جیسے باوجود عوارض امور مذکورہ۔ امور مذکورہ سے جسم کو علیحدگی ممکن نہیں ایسے ہی روح کو کیفیات اور علوم اور اخلاق سے علیحدگی ممکن نہیں جیسے جسم کے لئے کیفیات و کونی سطح اور کوئی سطح مکان چاہیے ایسے ہی روح کے لئے بھی کوئی علم اور کوئی کیفیت اور کوئی خلق چاہیے۔

کیفیت اور خلق جال تو تمام اہل فہم پر ظاہر ہے۔ کیونکہ اخلاق حمیدہ ہوں یا زلیہ ان میں سے کوئی نہ کوئی روح کو اول سے حاصل ہوتا ہے اور یہی وجہ ہے کہ اول ہی سے کوئی شخص ظلم۔ کوئی غضبناک، کوئی سخی، کوئی بخیل، علیٰ ہذا القیاس کوئی ذکی، کوئی فہمی باقی علم کمزور کی یہ صورت ہے کہ قوت علیہ تو اول سے ایسی طرح لازم و ملزوم

بلکہ عسکر کی اصطلاح میں مکان اس لہذا تھا کہ کو کہا جاتا ہے جس میں کوئی جسم ہو یعنی ہمارا مکان صرف وہ زمین ہی جس پر ہم بیٹھے ہیں بلکہ ہمارے گرد و پیش کی وہ تمام فضا جو ہم کو لپٹی ہوئی ہے مکان کہلاتی ہے ۱۷

روح رہتی ہے جیسے نور اور شاعلیں آفتاب کے حق میں اور موجودات اس کے گرد و پیش میں ہر دم ایسی طرح ہیں جیسے زمین و آسمان وغیرہ اجسام آفتاب کے گرد و پیش۔ پھر باوجود اس کے مذکور جیسے کسی نہ کسی کی تنہا آفتاب سے ضروری ہے ایسے ہی باوجود سامان مذکور کسی نہ کسی کا علم روح کے حق میں ضروری ہے۔

ایک شیعہ کا جواب | اور یہ جو رقت ہے ہوشی کسی طرح کا احساس نہیں رہتا تو اس میں یہ نہیں ہوتا کہ علم نہیں ہوتا بلکہ "استغراق تکلیف" علم العلم نہیں ہوتا۔ اگر علم ہوا کرے تو بے ہوشی بھی نہ ہوا کرے۔ وجہ بے ہوشی کی وہ شدت تکلیف یا امکان ہوتا ہے جو باعث نیند ہو جاتا ہے سو کان بھی از قسم تکلیف ہے اور تکلیف میں اور کیا ہوتا ہے یہی احساس مکر و مات طبعی۔ جیسا اس احساس میں استغراق حاصل ہوتا ہے اس کا نام بے ہوشی ہے یعنی اس وقت وہ استغراق اور چیزوں کی طرف التفات نہیں رہتا ہے یہاں تک کہ خود احساس کی طرف بھی التفات نہیں رہتا اور اس وجہ سے احساس کا احساس نہیں ہوتا یعنی علم العلم نہیں ہوتا اور ظاہر ہے کہ استغراق میں کمال ہی احساس اور کمال ہی درجہ کا علم ہوتا ہے۔

غرض بے ہوشی کو علم ضروری ہے۔ بے علمی بوجہ بے علمی معلوم ہوتی ہے۔ مگر جب علم اور کیفیت اور خلق کوئی نہ کوئی روح کے حق میں ایسی ضروری ہوتی جیسے جسم کے حق میں سطح اور مکان تو جیسے حرکت مکانی بالائی کے بعد حرکت مذکور پر آجائے حرکت نزولی مکانی ممکن نہیں ایسے ہی روح کو ترقیات روحانی یعنی ترقیات علمی اور ترقیات کیفی یعنی احوالی اور ترقیات اخلاقی کے بعد جو بتدریج یعنی بوجہ حرکت کیفی بالائی حاصل ہوتی تھی پھر حالت اول پر آتا ہے حرکت نزولی ممکن نہیں اور تب قطع مسافت متوسطہ کیفیت ادنیٰ پر آنا محال ہے۔

خلاصہ اس تقریر کا یہ ہے کہ اول تو آواگون کا کچھ ثبوت نہیں۔ اگر بالفرض آواگون بطور ضرور ممکن ہو بھی تو بے ثبوت اعتقاد کے قابل نہیں مگر ثبوت کا یہ حال کہ ثبوت نقلی نہ ثبوت عقلی پھر ضرور کر کے دیکھا تو قطع نظر ثبوت سے بطور ضرور اس کا ہونا خلاف واقع معلوم ہوتا

لے یعنی تکلیف کی زیادتی کے باعث ظاہر احساس اور اس کی ذہنیت نہیں رہتی ہے نہیں کہ علم نہ رہے۔ اس پر ایک ہر وہ خلقت چھا جاتا ہے جو اس کو اس علم کی ذہنیت سے روک دیتا ہے۔ بلکہ حقیقت یہ ہے کہ تکلیف کا احساس اس طرح تک پہنچتا ہے کہ وہ اسی طرح دوسری چیزوں کی طرف توجہ کرنے سے روک دیتا ہے جیسے کوئی مشغول تماشہ دوسری چیز کی طرف توجہ کر کے چنانچہ بہت مرتبہ دیکھا گیا ہے کہ ایک شخص جو کسی خاص نظارہ میں مشغول ہے (یعنی صلہ پر)

ہے وجہ اس کی یہ ہے کہ جزا و سزا کے لئے تناسخ یعنی آداگوں ہو تو اہل جزا و سزا کو ان باتوں کا یاد ہونا بھی ضروری ہے جن کی سزا و جزا میں آداگوں کی نوبت آئی۔ اس لئے یوں یقین ہے کہ اگر بالفرض آداگوں ممکن بھی ہو تو بھی بوجہ نسیان کلی آداگوں بطور مذکور غلط ہے۔ پھر غور کر کے دیکھا تو آداگوں کو بطور

مذکور ظان عقل اور محال پایا۔ اول تو بایں وجہ کہ ایک ہی چیز کو عبادت کی مد میں اور جزا و سزا کی مد میں داخل کرنا پڑے گا اور ظاہر ہے کہ اس قسم کا متداخل ایسا ہے جیسا ایک چیز کو پردے بیع الخ کی ملک بھی سمجھے اور مشتری کو بھی اس کا مالک قرار دیکھے۔ سو جیسا یہ محال ہے ایسا ہی وہ بھی محال ہے۔

دوسرے بعد ترتیبات روحانی واپسی بے قطع مسافت لازم آتی ہے اور ظاہر ہے کہ یہ قسم ایسا ہے جیسا فرض کیجئے کہ چھرا و پڑ جا کر بے حرکت اور بے قطع مسافت اوپر سے نیچے جانے غرض چار وجوہ سے آداگوں والوں پر اعتراض ہے۔ اول بوجہ عدم ثبوت۔ دوسرے بوجہ عدم وقوع۔ تیسرے بوجہ عدم امکان متداخل۔ چوتھے بوجہ عدم امکان واپسی بے حرکت۔ رہے دلائل اثبات قیامت وہ بھی وجوہ بطلان آداگوں ہیں چونکہ محلہ اعتراضات پٹت صاحب ایک اعتراض قیامت کے اعتقاد سے بھی متعلق ہے تو انشاء اللہ تعالیٰ ان دلائل کو اس اعتراض کے جواب میں عرض کروں گا۔ آداگوں والوں کو ان کا مطالعہ بھی لازم ہے۔ واللہ الموفق۔

اعتراض پنجم

مرد اور عورت کی جزا و سزا اور تنبیہ و ازاد و انجمنی تبصرہ

مسلمان کہتے ہیں کہ جو کوئی روزہ کسی کا افطار کرے اس کا توبہ جنت میں اس کے الٹا میں ستر حوریں ملیں گی۔ تو کیا ہے کہ جو کوئی عورت روزہ کسی کا افطار کرے تو اس کو

(بقیہ صفحہ ۳۰) اس کو دوسری عیب سے عیب چیزوں کی بھٹک نہیں ہوتی ۱۱

۱۱ یعنی بے طبعی مملو ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اسکا ادراک اور افکار اپنے علم اور معلومات سے ہٹ کر تکلیف کی طرف اس درجہ متوجہ ہو جاتا ہے کہ باقی تمام چیزیں اس سے ایک قسم کی غفلت اور لامطی میں داخل ہو جاتی ہیں ۱۲

شر مرد اس کے انعام میں ملیں

جواب اول

انفار کرانے کے انعام میں شر مردوں کا ملنا اہل اسلام کی کسی کتاب میں دیکھا نہ سنا۔
ہاں یہ مسلم کہ مردوں کو بہشت میں اپنے اپنے رتبہ کے موافق متعدد حوریں ملیں گی اور عورتوں
کو سوا ایک خاوند کے دوسرا خاوند بہشت میں نہ ملے گا۔ غرض جیسے دنیا میں اہل اسلام کے
نزدیک عورتوں کا تعدد ایک مرد کے لئے روا ہے اور مردوں کا تعدد ایک عورت کے لئے
روا نہیں اسی کے موافق بہشت میں بھی انعام ملے گا۔ سو اگر یہ قابل اعتراض ہے تو بوجہ
اعتراض کی بجز اس کے اور کچھ نہیں ہو سکتی کہ عورتوں اور مردوں کو برابر رکھنا چاہئے تھا
یہ فرق کیوں پڑا۔ مگر وجہ برابری کی سوا اس کے اور کیا ہوگی کہ بروئے عقل ہر حکم میں عورت
اور مرد کی برابری ضرور ہے یا یوں کہئے نیک کاموں کے انعام میں جو کچھ انعام مردوں
کو ملے وہی انعام عورتوں کو ملنا چاہیے کیونکہ انعام تو کام کی قیمت ہے جب مردوں کے
لئے ایک نرخ مقرر کیا گیا تو وہی قیمت عورتوں کو بھی دلانی چاہیے۔ انہوں نے کیا تصور
کیا ہے جو ان کے حق میں کمی ہے،

اگر وجہ اعتراض تسادی احکام ہے تو لازم یوں ہے کہ بقیاس کثرت ازواج شری
کرشن وغیرہ پنڈت جی عورتوں کو بھی کثرت ازواج کی اجازت دیں۔ جب دونوں احکام
تسادی الاقدام ہیں تو پھر عورتوں نے کیا تصور کیا ہے جو ان کو سوا ایک خصم کے اور
دوسرے کی اجازت نہ ہو۔ اور مردوں کا کثرت ازواج جائز ہو۔ اور اگر وجہ اعتراض
یہ ہے کہ قیمت خدمت اور انعام کام برابر ہونا چاہیے۔ کام کرنے والا اور خدمت بجالانے
والا کوئی ہمدرد نہ ہو عورت اس فرق سے قیمت میں فرق مناسب نہیں تو اس کا جواب یہ ہر
کہ دنیا کی اجازت بجز ربح ضرورت ہے۔ اگر قیمت اور انعام میں فرق کرنا مخالف عدل
و انصاف ہے تو ایک کی ضرورت کرنے میں اتنی عنایت اور ایک کی ضرورت کے ربح
کرنے میں اتنی کفایت بھی مخالف کرم و اخلاق ہے۔ عدل و انصاف اگر جملہ صفات خدا
ہے تو کرم و اخلاق اور رحمت و الطاف اس سے بھی پہلے اس کی صفتیں ہیں۔ پھر یہ کیا اخلاق
الطاف ہیں کہ ایک پر تو دوسرے کے سامنے یہ عنایت ہو اور دوسرے سے یہ کم تو بھی
اور بے نیازی۔ اگر ایک کو دوسرے کے حال کی اطلاع نہ ہو تو بوجہ بے خبری چنداں

اندیشہ دل شکنی نہیں جو لطف و کرم اور رحمت پر کچھ بڑا اعتراض ہو۔ ہر صورت اطلاع عام۔ یہ فرق عام ہرگز نہ سب شان خداوندی نہیں۔

مگر شاید ہنڈت جی اس فتوے میں متاثر نہ ہوں اس لئے کہ میاں جیوں نے دروپدی کو راجہ جید بشر تجمیم سین، آرجن، محل، جہید یو پانچ بھائیوں کے حوالہ کر دیا تھا۔ درکشن جی نے اس میں کچھ چین و چارن فرانی تھی لیکن اس کو کیا کیجیے کہ اول تو تمام مذاہب یہاں تک کہ بروئے دھرم شاشتر خود بخود ہندو اس کے مخالف، اور دھرم تمام علماء اور حکما اور عقلا کو یہ امر ناپسند وجہ ناپسندی معلوم نہ ہو تو سنئے۔

مرد کو یک وقت قد و ازدواج کیوں جائز ہے اور عورت کو کیوں ممنوع؟

عورت اولاد کے حق میں ایسی ہے جیسے زمین پیداوار کے حق میں مگر پیداوار کو تو بوجہ تشابہ اجزاء برابر بانٹ سکتے ہیں اس لئے اس کی شرکت میں کچھ حرج نہیں۔ پر ایک عورت اگر چند مردوں میں مشترک ہو تو بوجہ استحقاق نکاح اول تو ہر دم ہر کسی کو استحقاق قضائے حاجت۔ اس صورت میں اول تو اسی وجہ سے اندیشہ مناد و عناد ہے۔ شاید ایک ہی وقت سب کو ضرورت ہو۔ دوسرے بعد نکاح اگر بوجہ استحقاق مذکور سب اس سے اپنا مطلب کالتے رہیں تو در صورت تولد فرزند، واحد فرزند کو تو پارہ پارہ نہیں کر سکتے جو اس طرح تقسیم کر کے اپنے ساتھ ہر کوئی لے جائے اور متعدد فرزند ہوں تو بوجہ اختلاف و کثرت و انوفت و تفاوت شکل و صورت و تباہ خلق و سیرت و فرق قوت و بہت مواز نہ ممکن نہیں جو ایک ایک کو لیکر اپنے اپنے دل کو سمجھائیں۔

پھر بوجہ "تساوی محبت جملہ اولاد یہ دوسری دقت رہی کہ ایک کے وصال سے امتنا ضرر نہ ہوگا جتنا اوروں کے فرق سے رنج اٹھانا پڑے گا۔ پھر اس وجہ سے خدا جلانے کیا فتنہ برپا ہوگا مگر بہر طور اس نظام میں خرابی نظام عالم تھی۔

ہاں اگر ایک مرد ہوا اور متعدد عورتیں ہوں تو جیسے ایک کسان متعدد کھیتوں اور زمینوں میں تخم ریزی کر سکتا ہے ایسے ہی ایک مرد بھی متعدد عورتوں سے بچے جنموا سکتا ہے پھر اس کے ساتھ اور کوئی خرابی نہیں۔ عورتوں کے رنج سے چنداں اندیشہ نہیں، قتل و قتال کا کچھ خوف نہیں۔ آلتھہ ایک عورت کا باپ یا چاچوں کے نکاح میں ہونا سامان دامن گزاری نہیں بلکہ اس صورت میں آلتا ہنڈت جی اور ان کے دین کے بڑے پیشواؤں پر اعتراض واقع ہو گا۔

جواب ثانی | انعام میں راحت کے سامان اور اعزاز و اکرام کے اسباب تو دیکھے جاتے ہیں۔

پر رنج و کدھت کے سامان اور تحقیر و توہین کے اسباب انعام میں نہیں دئے جاتے۔ یہ چیزیں سزا کے لئے ہوتی ہیں جب یہ بات دل لشین ہو چکی تو اب سنے بہشت میں جو کچھ ہوگا بطور انعام و جزا ہوگا۔ اگر وہاں ایک مرد کو متعدد عورتیں ملیں تو اعزاز و اکرام بھی ہے اور راحت و آرام بھی ہے۔ اور ایک عورت کو متعدد خاوند ملیں تو راحت و آرام تو کچھ زیادہ نہ ہوگا خاص کر اس صورت میں جبکہ مرد کی قوت سب عورتوں کی خواہشوں کے برابر یا کم زیادہ بڑھاوی جائے جیسے اہل اسلام کی روایات اس پر شاہد ہیں۔ کیونکہ اس صورت میں آرام اور راحت ہرگز زیادہ نہ ہوگا۔ پہلے بجائے اعزاز و اکرام الٹی تحقیر و تذلیل و توہین ہوگی۔

تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ عورت موافق قواعد اہل اسلام محکوم اور مرد حاکم ہوتا ہے اور کیوں نہ ہو وہ مالک ہوتا ہے اور یہی وجہ ہے کہ اس کو مالک کہا کرتے ہیں۔ اور کیدہ بکمر نہ کہیں بڑا تو مملوک ہوتی ہیں بیسیاں بھی بدیل ہیران کی خریدی ہوئی ہوتی ہیں۔ وہاں اگر اعتناق ہے تو میاں طلاق ہے یعنی جیسے باندی، غلام یا اختیار خود قید غلامی سے نہیں بچ سکتے۔ ان مالک کو اختیار ہے وہ چاہے تو آزاد کرے ایسے ہی عورت با اختیار خود قید خاوند سے رہا نہیں ہو سکتی۔ البتہ خاوند کو اختیار ہے چاہے تو طلاق دیدے۔ جیسے باندی کا نان نفقہ مالک کے ذمہ ہوتا ہے ایسے ہی عورت کا نان نفقہ خاوند کے ذمہ ہے جیسے مالک ایک۔ اور غلام یا باندی کئی گئی ہوتے ہیں۔ ایسے ہی خاوند ایک اور عورتیں کئی گئی ہوتی ہیں۔

ایک شبہ کا جواب! الجملہ عورتیں موافق قواعد اہل اسلام مملوک اور محکوم اور خاوند مالک اور حاکم ہوتا ہے۔ اور خاوند کی طرف سے بیع و ہبہ کا نہ ہو سکتا دلیل عدم المملک نہیں۔ اگر یہ بات دلیل عدم المملک ہو کرے تو خدا کا مالک ہونا بھی ثابت نہیں ہو سکتا بلکہ بیع و ہبہ سے ملک کا منتقل نہ ہونا بعد ثبوت ملک کا بیان ہو چکا اسی طرح قوت ملک پر دلالت کرتا ہے جیسے خدا کی ملک کا مستقل نہ ہونا اس کی ملک کی قوت پر دلالت کرتا ہے اور اس وجہ سے شوہر کو دربارہ مالکیت خدا سے مشابہت تام ہے۔ ہر چند خدا کی ملک کے سامنے شوہر کی ملک برائے نام ہے اور پھر اس کے ساتھ خدا کی ملک متفق الا تفکا کہ اور شوہر کی ملک بوجہ ثبوت طلاق ممکن الزوال۔ مگر پھر بھی جس قدر خدا کی ملک سے شوہر کی ملک مشابہ ہے اس قدر اور کسی کی ملک مشابہ نہیں۔

الحاصل شوہر کی ملک میں کچھ کلام نہیں بلکہ اس کی ملک اوروں کی ملک سے قوی ہے وہ حاکم

لے سب یہ ہے کہ اگر خاوند عورت کا مالک ہے تو اس کو بیع کیوں نہیں سکتا ۱۷ جس کا چھوٹا مال ۱۲

ہے اور عورت محکوم اور نظر ہر ہئے کے محکوموں کا قہر ادا اور ان کی کثرت موجب عزت ہے وہ بادشاہ زیادہ معزز سمجھا جاتا ہے جس کی رعیت زیادہ ہو اور حکام کی کثرت موجب ذلت ہے۔ اور طریقہ تو حکام کی کثرت کا نہیں۔ ہاں یہ صورت ہوتی ہے کہ بچے سے اوپر تک جتنے حکام ہوں ان سب کا یا اکثر کا یا بعض کا محکوم ہو۔ عوام رعیت کو دیکھتے وہ سب کے محکوم ہوتے ہیں کسی کے حاکم نہیں ہوتے ان سے بڑھ کر کوئی ذلیل نہیں اور حکام ماتحت حکام بالا دست کے تو محکوم ہوتے ہیں اور رعیت کے کہ نہ وہ رعیت سے معزز اور حکام بالا دست سے ذلیل ہوتے ہیں۔ اسی طرح اوپر تک چلے چلو بادشاہ سب کا خاتم ہوتا ہے اور کسی کا محکوم نہیں ہوتا اس سے بڑھ کر کوئی معزز ہی نہیں ہوتا۔ اس صورت میں اگر کسی عورت کے متعدد خاوند ہوں تو اول تو یہ ایسی صورت ہوگی جیسے فرزند کر دو تین واحد ایک شخص تو رعیت ہو اور بادشاہ اور حاکم کثیر سب جانتے ہیں کہ یوں نہیں ہوا کرتا ایک ملکہ دیکھو یہ کی کر و روں آدمی رعیت ہیں۔ پر ایک ایک رعیت کے آدمی کے لئے کر و روں ملکہ نہیں ہیں۔ غرض برابر کے درجہ کے متعدد آدمی نہیں ہو سکتے۔

دوسرے خاوند متعدد ہوں گے تو یوں کہو حاکم متعدد ہوں گے اور حاکم متعدد ہوئے تو جتنے حاکم زیادہ ہوں گے اتنی ہی محکوم میں ذلت زیادہ ہوگی سو یہ تحقیر اور تذلیل اور توہین عورت کے حق میں اگر جائز ہو تو دنیا میں تو شاید کسی مذہب میں اس کی اجازت ہوتی مگر بہشت میں جو جائے عزت و آرام ہے یہ صورت تحقیر ہرگز ممکن الوقوع نہیں۔

ہاں اگر ایک خاوند سے دفع ضرورت منظور نہ ہوتی باندت میں کمی رستی تو اس وقت شاید بنا چاری یہ امر ان کے لئے تجویز کیا جاتا۔ مگر روایات صحیحہ اہل اسلام اس پر شاہد ہیں کہ ایک ایک مرد کو بہشت میں اتنی قوت ہوگی کہ علی الاطلاق تیس تیس عورتوں کے پاس جاسکے۔

بالجملہ ایک خاوند تو بغرض دفع ضرورت ضروری ہے اس سے زیادہ میں ضرورت تو کچھ نہیں البتہ تحقیر و تذلیل نہ ان جتنی ہوگی۔ اور ظاہر ہے کہ جنت جائے اعزاز و اکرام ہے۔ مرنے تحقیر و تذلیل نہیں۔

اس تقدر سے صاف روشن ہو گیا کہ اہل اسلام کے قواعد پر تو یہ اعتراض واقع نہیں ہو سکتا۔ ہاں اور مذہبوں کے قواعد کے موافق اگر یہ اعتراض واقع ہو تو کچھ درجہ نہیں انہیں وہ خود کے قاعدہ دینی کے موافق دجہ اس کی یہ ہے کہ نہ ان کے ہاں ہر جو دلیل

نہ ایک منی مشہد احزاب کہ ایک شخص پر ایک آن میں متعدد حاکم نہیں ہو سکتے ۱۲

خریداری ہو نہ ان کے یہاں طلاق جو بدلتا مکان زوہل ملک خاوند کی ملک ثابت ہو۔ اور جب ملک نہ ہوئی تو معاہدہ نکاح میں زن و شوہر دونوں مساوی الحقوق ہوئے اور مراتب میں ہم سنگ یک دگر ہوئے۔ اور مثل بائع و مشتری و اجیر و مستاجر ایک دوسرے کا مالک نہ ہوا۔ اس لئے اگر مردوں کو کثرت ازواج جائز ہے (چنانچہ دلیل عقلی جو معروض ہو چکی ہے اس پر شاہد ہے اور شرعی کرشن وغیرہ کی رانیوں کی کثرت ہنود کے مقابلہ میں عمدہ دلیل نقلی ہے) تو عورتوں کو بھی ان کے قواعد کے موافق کثرت ازواج جائز ہوگی۔ پھر اس پر در و پدی کا پانچ بھائیوں سے ایک ساتھ دنیا میں بائی مذہب ہنود مؤلف بید بیاس جی کے فتوے سے شرعی کرشن کے رد و نکاح کا ہونا اُس کی تصدیق پر اور ادھر ہشت میں اور سی کا ہر کسی سے ہم آغوش ہونا (چنانچہ من پر برب سوم ہا بھارت میں موجود ہے) اُس کی تائید پر غرض دنیا میں بھی عورتوں کے لئے کثرت ازواج کے جواز کے واسطے عمدہ دلیل اور ہشت میں بھی عورتوں کے لئے مردوں کی کثرت کے واسطے عمدہ نظیر

اس صورت میں معلوم نہیں پنڈت جی نے کس محض سے یہ اعتراض اہل اسلام پر کیا تھا۔ مگر ان شاید پنڈت جی یا تو ان کتابوں کو مستبر نہ سمجھے ہوں جن میں در و پدی کے نکاح کا قصہ بیان بھائیوں کے ساتھ مرقوم ہے اور سی کی ہم آغوشی کا ذکر ہر کسی سے مسطور ہے۔ یا یہ مطلب ہو کہ ہمارے دین کے اس قاعدہ کے موافق اہل اسلام کے دین میں کیوں نہیں۔ اگر وجہ اول موجب جرات اعتراض ہے تو اس کا جواب تو یہ ہے کہ جس کتاب کو تمام علمائے ہنود مستبر سمجھتے ہوں وہ لفظ آپ کے کہنے سے غیر معتبر نہیں ہو سکتی۔ کتاب دینی کا مستبر غیر معتبر ہونا یا روایات کے قوت و ضعف و محنت و عدم محنت پر موقوف ہوتا ہے۔ اور ظاہر ہے کہ یہ ایک امر نقلی ہے عقل کو اس میں دخل نہیں۔ اس میں ہر کسی کو محققین سلف کا اتباع ضرور ہے اور یا مضامین کتاب اور مسلمات اہل دین کے توافق اور عدم توافق پر موقوف ہوتا ہے۔ سو اہل دین ہنود میں شرعی کرشن اور بیاس جی نے فتویٰ دیا اور شرعی کرشن نے اس کو رد و رکھا۔ اور منہ نہ کیا۔

نہ یعنی جو کہ کسی چیز کو اپنے اختیار اور ملکیت سے علیحدہ کر دیا بھی اس کے مالک ہونے کی دلیل ہوتا ہے تو اہل اسلام کے مطابق جو کہ خاوند ملک کو طلاق کے ذریعہ سے اٹھا سکتا ہے لہذا اس دلیل سے خاوند کی ملکیت ثابت ہوتی ہنود کے یہاں وہ نہیں ہوتا لہذا خاوند کی ملکیت اور حکومت کا ثبوت نہیں ۱۲

اور اگر وجہ اعتراض امر دوم ہے تو اس کا جواب معروض ہو چکا جس سے یہ آشکارا ہو گیا کہ
کہ قاعدہ اہل اسلام صحیح ہے اور قاعدہ ہنود غلط۔

اعتراض ششم

عفو و مغفرت | مسلمان کہتے ہیں کہ گناہ تو یہ سے معاف ہو جاتے ہیں۔ یہ غلط ہے بلکہ ہر فعل کی
جزا یا سزا بطور متنازع ضرورتی ہے سزا معاف نہیں ہو سکتی۔ کیونکہ عدل کے خلاف ہے،
جواب اول۔ اور کتاہوں کو تو شاید پنڈت جی نہ انہیں پر چاروں بیدوں کی نسبت تو وہ اقرب
تحریری ہمارے خط کے جواب میں کر چکے ہیں کہ ان کا ایک فقرہ بھی غلط نہیں۔

سوا تھر بن بید میں ہے تارک کے ذکر سے جنوں کے گناہ برطرف ہوتے ہیں ۱۰۔ اگر موافق
عدل سزا کا ملنا ضرور تھا تو بے سزا اس برطرفی کی کیا وجہ ہے اگر یہ یاد الہی کی برکت ہے تو قطع نظر
اس سے کہ موافق ارشاد پنڈت صاحب یہ معافی غالف عدل ہے تو تو یہ میں بھی خدا ہی کی یاد گاری
ہوتی ہے اور ظاہر ہے کہ پشیمانی کے پیروار یہ خدا کی یاد گاری پر معافی جہت تین قیاس ہے اس قدر
اثر باد گادیوں پر یہ معافی تین قیاس نہیں، علاوہ بریں خود تو یہ ہی سے معافی کی سزا لیجئے۔ ہا بھارت
بھی معتبر کتاب ہے اس میں ہے۔ "اگر کسی مرتکب گناہ شدہ باز پشیمان گرد و وزو و تدارک
آں نماید از گناہ خلاصی یابد" اب فرمائیے پشیمانی تو یہ نہیں تو اور کیا ہے تو یہ میں بھی پشیمانی ہوتی
علاوہ بریں بخدا الجس نہیں ہم جس اشیا کی تساوئی ترازو اور پیمانہ وغیرہ کے وسیلہ سے معلوم
ہو سکتی ہے پر مختلف الا جاس اشیا کی تسادی بجز مساوات قیمت و نرخ اور کسی طرح
متمور نہیں۔ سو حق اللہ اور تو یہ میں اگر اختلاف جس ہے تو حق اللہ اور ذکر تارک بھی متحد
الجس نہیں۔ اگر حق اللہ اور ذکر تارک کا موازنہ یا اعتبار نرخ ہے تو حق اللہ اور تو یہ کے نرخ
کا برابر نہ ہوتا پنڈت جی کو کا ہے سے معلوم ہو گیا؟

اور اگر خدا نے بر غلے خود بے لحاظ سے نرخ ثواب ذکر تارک کو اپنے حق کے عوض
میں قبول کر لیا تو یہاں کون روکنے والا ہے۔

جواب ثانی

دوسروں کے حق میں نہ دینا یا حاکم ہو کر اہل حق کا حق نہ دلوانا تو بے شک ظلم ہی۔ پر
اپنے حق کا چھوڑ دینا سوائے پنڈت جی کے اور کسی کے نزدیک ظلم نہیں ہو سکتا۔ اس اعتراض
لے جس کا ذکر اقرین کے حوالہ سے اوپر گزرا ۱۱۔

کے پیرایہ میں وہ یہی کہتے ہیں کہ اپنے حق کا چھوڑ دینا بھی ظلم ہے۔ مطلب یہ ہے کہ خدا کا اگر کوئی گناہ کرے تو اس نے خدا کی حق تلفی کی اور اس وجہ سے موافق قانون عدل وہ مستحق سزا ہے۔ یہاں تک تو ہم اور پینڈت جی دونوں متفق ہیں۔ آگے ہم تو یہ کہتے ہیں کہ خدا کا پہلے یہ حق تھا کہ فہرہ گناہ نہ کرتا اور گناہ کے بعد اب خدا کا یہ حق ہے کہ اس پر سزا جاری کرے اور وہ بدل و جان اس کو قبول کرے۔ اگر فرض کر دو اس کو اس کی قدرت ہو کہ خدا کے قابو سے نکل جائے اور اس طرح سزا اپنے اوپر جاری نہ ہوئے دے یا سزا کے جاری ہونے کی شکایت کرے اور اس کو ظلم قرار دے تو جیسے پہلے حق تلفی سے وہ ظالم تھا اب دوسری حق تلفی سے بھی وہ ظالم ہوا۔ مگر یہ حق تلفی ایسی ہے جیسے فرض کرو کوئی رعیت کا آدمی حق سرکاری مار بیٹھے اور کھاڑا لایا کرے اس حق تلفی کے ظلم ہونے میں تو کچھ کلام نہیں پر بروئے عرف جیسے سرکار کو مظلوم نہیں کہتے۔ ایسے ہی باعتبار معنی عرفی خدا کو مظلوم نہیں کہہ سکتے۔ گویا اعتبار معنی لغوی اس کا مظلوم کہنا روا ہو۔

بالجملہ ہم تو یہ کہتے ہیں کہ خدا کا حق اس کے ذمہ ہے اور عدل کا مخاطب اور محکوم وہی ہوتا ہے جس پر حق ہوتا ہے صاحب حق نہیں ہوتا یعنی اس کے ذمہ یہ ضرور نہیں کہ خواہ مخواہ اپنا حق لے اور جس پر حق ہو وہ نہ دے تو اس کو سزا دے۔ اس لئے خدا کو یہ اختیار ہے کہ چاہے اپنے حقوق کو یوں ہی چھوڑے چاہے تو یہ اور منت و سماجت اور پیشیانی کے بعد صاف کر دے چاہے اور روں کی سفارش قبول فرما کر مجرم کو رہا کر دے۔ ہاں اوروں کے حقوق کو خداوند عادل بلحاظ ظاہر یوں ہی نہیں چھوڑتا۔ اہل حق اگر چھوڑ دیں تو وہ چھوڑ دیتا ہے گویا اعتبار حقیقت حقوق انبیا میں بھی اس کو اختیار ہے۔ کیونکہ جب تمام مخلوقات کا خود مالک ہے تو حقوق انبیا کا پہلے مالک ہو گا۔

اور پینڈت جی یہ فرماتے ہیں کہ خدا کو اپنے حقوق میں بھی اختیار درگزر نہیں۔ مقتضائے عدل یہ ہے کہ مصلح کو انعام اور مجرم کو سزا ضرور ملے۔ مگر اباب عدل و انصاف فرمائیں کون صحیح کہتا ہے۔ صاحب حق پر تقاضائے وصول حق نہیں ہو سکتا۔ اگر یہ تقاضا ہو تو یہ عدل نہیں ظلم ہے۔ بلکہ عقل ہو تو یوں معلوم ہوتا ہے کہ مجرم عدل مصلح کی جزا لہجی ضرور نہیں۔ کیونکہ تمام عالم اس کا ملک اور غلام ہے اور غلام کی خدمت پر اجرت نہیں ہوتی۔ ہاں بروئے کرم و لطف خداوندی انعام کو جتنا ضروری ہو بجا ہے۔ مگر خیرے عدل میں حق پر نظر ہوتی ہے لطف و کرم اس شے کا جواب کہ اس لطف خداوندی میں کافر و مشرک اور مسلمان یہ ایک ہیں نہ ہوں گے۔

میں قابلیت پر نظر ہوتی ہے۔ سو اس قابلیت ہی کے اعتبار سے آدمی سے داد و تحسین ہے۔ اس پرانے سے کمی نہیں ہوتی اور وہ قابلیت ہی وجہ استحقاق مخلوقات ہے۔ اور یہ اس قسم کی بات ہے جیسے کہا کرتے ہیں ”مدد کے مستحق فقیر ہیں“ ظاہر ہے کہ ان کا استحقاق مثل استحقاق بیع و شرا نہیں۔ نہ دوقر ان کو مالش کی گنجائش نہیں مگر بائیں لفظ استحقاق زبانِ زور خاص و عام ہے۔ سو اس حق و استحقاق کے اعتبار سے یہ کہا جاتا ہے کہ خدا ظالم نہیں عادل ہے جتنا کسی کو مستحق دیکھتا ہے اتنا ہی اس کو دیتا ہے اس سے کم نہیں دیتا۔ بالکل خدا کے عادل ہونے کے یہ معنی نہیں جو پنڈت جملہ سمجھے۔

ایک نیا الزام | اگر عدل اسی کو کہتے ہیں کہ صاحبِ حق خواہ مخواہ اپنا حق لیا ہی کرے تو یوں کہو کہ کرم پنڈت جی کے نزدیک بڑا ہی ظلم ہے۔ کون نہیں جانتا کہ درگزر اور چشم پوشی اور اپنے حقوق سے دست برداری عمدہ اقسامِ کرم و الطاف سے ہے۔

اعتراضِ ہفتم

جانوروں کی حلت اور حرمت

مسلمان جو گوشت کھاتے ہیں تو وہ حلال کہہ کے کھاتے ہیں سو اگر یہ جانور دعا کے پڑھنے سے حلال ہو جاتے ہیں تو سب جانور حلال ہو سکتے ہیں اور اگر دعا کے پڑھنے سے حلال نہیں ہوتے تو خود مراد ہو کیوں حلال نہیں سمجھا جاتا۔

جوابِ اول

کوئی پنڈت جی سے پوچھے بغیر کی چیز جو اس کی اجازت سے حلال ہو سکتی ہے تو اگر بوجہ اجازت یہ حلت ہے تو لازم یوں ہے کہ اس کی گائے اور سور اور اس کے گھر کا پاخانہ پشیاں سب حلال ہو جائے بلکہ اس کی جوڑ بھی۔ اگرچہ اس کی ماں بہن بیٹی ہی کیوں نہ ہو جس کی اجازت دیتا ہے۔ اور اگر اس کی اجازت سے حلال نہیں ہوئی بلکہ یوں ہی حلال ہیں تو پھر چوری، قزاقی، غصب میں کیا خرابی رہی۔

علامہ بریلوی ہا بھارت کی فصل سوم میں جو مرقوم ہے کہ جن جانوروں کے قتل کے وقت بید پڑھا جائے ان کا گوشت پاک ہے جو اسے کھائے وہ انہیں لوگوں میں داخل ہے جنہوں نے حیوانات کو ترک کر دیا اور جن حیوانات کے قتل کے وقت بید نہ پڑھا جائے وہ روا نہیں۔ یہی

اس میں پندت جی کیا فرماتے ہیں۔ اگر سید کی وجہ سے یہ حلت ہے تو سب ہی جانور حلال ہو سکتے ہیں پھر اس پر اپکا ہند کر بید کی اس تحقیق کے کیا معنی کہ جن حیوانات کے تلے کے دانت ہیں اور اوپر کے نہیں وہ خوراک ہیں اور اگر بید کی وجہ سے یہ حلت نہیں تو مردار کے حلال نہ ہونے کی کیا وجہ۔

جواب ثانی

پہلے ہم غرض کر چکے ہیں کہ ہر تاثیر کے لئے ایک مؤثر چاہئے اور ایک قابل۔ آفتاب کی تاثیر سے جو آئینہ منور ہو جاتا ہے اور آتشیں شیشہ میں آتشیں شامیں آجاتی ہیں۔ تو ان دونوں صورتوں میں آفتاب مؤثر ہے اور آئینہ اور آتشیں شیشہ متاثر اور قابل۔ اگر ادھر آفتاب نہ ہو تب یہ نورانیت جو آئینہ میں آجاتی ہے اور یہ سورش جو آتشیں شیشہ میں پیدا ہو جاتی ہے ظہور نہ کرے۔ اور اگر ادھر آئینہ اور آتشیں شیشہ نہ ہو تب یہ نورانیت یہ سورش ظاہر نہ ہو۔ اسی طرح بخیز وغیرہ ذکر اللہ مؤثر ہیں اور حیوانات معینہ قابل اور متاثر۔ اگر مؤثر کی جانب بالکل خالی ہو یا بجائے ذکر اللہ کچھ اور موجب حلت متصور نہیں اور اگر قابل کی جانب بالکل خالی ہو یا سوائے حیوانات معینہ اور کوئی حیوان ہو تب حلت متصور نہیں۔

اعتراض ہشتم

جنت کی شراب ظہور اور اس کی حلت

مسلمان دنیا میں تو شراب کو حرام کہتے ہیں اور ان کی جنت میں شراب کی نہریں ہیں۔ تماشا ہے کہ جو چیز یہاں حرام ہے وہاں حلال ہو گئی اگر وہ نہریں ہیں تو کتنا طول و عرض رکھتی ہیں اور ان کا منبع کہاں ہے اگر بہتی ہیں تو کدھر سے کدھر کو اور نہیں تو سڑتی کیوں نہیں۔

جواب اول

اعتراض کی بات تو اس اعتراض میں اتنی ہی ہے کہ حرام چیز حلال کیونکر ہو گئی۔ باقی رہا طول و عرض اور منبع کا قعد اور سڑنے نہ سڑنے کا جھگڑا نہ اہل فہم کے سننے کا اور نہ اہل علم کے کہنے کا۔ ایسی باتوں کے سننے سے اہل فہم کو خفقان ہو جائے تو دور نہیں۔ پھر جاسیکہ زبان پلائیں۔ مگر جہاں پندت جی میں اور کمال میں ایک یہ بھی کمال ہے کہ ایسی باتیں بے تکلف

زبان پر لاتے ہیں اور کچھ نہیں گھبراتے کہ ہم کو تو سب ہی کا جواب دینا ہے۔ مجبوری قلم اٹھاتے ہیں اور یہ عرض کئے جاتے ہیں کہ کوئی لنگ اپنکندر کہ بید میں جو شراب کے حوض اور دو نہروں کا ذکر ہے۔ اس حوض کی نسبت تو ہمارا یہ سوال ہے کہ وہ سڑنا کیوں نہیں اور پھر اس حوض اور ان نہروں کی نسبت یہ اتنا ہے کہ ان کا عرض و طول کتنا ہے اور ان کا منبع کہاں ہے اگر بہتے ہیں تو کدھر کدھر گئے۔ در نہیں تو سڑتے کیوں نہیں۔

علاوہ برہنہ ہم نے اگر عرض و طول و منبع اور ان کے بہاؤ کی سمت کا کچھ ذکر کیا تو پنڈت جی کو اعتبار کیونکر آئے گا اس وقت ہم کو مجبوری یہ کہنا پڑے گا کہ اعتبار نہ آئے تو بجائے دیکھ آئیے اور پنڈت جی اس کے جواب میں فرمائیں گے کہ ہم جا نہیں سکتے۔ اس لئے اس کا نتیجہ بحرِ فالِ غاں کے اور کچھ نہ ہوگا اس سے بہتر یہ ہے کہ پنڈت جی اس باب میں لب نہ بلائیں۔ نہیں تو حوض مذکور اور ان دو نہروں کی پیمائش کا فکر فرمائیں۔ وہاں تک جانا دشوار ہو تو اس کھائی ہی کا عرض و طول و عمق جس کا ہم ”رواد“ ہے اور اس ندی کا عرض و طول اور اس کے بہنے کی سمت کو جس کا نام ”برجہا“ ہے بتلائیں۔ یہ دونوں تو ذکر کر بید کے بیان کے موافق بہشت سے درے ہی ہیں۔ اگر جانا دشوار ہوگا تو بہشت ہی میں دشوار ہوگا۔ ندی مذکور اور کھائی مسطورتک تو جانا دشوار نہیں۔ اور اسے بھی جاننے دیکھنے پنڈت جی دنیا ہی کی ندیوں اور تالوں اور پھیلوں اور تالابوں کے عرض و طول و عمق اور سمت بیان فرمائیں۔ یہ بھی دشوار ہو تو ہندوستان ہی کی ندیوں اور تالوں اور تالابوں کے عرض و طول و منبع وغیرہ کی شرح بیان فرمائیں۔

خیر یہ بات و اسبات تو ہو چکی اب اصل اعتراض کا جواب عرض کرتا ہوں۔ جہا بھارت کے پرہیز اول میں ہے کہ ”شراب پہلے زمانہ میں گوبرہمنوں کو طلال تھی مگر جس دن سے کج مارا گیا اس کے استاد و سکھ دیوتا نے اس کو برہمنوں پر حرام کر دیا۔ اب بد عروت شراب اگر برہمنوں کو بہشت میں جانے ہی نہیں دیتے تب تو خیر اعتراض مذکور کا یہ جواب نہ ہوگا کہ تمہارے یہاں بھی یہی صورت ہے جو تم جواب دو گے وہی ہمارے طرف سے سہی۔ مگر اس صورت میں پنڈت جی اور سوان کے اور برہمن تبدیل مذہب کا فکر فرمائیں اگر ہندو برہمنوں کو بہشت میں جائیسے نے مخالفت نہیں تو پنڈت جی یہ فرمائیں کہ جو حیدر دنیا میں حرام تھی وہ بہشت میں جا کر کیونکر حلال ہو گئی۔

بواب ثانی

منبع اور عرض و طول اور عمق اور بہنے کی سمت کچھ شرط اعتقاد انہار ہوا کرے تو یوں کون

لے میں ہندو پر اعتقاد رکھنے کی شرط اگر یہ چیزیں ہرگز نہ

معتقد ہو بعد مشاہدہ بھی گنجائش احکام باقی رکھے۔ گنگا کا منبع اور طول کس کس کو معلوم ہے۔ ہزاروں آنکھوں سے گنگا کو دیکھ آئے۔ اشتنا کر کے سب پاپ اس میں چھوڑ آئے۔ مگر باوجود اس مشاہدہ اور اس منبع اور ارتفاع کے بھی ہنود کو یہ خبر نہیں کہ منبع کہاں ہے اور طول کتنا ہے اور عرض کے تیز ہے اور عمق کہاں کہاں کتنا کتنا ہے اور خیر منبع کی نسبت قریبوں کہہ بھی سکتے کہ فلاںے مہاڑ سے نکلی ہے۔ مگر اور باتوں میں کیا کریں گے اور جس مہاڑ سے نکلی ہے اس میں یہ بھی معلوم نہیں کہ جس غار سے نکلی ہے وہ غار کتنا لمبا ہے اور کہاں اس کا اختتام ہے۔

اس کے بعد یہ گذارش ہے کہ پہنے کی صورت میں تو پنڈت جی کے نزدیک بھی شراب مٹ نہیں سکتی اس لئے اب اس کے جواب کی کچھ حاجت نہیں۔ مگر بایں ہمہ ہم یہ عرض کرتے ہیں کہ بہتی ہوئی چیزیں اگر فقط بوجہ قدرت اور حفاظت خداوندی نہیں مٹیں تو بہشت میں خدا کی قدرت میں کونسا نقصان آتا ہے جو دہاں کی شراب میں بوجہ سکون مٹ جانے کا احتمال ہوا۔ اور اگر یہ وجہ ہے کہ پانی کسی رُکی ہوئی جگہ میں ٹھہرا نہیں تو یہ تو پنڈت جی فرمائیں۔ اہل اسلام کب بولتے ہیں کہ بہشت کی شراب کسی عمیق کنوئیں میں رُکی ہوئی ہے۔ ہزاروں جھیلیں اور تالاب بوجہ کثرت آب باوجود سکون و قرار دنیا میں نہیں مٹتے۔ بہشت میں بھی اگر ایسی ہی صورت ہو اور اسوجہ سے دہاں کی شراب نہ مٹے تو کیا حال ہے۔

صہبائے فردوس کے متفق علاوہ بریں نہ دہاں آفتاب کی حرارت، نہ زمین کی کدورت، نہ دہاں نہاں نہ ہونے کی عقلی وجہ۔ اور سوان کے آؤر غذاؤں میں وہ مادہ متعفن نہیں جس کی وجہ سے یہ خرابی تسخن پیدا ہوتی ہے۔

تفصیل اس اجمال کی ایسی طرح جس کو پٹت جی بھی مان جائیں۔ ورنہ اہل فہم تو بالفرض تسلیم ہی کریں یہ ہے کہ اول تو غذاؤں کا یہ فرق کہ کسی میں فضلہ زیادہ ہے کسی میں کم سب کے نزدیک سلم اس صورت میں اگر کوئی ایسی غذا ہو جس میں فضلہ ہو ہی نہیں تو کیا حال ہے۔

دوسرے یہ کہ سب میں اول قوت نامیہ کی چھان بین سے زمین سے اجزائے بنائی نکلتے ہیں اور سوان کے اور اجزائے کشید اپنی جگہ رہ جاتے ہیں اس کے بعد اجزائے بنائی میں سے چھان پھوٹ کر وہ قوت مذکورہ اجزائے مذکورہ پیدا کر دیتی ہے۔ اس کے بعد نبی آدم گھاس، پھولس، ٹھوس، گوشت، عسلہ علیحدہ کر کے پس کے لوہے کی چھلنی میں چھانتے ہیں گہرا وجود اس قدر متعفن اور چھان پھوٹ

ف منقذ غذاؤں کی حقیقت کی طرف ضمنی اشارہ روح ہوا کی حقیقت ۱۷

کے اجزاء نفع مند نہیں ہو سکتے لیکن معدہ کی چھلنی اس کو بھی علیحدہ کر دیتی ہے۔ پھر جگر کی چھلنی پیشاب کو علیحدہ کر دیتی ہے اور اسی موقع میں صفرا، سودا، دم، بلغم جلد ۱ ہو جاتے ہیں۔ پھر خون میں سے جس قدر قلب کی طرف جاتا ہے اس کی حرارت کے باعث اس میں سے ایک بھاپ اٹھتی ہے اور تمام بدن میں اوپر سے نیچے تک پھیل جاتی ہے۔ یہ بھاپ ہی روح ہوائی ہے اگر یہ بھاپ ایسی طرح جم جائے جیسے پانی کبھی جم جاتا ہے۔ اور پھر اس کو کھائیں، نوشک اس غذا سے فضل پیدا نہ ہو۔ چونکہ وہ غذا اصل مہلک ہو گئی۔ اس صورت میں اگر آئے تو ذرا شل آجائے اور اس راہ سے کھایا ہوا نکل جائے اور پیٹ خالی ہو جائے۔ اس قسم کی چیز اگر پانی میں گئے تو وہ کیا سڑے اور پھر فرض کرو کہ اگر زمین بھی اسکی قسم کے مادہ سے بنی ہوئی ہو تو قوتاً م حیوانات اور نباتات اور جمادات جو اس پر ہوں سب کے سب فضل سے پاک ہوں اور اسوج سے کسی طرح سے سڑنے کی کوئی صورت نہ ہو۔ اہل فہم و انصاف کو تو یہ بات کافی ہے۔ باقی نادانوں اور جاہلوں کو آنکھوں سے دکھا دیں اور تجربہ کرادیں تب بھی شاید اعتبار نہ آئے اور آئے تو زبان تو اپنے اختیار میں ہے اقرا ہرگز نہ ہو۔

شراب کی دنیاوی | اب رہی حمت دنیاوی کے بعد بہشت میں شراب کی حلت اس کی وجہ بھی خمر اور آخری حلت | اسی تقریر سے معلوم ہو سکتی ہے۔ شرح اس معنی کی یہ ہے کہ شراب میں دو باتیں ہوتیں ہیں ایک نشہ دوسرا سرور ان دونوں میں دیکھا تو ہم ایک طرح سے تضاد دیکھا۔ نشہ تو بے ہوشی کا نام ہے۔ کم نشہ ہو تو کچھ بے ہوشی ہوتی ہے اور زیادہ ہوتا ہے تو زیادہ اور سرور کو ہوش لازم ہے کیونکہ بے ہوشی میں نہ رنج ہو نہ راحت نہ غم ہو نہ خوشی، اس صورت میں ان دونوں کا اجتماع ایسا ہو گا جیسا مستی میں گرمی و سردی کا اجتماع ہوتا ہے۔ مگر جیسے بایں وجہ کہ گرمی

لے مہاں پریشہ دیکھا جائے کہ حضرت مولانا اس سے پہلے بیان میں تنازع کے متعلق بحث کرتے ہوئے یہ فرما چکے ہیں کہ بے ہوشی کی وجہ شدت احساس اور اپنی تکلیف کی زیادتی ظلم ہوتی ہے اور یہاں پر کچھ اور سمجھا جاتا ہے کیونکہ تکلیف کے ادراک میں حریت اور چیز ہے اور کسی بات پر غرض ہونا اور چیز ہے۔ بے ہوشی کی حالت میں تکلیف کے ادراک میں حریت ہوجاتی ہے اور سردی میں اپنے معلوم پر اور کسی جانی ہوئی بات پر غرضی ہوتی ہے۔ ۱۱۔ ۱۲۔ یعنی جیسے تمام ادوی مرکبات میں حتی کہ انسان کے جسم میں بھی گرمی سردی دونوں کا اجتماع ہوتا ہے حالانکہ ایک دوسرے کی ضد ہے۔ اسی طرح شراب میں بھی دو مختلف چیزیں یعنی نشہ اور سرور کا اجتماع ہوتا ہے۔ ۱۳۔ ۱۴۔ ۱۵۔ ۱۶۔ ۱۷۔ ۱۸۔ ۱۹۔ ۲۰۔ ۲۱۔ ۲۲۔ ۲۳۔ ۲۴۔ ۲۵۔ ۲۶۔ ۲۷۔ ۲۸۔ ۲۹۔ ۳۰۔ ۳۱۔ ۳۲۔ ۳۳۔ ۳۴۔ ۳۵۔ ۳۶۔ ۳۷۔ ۳۸۔ ۳۹۔ ۴۰۔ ۴۱۔ ۴۲۔ ۴۳۔ ۴۴۔ ۴۵۔ ۴۶۔ ۴۷۔ ۴۸۔ ۴۹۔ ۵۰۔ ۵۱۔ ۵۲۔ ۵۳۔ ۵۴۔ ۵۵۔ ۵۶۔ ۵۷۔ ۵۸۔ ۵۹۔ ۶۰۔ ۶۱۔ ۶۲۔ ۶۳۔ ۶۴۔ ۶۵۔ ۶۶۔ ۶۷۔ ۶۸۔ ۶۹۔ ۷۰۔ ۷۱۔ ۷۲۔ ۷۳۔ ۷۴۔ ۷۵۔ ۷۶۔ ۷۷۔ ۷۸۔ ۷۹۔ ۸۰۔ ۸۱۔ ۸۲۔ ۸۳۔ ۸۴۔ ۸۵۔ ۸۶۔ ۸۷۔ ۸۸۔ ۸۹۔ ۹۰۔ ۹۱۔ ۹۲۔ ۹۳۔ ۹۴۔ ۹۵۔ ۹۶۔ ۹۷۔ ۹۸۔ ۹۹۔ ۱۰۰۔ ۱۰۱۔ ۱۰۲۔ ۱۰۳۔ ۱۰۴۔ ۱۰۵۔ ۱۰۶۔ ۱۰۷۔ ۱۰۸۔ ۱۰۹۔ ۱۱۰۔ ۱۱۱۔ ۱۱۲۔ ۱۱۳۔ ۱۱۴۔ ۱۱۵۔ ۱۱۶۔ ۱۱۷۔ ۱۱۸۔ ۱۱۹۔ ۱۲۰۔ ۱۲۱۔ ۱۲۲۔ ۱۲۳۔ ۱۲۴۔ ۱۲۵۔ ۱۲۶۔ ۱۲۷۔ ۱۲۸۔ ۱۲۹۔ ۱۳۰۔ ۱۳۱۔ ۱۳۲۔ ۱۳۳۔ ۱۳۴۔ ۱۳۵۔ ۱۳۶۔ ۱۳۷۔ ۱۳۸۔ ۱۳۹۔ ۱۴۰۔ ۱۴۱۔ ۱۴۲۔ ۱۴۳۔ ۱۴۴۔ ۱۴۵۔ ۱۴۶۔ ۱۴۷۔ ۱۴۸۔ ۱۴۹۔ ۱۵۰۔ ۱۵۱۔ ۱۵۲۔ ۱۵۳۔ ۱۵۴۔ ۱۵۵۔ ۱۵۶۔ ۱۵۷۔ ۱۵۸۔ ۱۵۹۔ ۱۶۰۔ ۱۶۱۔ ۱۶۲۔ ۱۶۳۔ ۱۶۴۔ ۱۶۵۔ ۱۶۶۔ ۱۶۷۔ ۱۶۸۔ ۱۶۹۔ ۱۷۰۔ ۱۷۱۔ ۱۷۲۔ ۱۷۳۔ ۱۷۴۔ ۱۷۵۔ ۱۷۶۔ ۱۷۷۔ ۱۷۸۔ ۱۷۹۔ ۱۸۰۔ ۱۸۱۔ ۱۸۲۔ ۱۸۳۔ ۱۸۴۔ ۱۸۵۔ ۱۸۶۔ ۱۸۷۔ ۱۸۸۔ ۱۸۹۔ ۱۹۰۔ ۱۹۱۔ ۱۹۲۔ ۱۹۳۔ ۱۹۴۔ ۱۹۵۔ ۱۹۶۔ ۱۹۷۔ ۱۹۸۔ ۱۹۹۔ ۲۰۰۔ ۲۰۱۔ ۲۰۲۔ ۲۰۳۔ ۲۰۴۔ ۲۰۵۔ ۲۰۶۔ ۲۰۷۔ ۲۰۸۔ ۲۰۹۔ ۲۱۰۔ ۲۱۱۔ ۲۱۲۔ ۲۱۳۔ ۲۱۴۔ ۲۱۵۔ ۲۱۶۔ ۲۱۷۔ ۲۱۸۔ ۲۱۹۔ ۲۲۰۔ ۲۲۱۔ ۲۲۲۔ ۲۲۳۔ ۲۲۴۔ ۲۲۵۔ ۲۲۶۔ ۲۲۷۔ ۲۲۸۔ ۲۲۹۔ ۲۳۰۔ ۲۳۱۔ ۲۳۲۔ ۲۳۳۔ ۲۳۴۔ ۲۳۵۔ ۲۳۶۔ ۲۳۷۔ ۲۳۸۔ ۲۳۹۔ ۲۴۰۔ ۲۴۱۔ ۲۴۲۔ ۲۴۳۔ ۲۴۴۔ ۲۴۵۔ ۲۴۶۔ ۲۴۷۔ ۲۴۸۔ ۲۴۹۔ ۲۵۰۔ ۲۵۱۔ ۲۵۲۔ ۲۵۳۔ ۲۵۴۔ ۲۵۵۔ ۲۵۶۔ ۲۵۷۔ ۲۵۸۔ ۲۵۹۔ ۲۶۰۔ ۲۶۱۔ ۲۶۲۔ ۲۶۳۔ ۲۶۴۔ ۲۶۵۔ ۲۶۶۔ ۲۶۷۔ ۲۶۸۔ ۲۶۹۔ ۲۷۰۔ ۲۷۱۔ ۲۷۲۔ ۲۷۳۔ ۲۷۴۔ ۲۷۵۔ ۲۷۶۔ ۲۷۷۔ ۲۷۸۔ ۲۷۹۔ ۲۸۰۔ ۲۸۱۔ ۲۸۲۔ ۲۸۳۔ ۲۸۴۔ ۲۸۵۔ ۲۸۶۔ ۲۸۷۔ ۲۸۸۔ ۲۸۹۔ ۲۹۰۔ ۲۹۱۔ ۲۹۲۔ ۲۹۳۔ ۲۹۴۔ ۲۹۵۔ ۲۹۶۔ ۲۹۷۔ ۲۹۸۔ ۲۹۹۔ ۳۰۰۔ ۳۰۱۔ ۳۰۲۔ ۳۰۳۔ ۳۰۴۔ ۳۰۵۔ ۳۰۶۔ ۳۰۷۔ ۳۰۸۔ ۳۰۹۔ ۳۱۰۔ ۳۱۱۔ ۳۱۲۔ ۳۱۳۔ ۳۱۴۔ ۳۱۵۔ ۳۱۶۔ ۳۱۷۔ ۳۱۸۔ ۳۱۹۔ ۳۲۰۔ ۳۲۱۔ ۳۲۲۔ ۳۲۳۔ ۳۲۴۔ ۳۲۵۔ ۳۲۶۔ ۳۲۷۔ ۳۲۸۔ ۳۲۹۔ ۳۳۰۔ ۳۳۱۔ ۳۳۲۔ ۳۳۳۔ ۳۳۴۔ ۳۳۵۔ ۳۳۶۔ ۳۳۷۔ ۳۳۸۔ ۳۳۹۔ ۳۴۰۔ ۳۴۱۔ ۳۴۲۔ ۳۴۳۔ ۳۴۴۔ ۳۴۵۔ ۳۴۶۔ ۳۴۷۔ ۳۴۸۔ ۳۴۹۔ ۳۵۰۔ ۳۵۱۔ ۳۵۲۔ ۳۵۳۔ ۳۵۴۔ ۳۵۵۔ ۳۵۶۔ ۳۵۷۔ ۳۵۸۔ ۳۵۹۔ ۳۶۰۔ ۳۶۱۔ ۳۶۲۔ ۳۶۳۔ ۳۶۴۔ ۳۶۵۔ ۳۶۶۔ ۳۶۷۔ ۳۶۸۔ ۳۶۹۔ ۳۷۰۔ ۳۷۱۔ ۳۷۲۔ ۳۷۳۔ ۳۷۴۔ ۳۷۵۔ ۳۷۶۔ ۳۷۷۔ ۳۷۸۔ ۳۷۹۔ ۳۸۰۔ ۳۸۱۔ ۳۸۲۔ ۳۸۳۔ ۳۸۴۔ ۳۸۵۔ ۳۸۶۔ ۳۸۷۔ ۳۸۸۔ ۳۸۹۔ ۳۹۰۔ ۳۹۱۔ ۳۹۲۔ ۳۹۳۔ ۳۹۴۔ ۳۹۵۔ ۳۹۶۔ ۳۹۷۔ ۳۹۸۔ ۳۹۹۔ ۴۰۰۔ ۴۰۱۔ ۴۰۲۔ ۴۰۳۔ ۴۰۴۔ ۴۰۵۔ ۴۰۶۔ ۴۰۷۔ ۴۰۸۔ ۴۰۹۔ ۴۱۰۔ ۴۱۱۔ ۴۱۲۔ ۴۱۳۔ ۴۱۴۔ ۴۱۵۔ ۴۱۶۔ ۴۱۷۔ ۴۱۸۔ ۴۱۹۔ ۴۲۰۔ ۴۲۱۔ ۴۲۲۔ ۴۲۳۔ ۴۲۴۔ ۴۲۵۔ ۴۲۶۔ ۴۲۷۔ ۴۲۸۔ ۴۲۹۔ ۴۳۰۔ ۴۳۱۔ ۴۳۲۔ ۴۳۳۔ ۴۳۴۔ ۴۳۵۔ ۴۳۶۔ ۴۳۷۔ ۴۳۸۔ ۴۳۹۔ ۴۴۰۔ ۴۴۱۔ ۴۴۲۔ ۴۴۳۔ ۴۴۴۔ ۴۴۵۔ ۴۴۶۔ ۴۴۷۔ ۴۴۸۔ ۴۴۹۔ ۴۵۰۔ ۴۵۱۔ ۴۵۲۔ ۴۵۳۔ ۴۵۴۔ ۴۵۵۔ ۴۵۶۔ ۴۵۷۔ ۴۵۸۔ ۴۵۹۔ ۴۶۰۔ ۴۶۱۔ ۴۶۲۔ ۴۶۳۔ ۴۶۴۔ ۴۶۵۔ ۴۶۶۔ ۴۶۷۔ ۴۶۸۔ ۴۶۹۔ ۴۷۰۔ ۴۷۱۔ ۴۷۲۔ ۴۷۳۔ ۴۷۴۔ ۴۷۵۔ ۴۷۶۔ ۴۷۷۔ ۴۷۸۔ ۴۷۹۔ ۴۸۰۔ ۴۸۱۔ ۴۸۲۔ ۴۸۳۔ ۴۸۴۔ ۴۸۵۔ ۴۸۶۔ ۴۸۷۔ ۴۸۸۔ ۴۸۹۔ ۴۹۰۔ ۴۹۱۔ ۴۹۲۔ ۴۹۳۔ ۴۹۴۔ ۴۹۵۔ ۴۹۶۔ ۴۹۷۔ ۴۹۸۔ ۴۹۹۔ ۵۰۰۔ ۵۰۱۔ ۵۰۲۔ ۵۰۳۔ ۵۰۴۔ ۵۰۵۔ ۵۰۶۔ ۵۰۷۔ ۵۰۸۔ ۵۰۹۔ ۵۱۰۔ ۵۱۱۔ ۵۱۲۔ ۵۱۳۔ ۵۱۴۔ ۵۱۵۔ ۵۱۶۔ ۵۱۷۔ ۵۱۸۔ ۵۱۹۔ ۵۲۰۔ ۵۲۱۔ ۵۲۲۔ ۵۲۳۔ ۵۲۴۔ ۵۲۵۔ ۵۲۶۔ ۵۲۷۔ ۵۲۸۔ ۵۲۹۔ ۵۳۰۔ ۵۳۱۔ ۵۳۲۔ ۵۳۳۔ ۵۳۴۔ ۵۳۵۔ ۵۳۶۔ ۵۳۷۔ ۵۳۸۔ ۵۳۹۔ ۵۴۰۔ ۵۴۱۔ ۵۴۲۔ ۵۴۳۔ ۵۴۴۔ ۵۴۵۔ ۵۴۶۔ ۵۴۷۔ ۵۴۸۔ ۵۴۹۔ ۵۵۰۔ ۵۵۱۔ ۵۵۲۔ ۵۵۳۔ ۵۵۴۔ ۵۵۵۔ ۵۵۶۔ ۵۵۷۔ ۵۵۸۔ ۵۵۹۔ ۵۶۰۔ ۵۶۱۔ ۵۶۲۔ ۵۶۳۔ ۵۶۴۔ ۵۶۵۔ ۵۶۶۔ ۵۶۷۔ ۵۶۸۔ ۵۶۹۔ ۵۷۰۔ ۵۷۱۔ ۵۷۲۔ ۵۷۳۔ ۵۷۴۔ ۵۷۵۔ ۵۷۶۔ ۵۷۷۔ ۵۷۸۔ ۵۷۹۔ ۵۸۰۔ ۵۸۱۔ ۵۸۲۔ ۵۸۳۔ ۵۸۴۔ ۵۸۵۔ ۵۸۶۔ ۵۸۷۔ ۵۸۸۔ ۵۸۹۔ ۵۹۰۔ ۵۹۱۔ ۵۹۲۔ ۵۹۳۔ ۵۹۴۔ ۵۹۵۔ ۵۹۶۔ ۵۹۷۔ ۵۹۸۔ ۵۹۹۔ ۶۰۰۔ ۶۰۱۔ ۶۰۲۔ ۶۰۳۔ ۶۰۴۔ ۶۰۵۔ ۶۰۶۔ ۶۰۷۔ ۶۰۸۔ ۶۰۹۔ ۶۱۰۔ ۶۱۱۔ ۶۱۲۔ ۶۱۳۔ ۶۱۴۔ ۶۱۵۔ ۶۱۶۔ ۶۱۷۔ ۶۱۸۔ ۶۱۹۔ ۶۲۰۔ ۶۲۱۔ ۶۲۲۔ ۶۲۳۔ ۶۲۴۔ ۶۲۵۔ ۶۲۶۔ ۶۲۷۔ ۶۲۸۔ ۶۲۹۔ ۶۳۰۔ ۶۳۱۔ ۶۳۲۔ ۶۳۳۔ ۶۳۴۔ ۶۳۵۔ ۶۳۶۔ ۶۳۷۔ ۶۳۸۔ ۶۳۹۔ ۶۴۰۔ ۶۴۱۔ ۶۴۲۔ ۶۴۳۔ ۶۴۴۔ ۶۴۵۔ ۶۴۶۔ ۶۴۷۔ ۶۴۸۔ ۶۴۹۔ ۶۵۰۔ ۶۵۱۔ ۶۵۲۔ ۶۵۳۔ ۶۵۴۔ ۶۵۵۔ ۶۵۶۔ ۶۵۷۔ ۶۵۸۔ ۶۵۹۔ ۶۶۰۔ ۶۶۱۔ ۶۶۲۔ ۶۶۳۔ ۶۶۴۔ ۶۶۵۔ ۶۶۶۔ ۶۶۷۔ ۶۶۸۔ ۶۶۹۔ ۶۷۰۔ ۶۷۱۔ ۶۷۲۔ ۶۷۳۔ ۶۷۴۔ ۶۷۵۔ ۶۷۶۔ ۶۷۷۔ ۶۷۸۔ ۶۷۹۔ ۶۸۰۔ ۶۸۱۔ ۶۸۲۔ ۶۸۳۔ ۶۸۴۔ ۶۸۵۔ ۶۸۶۔ ۶۸۷۔ ۶۸۸۔ ۶۸۹۔ ۶۹۰۔ ۶۹۱۔ ۶۹۲۔ ۶۹۳۔ ۶۹۴۔ ۶۹۵۔ ۶۹۶۔ ۶۹۷۔ ۶۹۸۔ ۶۹۹۔ ۷۰۰۔ ۷۰۱۔ ۷۰۲۔ ۷۰۳۔ ۷۰۴۔ ۷۰۵۔ ۷۰۶۔ ۷۰۷۔ ۷۰۸۔ ۷۰۹۔ ۷۱۰۔ ۷۱۱۔ ۷۱۲۔ ۷۱۳۔ ۷۱۴۔ ۷۱۵۔ ۷۱۶۔ ۷۱۷۔ ۷۱۸۔ ۷۱۹۔ ۷۲۰۔ ۷۲۱۔ ۷۲۲۔ ۷۲۳۔ ۷۲۴۔ ۷۲۵۔ ۷۲۶۔ ۷۲۷۔ ۷۲۸۔ ۷۲۹۔ ۷۳۰۔ ۷۳۱۔ ۷۳۲۔ ۷۳۳۔ ۷۳۴۔ ۷۳۵۔ ۷۳۶۔ ۷۳۷۔ ۷۳۸۔ ۷۳۹۔ ۷۴۰۔ ۷۴۱۔ ۷۴۲۔ ۷۴۳۔ ۷۴۴۔ ۷۴۵۔ ۷۴۶۔ ۷۴۷۔ ۷۴۸۔ ۷۴۹۔ ۷۵۰۔ ۷۵۱۔ ۷۵۲۔ ۷۵۳۔ ۷۵۴۔ ۷۵۵۔ ۷۵۶۔ ۷۵۷۔ ۷۵۸۔ ۷۵۹۔ ۷۶۰۔ ۷۶۱۔ ۷۶۲۔ ۷۶۳۔ ۷۶۴۔ ۷۶۵۔ ۷۶۶۔ ۷۶۷۔ ۷۶۸۔ ۷۶۹۔ ۷۷۰۔ ۷۷۱۔ ۷۷۲۔ ۷۷۳۔ ۷۷۴۔ ۷۷۵۔ ۷۷۶۔ ۷۷۷۔ ۷۷۸۔ ۷۷۹۔ ۷۸۰۔ ۷۸۱۔ ۷۸۲۔ ۷۸۳۔ ۷۸۴۔ ۷۸۵۔ ۷۸۶۔ ۷۸۷۔ ۷۸۸۔ ۷۸۹۔ ۷۹۰۔ ۷۹۱۔ ۷۹۲۔ ۷۹۳۔ ۷۹۴۔ ۷۹۵۔ ۷۹۶۔ ۷۹۷۔ ۷۹۸۔ ۷۹۹۔ ۸۰۰۔ ۸۰۱۔ ۸۰۲۔ ۸۰۳۔ ۸۰۴۔ ۸۰۵۔ ۸۰۶۔ ۸۰۷۔ ۸۰۸۔ ۸۰۹۔ ۸۱۰۔ ۸۱۱۔ ۸۱۲۔ ۸۱۳۔ ۸۱۴۔ ۸۱۵۔ ۸۱۶۔ ۸۱۷۔ ۸۱۸۔ ۸۱۹۔ ۸۲۰۔ ۸۲۱۔ ۸۲۲۔ ۸۲۳۔ ۸۲۴۔ ۸۲۵۔ ۸۲۶۔ ۸۲۷۔ ۸۲۸۔ ۸۲۹۔ ۸۳۰۔ ۸۳۱۔ ۸۳۲۔ ۸۳۳۔ ۸۳۴۔ ۸۳۵۔ ۸۳۶۔ ۸۳۷۔ ۸۳۸۔ ۸۳۹۔ ۸۴۰۔ ۸۴۱۔ ۸۴۲۔ ۸۴۳۔ ۸۴۴۔ ۸۴۵۔ ۸۴۶۔ ۸۴۷۔ ۸۴۸۔ ۸۴۹۔ ۸۵۰۔ ۸۵۱۔ ۸۵۲۔ ۸۵۳۔ ۸۵۴۔ ۸۵۵۔ ۸۵۶۔ ۸۵۷۔ ۸۵۸۔ ۸۵۹۔ ۸۶۰۔ ۸۶۱۔ ۸۶۲۔ ۸۶۳۔ ۸۶۴۔ ۸۶۵۔ ۸۶۶۔ ۸۶۷۔ ۸۶۸۔ ۸۶۹۔ ۸۷۰۔ ۸۷۱۔ ۸۷۲۔ ۸۷۳۔ ۸۷۴۔ ۸۷۵۔ ۸۷۶۔ ۸۷۷۔ ۸۷۸۔ ۸۷۹۔ ۸۸۰۔ ۸۸۱۔ ۸۸۲۔ ۸۸۳۔ ۸۸۴۔ ۸۸۵۔ ۸۸۶۔ ۸۸۷۔ ۸۸۸۔ ۸۸۹۔ ۸۹۰۔ ۸۹۱۔ ۸۹۲۔ ۸۹۳۔ ۸۹۴۔ ۸۹۵۔ ۸۹۶۔ ۸۹۷۔ ۸۹۸۔ ۸۹۹۔ ۹۰۰۔ ۹۰۱۔ ۹۰۲۔ ۹۰۳۔ ۹۰۴۔ ۹۰۵۔ ۹۰۶۔ ۹۰۷۔ ۹۰۸۔ ۹۰۹۔ ۹۱۰۔ ۹۱۱۔ ۹۱۲۔ ۹۱۳۔ ۹۱۴۔ ۹۱۵۔ ۹۱۶۔ ۹۱۷۔ ۹۱۸۔ ۹۱۹۔ ۹۲۰۔ ۹۲۱۔ ۹۲۲۔ ۹۲۳۔ ۹۲۴۔ ۹۲۵۔ ۹۲۶۔ ۹۲۷۔ ۹۲۸۔ ۹۲۹۔ ۹۳۰۔ ۹۳۱۔ ۹۳۲۔ ۹۳۳۔ ۹۳۴۔ ۹۳۵۔ ۹۳۶۔ ۹۳۷۔ ۹۳۸۔ ۹۳۹۔ ۹۴۰۔ ۹۴۱۔ ۹۴۲۔ ۹۴۳۔ ۹۴۴۔ ۹۴۵۔ ۹۴۶۔ ۹۴۷۔ ۹۴۸۔ ۹۴۹۔ ۹۵۰۔ ۹۵۱۔ ۹۵۲۔ ۹۵۳۔ ۹۵۴۔ ۹۵۵۔ ۹۵۶۔ ۹۵۷۔ ۹۵۸۔ ۹۵۹۔ ۹۶۰۔ ۹۶۱۔ ۹۶۲۔ ۹۶۳۔ ۹۶۴۔ ۹۶۵۔ ۹۶۶۔ ۹۶۷۔ ۹۶۸۔ ۹۶۹۔ ۹۷۰۔ ۹۷۱۔ ۹۷۲۔ ۹۷۳۔ ۹۷۴۔ ۹۷۵۔ ۹۷۶۔ ۹۷۷۔ ۹۷۸۔ ۹۷۹۔ ۹۸۰۔ ۹۸۱۔ ۹۸۲۔ ۹۸۳۔ ۹۸۴۔ ۹۸۵۔ ۹۸۶۔ ۹۸۷۔ ۹۸۸۔ ۹۸۹۔ ۹۹۰۔ ۹۹۱۔ ۹۹۲۔ ۹۹۳۔ ۹۹۴۔ ۹۹۵۔ ۹۹۶۔ ۹۹۷۔ ۹۹۸۔ ۹۹۹۔ ۱۰۰۰۔ ۱۰۰۱۔ ۱۰۰۲۔ ۱۰۰۳۔ ۱۰۰۴۔ ۱۰۰۵۔ ۱۰۰۶۔ ۱۰۰۷۔ ۱۰۰۸۔ ۱۰۰۹۔ ۱۰۱۰۔ ۱۰۱۱۔ ۱۰۱۲۔ ۱۰۱۳۔ ۱۰۱۴۔ ۱۰۱۵۔ ۱۰۱۶۔ ۱۰۱۷۔ ۱۰۱۸۔ ۱۰۱۹۔ ۱۰۲۰۔ ۱۰۲۱۔ ۱۰۲۲۔ ۱۰۲۳۔ ۱۰۲۴۔ ۱۰۲۵۔ ۱۰۲۶۔ ۱۰۲۷۔ ۱۰۲۸۔ ۱۰۲۹۔ ۱۰۳۰۔ ۱۰۳۱۔ ۱۰۳۲۔ ۱۰۳۳۔ ۱۰۳۴۔ ۱۰۳۵۔ ۱۰۳۶۔ ۱۰۳۷۔ ۱۰۳۸۔ ۱۰۳۹۔ ۱۰۴۰۔ ۱۰۴۱۔ ۱۰۴۲۔ ۱۰۴۳۔ ۱۰۴۴۔ ۱۰۴۵۔ ۱۰۴۶۔ ۱۰۴۷۔ ۱۰۴۸۔ ۱۰۴۹۔ ۱۰۵۰۔ ۱۰۵۱۔ ۱۰۵۲۔ ۱۰۵۳۔ ۱۰۵۴۔ ۱۰۵۵۔ ۱۰۵۶۔ ۱۰۵۷۔ ۱۰۵۸۔ ۱۰۵۹۔ ۱۰۶۰۔ ۱۰۶۱۔ ۱۰۶۲۔ ۱۰۶۳۔ ۱۰۶۴۔ ۱۰۶۵۔ ۱۰۶۶۔ ۱۰۶۷۔ ۱۰۶۸۔ ۱۰۶۹۔ ۱۰۷۰۔ ۱۰۷۱۔ ۱۰۷۲۔ ۱۰۷۳۔ ۱۰۷۴۔ ۱۰۷۵۔ ۱۰۷۶۔ ۱۰۷۷۔ ۱۰۷۸۔ ۱۰۷۹۔ ۱۰۸۰۔ ۱۰۸۱۔ ۱۰۸۲۔ ۱۰۸۳۔ ۱۰۸۴۔ ۱۰۸۵۔ ۱۰۸۶۔ ۱۰۸۷۔ ۱۰۸۸۔ ۱۰۸۹۔ ۱۰۹۰۔ ۱۰۹۱۔ ۱۰۹۲۔ ۱۰۹۳۔ ۱۰۹۴۔ ۱۰۹۵۔ ۱۰۹۶۔ ۱۰۹۷۔ ۱۰۹۸۔ ۱۰۹۹۔ ۱۱۰۰۔ ۱۱۰۱۔ ۱۱۰۲۔ ۱۱۰۳۔ ۱۱۰۴۔ ۱۱۰۵۔ ۱۱۰۶۔ ۱۱۰۷۔ ۱۱۰۸۔ ۱۱۰۹۔ ۱۱۱۰۔ ۱۱۱۱۔ ۱۱۱۲۔ ۱۱۱۳۔ ۱۱۱۴۔ ۱۱۱۵۔ ۱۱۱۶۔ ۱۱۱۷۔ ۱۱۱۸۔ ۱۱۱۹۔ ۱۱۲۰۔ ۱۱۲۱۔ ۱۱۲۲۔ ۱۱۲۳۔ ۱۱۲۴۔ ۱۱۲۵۔ ۱۱۲۶۔ ۱۱۲۷۔ ۱۱۲۸۔ ۱۱۲۹۔ ۱۱۳۰۔ ۱۱۳۱۔ ۱۱۳۲۔ ۱۱۳۳۔ ۱۱۳۴۔ ۱۱۳۵۔ ۱۱۳۶۔ ۱۱۳۷۔ ۱۱۳۸۔ ۱۱۳۹۔ ۱۱۴۰۔ ۱۱۴۱۔ ۱۱۴۲۔ ۱۱۴۳۔ ۱۱۴۴۔ ۱۱۴۵۔ ۱۱۴۶۔ ۱۱۴۷۔ ۱۱۴۸۔ ۱۱۴۹۔ ۱۱۵۰۔ ۱۱۵۱۔ ۱۱۵۲۔ ۱۱۵۳۔ ۱۱۵۴۔ ۱۱۵۵۔ ۱۱۵۶۔ ۱۱۵۷۔ ۱۱۵۸۔ ۱۱۵۹۔ ۱۱۶۰۔ ۱۱۶۱۔ ۱۱۶۲۔ ۱۱۶۳۔ ۱۱۶۴۔ ۱۱۶۵۔ ۱۱۶۶۔ ۱۱۶۷۔ ۱۱۶۸۔ ۱۱۶۹۔ ۱۱۷۰۔ ۱۱۷۱۔ ۱۱۷۲۔ ۱۱۷۳۔ ۱۱۷۴۔ ۱۱۷۵۔ ۱۱۷۶۔ ۱۱۷۷۔ ۱۱۷۸۔ ۱۱۷۹۔ ۱۱۸۰۔ ۱۱۸۱۔ ۱۱۸۲۔ ۱۱۸۳۔ ۱۱۸۴۔ ۱۱۸۵۔ ۱۱۸۶۔ ۱۱۸۷۔ ۱۱۸۸۔ ۱۱۸۹۔ ۱۱۹۰۔ ۱۱۹۱۔ ۱۱۹۲۔ ۱۱۹۳۔ ۱۱۹۴۔ ۱۱۹۵۔ ۱۱۹۶۔ ۱۱۹۷۔ ۱۱۹۸۔ ۱۱۹۹۔ ۱۲۰۰۔ ۱۲۰۱۔ ۱۲۰۲۔ ۱۲۰۳۔ ۱۲۰۴۔ ۱۲۰۵۔ ۱۲۰۶۔ ۱۲۰۷۔ ۱۲۰۸۔ ۱۲۰۹۔ ۱۲۱۰۔ ۱۲۱۱۔ ۱۲۱۲۔ ۱۲۱۳۔ ۱۲۱۴۔ ۱۲۱۵۔ ۱۲۱۶۔ ۱۲۱۷۔ ۱۲۱۸۔ ۱۲۱۹۔ ۱۲۲۰۔ ۱۲۲۱۔ ۱۲۲۲۔ ۱۲۲۳۔ ۱۲۲۴۔ ۱۲۲۵۔ ۱۲۲۶۔ ۱۲۲۷۔ ۱۲۲۸۔ ۱۲۲۹۔ ۱۲۳۰۔ ۱۲۳۱۔ ۱۲۳۲۔ ۱۲۳۳۔ ۱۲۳۴۔ ۱۲۳۵۔ ۱۲۳۶۔ ۱۲۳۷۔ ۱۲۳۸۔ ۱۲۳۹۔ ۱۲۴۰۔ ۱۲۴۱۔ ۱۲۴۲۔ ۱۲۴۳۔ ۱۲۴۴۔ ۱۲۴۵۔ ۱۲۴۶۔ ۱۲۴۷۔ ۱۲۴۸۔ ۱۲۴۹۔ ۱۲۵۰۔ ۱۲۵۱۔ ۱۲۵۲۔ ۱۲۵۳۔ ۱۲۵۴۔ ۱۲۵۵۔ ۱۲۵۶۔ ۱۲۵۷۔ ۱۲۵۸۔ ۱۲۵۹۔ ۱۲۶۰۔ ۱۲۶۱۔ ۱۲۶۲۔ ۱۲۶۳۔ ۱۲۶۴۔ ۱۲۶۵۔ ۱۲۶۶۔ ۱۲۶۷۔ ۱۲۶۸۔ ۱۲۶۹۔ ۱۲۷۰۔ ۱۲۷۱۔ ۱۲۷۲۔ ۱۲۷۳۔ ۱۲۷۴۔ ۱۲۷۵۔ ۱۲۷۶۔ ۱۲۷۷۔ ۱۲۷۸۔ ۱۲۷۹۔ ۱۲۸۰۔ ۱۲۸۱۔ ۱۲۸۲۔ ۱۲۸۳۔ ۱۲۸۴۔ ۱۲۸۵۔ ۱۲۸۶۔ ۱۲۸۷۔ ۱۲۸۸۔ ۱۲۸۹۔ ۱۲۹۰۔ ۱۲۹۱۔ ۱۲۹۲۔ ۱۲۹۳۔ ۱۲۹۴۔ ۱۲۹۵۔ ۱۲۹۶۔ ۱۲۹۷۔ ۱۲۹۸۔ ۱۲۹۹۔ ۱۳۰۰۔ ۱۳۰۱۔ ۱۳۰۲۔ ۱۳۰۳۔ ۱۳۰۴۔ ۱۳۰۵۔ ۱۳۰۶۔ ۱۳۰۷۔ ۱۳۰۸۔ ۱۳۰۹۔ ۱۳۱۰۔ ۱۳۱۱۔ ۱۳۱۲۔ ۱۳۱۳۔ ۱۳۱۴۔ ۱۳۱۵۔ ۱۳۱۶۔ ۱۳۱۷۔ ۱۳۱۸۔ ۱۳۱۹۔ ۱۳۲۰۔ ۱۳۲۱۔ ۱۳۲۲۔ ۱۳۲۳۔ ۱۳۲۴۔ ۱۳۲۵۔ ۱۳۲۶۔ ۱۳۲۷۔ ۱۳۲۸۔ ۱۳۲۹۔ ۱۳۳۰۔ ۱۳۳۱۔ ۱۳۳۲۔ ۱۳۳۳۔ ۱۳۳۴۔ ۱۳۳۵۔ ۱۳۳۶۔ ۱۳۳۷۔ ۱۳۳۸۔ ۱۳۳۹۔ ۱۳۴۰۔ ۱۳۴۱۔ ۱۳۴۲۔ ۱۳۴۳۔ ۱۳۴۴۔ ۱۳۴۵۔ ۱۳۴۶۔ ۱۳۴۷۔ ۱۳۴۸۔ ۱۳۴۹۔ ۱۳۵۰۔ ۱۳۵۱۔ ۱۳۵۲۔ ۱۳۵۳۔ ۱۳۵۴۔ ۱۳۵۵۔ ۱۳۵۶۔ ۱۳۵۷۔ ۱۳۵۸۔ ۱۳۵۹۔ ۱۳۶۰۔ ۱۳۶۱۔ ۱۳۶۲۔ ۱۳۶۳۔ ۱۳۶۴۔ ۱۳۶۵۔ ۱۳۶۶۔ ۱

سردی! ہم متضاد ہیں ایک شے کی تاثیر یہ دونوں نہیں ہو سکتی اور اس وجہ سے پانی اور آگ کا اتر کر نہ پڑتا ہے۔ ایسے ہی بوجہ مذکور نشہ اور سردی کے واحد کا اثر تو ہو ہی نہیں سکتے۔ غرض تو ایسی ہی کہنا پڑے گا کہ نشہ کسی اور چیز کی خاصیت ہے اور سردی کسی اور چیز کی تاثیر۔ اگر خراب میں وہ چیز نہ رہے جس کی خاصیت نشہ ہے بلکہ چھان بچھو ذکر قدرت کی چھلی سے اس کو بند کر دیں تو پھر اس صورت میں شراب میں لفظ لذت اور سردی رہ جائے بے شک ہر عاقل کے نزدیک شراب طہال پر باعث حرمت شراب اول تمام عقلاء اور تاملان حرمت کے نزدیک یہاں تک کہ ہنود کے نزدیک بھی یہی نشہ ہے چنانچہ سکرو پڑنے کے جو شراب کو حرام کیا تو اس کی وجہ یہی نشہ ہوا چنانچہ ہا بھارت میں صاف مرقوم ہے۔ بالخصوص اہل اسلام اس کی حرمت کے جب ہی تک قائل ہیں جب تک اس میں نشہ ہو اگر شراب سرکہ بن جائے اور نشہ نہ رہے تو وہ اس کے پینے میں قابل نہیں کرتے۔ اور قرآن وحدیث وقت میں یہی وجہ مرقوم ہے۔

بالجملہ وجہ حرمت وہ نشہ ہے اور چونکہ وہ ایک جدی چیز کے ساتھ قائم ہے اور اس وجہ سے اس کا جدا ہونا ممکن تو در صورت جدائی لفظ مادہ سردی شراب میں باقی رہ جائیگا۔ اور ظاہر ہے کہ شراب کو جو کوئی پیتا ہے وہ بوجہ سردی پیتا ہے بوجہ بے ہوشی نہیں پیتا۔ سو حکام الشریعہ لذت کا تو اثبات ہے جو بایہ سردی ہے اور نشہ کی نفی جو بوجہ مخالفت تھی چنانچہ لفظ لا تقو فیہا ولا تأثیر اس پر شاہد ہے۔

شراب طہور کے ملال
ہونے کی ایک دوسری وجہ
علاوہ بریں دنیا میں نشہ کی چیزوں کی ممانعت اس اندیشہ سے تھی کہ نشہ کے تحت احکام خداوندی ادا نہیں ہو سکتے۔ سو یہ اندیشہ زندگی دلیا تک ہی ہے۔ بعد مرگ تمام احکام ساقط ہو جاتے ہیں بہشت میں ہر کوئی فی الخلد وواجبات وغیرہ سے فارغ البال ہوگا۔ وہاں اگر شراب جائز ہو جائے تو کیا حرج ہے۔

(بقیہ حاشیہ نمبر ۴۴) کی کسی خاص وجہ کا یہ دونوں اثر ہونے ہیں بلکہ یہ کہنا پڑے گا کہ شراب میں دو وجہ ہیں۔ ایک کا اثر نشہ ہے اور دوسرے کا اثر سردی مثلاً انسان کے جسم میں حرارت بھی سے اور برد و دن بھی گرے نہیں کہہ سکتے اگر گری اور سردی ایک ہی چیز کا اثر ہے بلکہ دو چیزیں مانی پڑتی ہیں جن میں سے ایک کا اثر سردی ہے اور دوسری کا گرمی۔ اور اگر گری سردی دو چیزیں کا اثر ہو بلکہ ایک ہی چیز کا اثر ہو تو پھر تیز مصلیٰ ہر جیسے گی۔ مثلاً اگر پانی بکسے گرمی بھی اور سردی بھی اور اسی طرح آگ کے بھی دونوں اثر ہوں تو پانی انداز کو ملکہ ملکہ چیزیں کون کہے ۱۲

اعتراض نہشتم

مردوں کو دفن کرنا اور نذر آتش کر دینا
مسلمان مردہ کو دفن کر کے زمین کو ناپاک کرتے ہیں اس لئے جلا نا بہتر ہے۔

جواب اول

ہندو مردوں کو جلا کر اس کی بدبو سے ہوا کو سڑا دیتے ہیں اور اس ہوا سے بیماریاں پیدا ہوتی
ہیں اس لئے دفن کرنا بہتر ہے۔

جواب ثانی

دنیا میں آنا اور یہاں سے جانا یعنی جینا اور مرنا دونوں اختیار خود نہیں بلکہ موافق شرف و نقص
لائی حیات آئے قضاے طلی چلے اپنی خوشی نہ آئے نہ اپنی خوشی چلے
یہاں آنا بھی دشوار اور یہاں سے جانا بھی ناگوار۔

مرگ کی برائی اور ناخوشی سے سب ہی واقف ہیں۔ پر خدائے ہیماں آنے کی دشواری میں کسیکو
کچھ کلام ہو اس لئے یہ اتنا س ہے کہ اتنی بات تو سب کو معلوم ہے کہ روح ایک جو بہر لطیف اور تن خاکی
ایک تو وہ خاک کثیف وہ عالم علوی کا نور پاک اور یہ خاکدان سفلگی کی ایک مشیت خاک سے
چراغِ مُردہ کجا نور آفتاب کجا۔ بسیں تقادوت رہ از کجاست تا یہ کجا
اس مخالفت کلی اور منافرت طبعی پر روح پاکیزہ کا یہاں آنا بشہادت عقل اتنا دشوار ہے کہ اتنا
یہاں سے جانا دشوار اور ناگوار نہ ہو گا۔ مگر یہ ہے تو موت تو ناگوار اور خارج از اختیار تھی ہی
حیات یعنی روح کا بدن میں آنا اس سے زیادہ دشوار اور خارج از اختیار ہو گا۔ تبے شک کسی جاہل
کا جبر ہی ہو گا جو روح سے پاکیزہ چیز یہاں آئی۔

کیا دفن کر کے زمین پاک ہوتی ہے؟ مگر جس صورت میں موت اپنی خوشی اور اختیار سے نہیں وہ حیات
جس پر موت موقوف ہے اپنے اختیار اور خوشی سے نہیں تو تب بے جان کی ناپاکی میں اس کا کیا تصور
رہا جو اس کا بند و بست اور جبر نقصان اس کے ذمہ ہو۔ خدا کی رفتار اور حکم اور اختیار سے اپنی
خلاف مرضی بے اختیار نہ آنا پڑا۔

یہاں اگر جو حسن خدمت و طول صبر جب روح گرفتار دام ملائے محبت تن فرمانبردار ہو چکی
تو پھر چیز اور کلام جو جب فرمان واجب الاذعان کا فرمائے تقاضا قدر یہاں سے جانا پڑا۔

تب بمقتضائے عقل سلیم یہی نہایت ہی اسی طرح دشوار ہے جس طرح مرنا بلکہ اس سے بھی زیادہ۔

جب تک روح پاکیزہ روحی افراد خاکدان سفلی رہی، جن میں زرا و خون زرا، غیر مایہ بول براز کو اپنی پاکی سے ایسی طرح پاک بنائے رہی جیسے آفتاب اپنے نور سے زمین سے غلامی چیز کو منور بنائے رکھتا ہے، جب نجسوری وہ وہاں سے رخصت ہوا اور اس وجہ سے جسم خاکی پھر اپنی ناپاکی پر آجائے تو اس کا کیا تصور جو زمین خداوندی کی ناپاکی کا ۳۰ دان اس کے ذمہ یا اس کے وارثان کے ذمہ پڑے اور اسوجہ سے خواہ مخواہ اس کے جلانے یا اس کی خاک اڑانے کا فکر کریں۔ ہاں کھانا بھی انسان کے حق میں مایہ زندگانی اور ذریعہ کامرانی ہے اور بول و براز کو مایہ بھی اس کا کھانے کا حق ہے علاج کدورت پنهانی و نگرانہ پریشانی غرض دونوں اپنی خوشی کے کام اور دونوں میں تھوڑا بہت اختیار۔

کھانے میں باوجود خواہش بے اختیار اختیار کا ہی تو ظاہر و باہر ہے۔ رابول بول براز سے فراغ اس میں باوجود بے اختیاری اس قدر اختیار کہ کیا کہئے جائے مخصوص پرانے پاؤں اپنے ارادہ سے جانا اور پھر اس پر بعض اوقات اپنی طرف سے ہمت لگانا ایسا نہیں جو کوئی نہ جانتا ہو۔ غرض نہ موت میں ان باتوں میں سے کسی بات پر اختیار نہ حیات میں ان امور میں سے کسی امر پر قدرت نہ اپنی طرف سے جینے مرنے کے لئے کسی مکان کی تخصیص نہ اپنے ہاتھوں پاؤں سے کچھ کام چلے نہ اپنی ہمت سے کچھ کام نکلے۔ اور پانچا نہ پیشاب کی ناپاکی مرنے کی ناپاکی سے بڑھ کر، ان کی بدبو سے زیادہ بالخصوص اول اول۔

سو اگر وجہ ناپاکی مردوں کا زمین میں دفن کرنا ممنوع اور وجہ بدبو زمین کا بچانا ضروری ہو گا تو پانچا نہ پیشاب سے زمین خداوندی کا آلودہ کرنا۔ کیونکہ جائز ہو جائے گا۔ اس لئے لازم یوں ہے کہ پنڈت ہی اور ان کے مرید پانچا نہ پیشاب کو زمین پر نہ گرنے دیا کریں۔ پانچا نہ کو پلے مٹی نہ دیا کریں اور پیشاب کو برتنوں میں رکھ لیا کریں اور جھٹ پٹ جلا بھونک حشک کر کر زمین، ہوا وغیرہ خدا کی مخلوقات کو عذاب ناپاکی و بدبو سے نجات دیا کریں۔

اے انوس اہل اسلام پر اعتراض کئے جائیں تو یہ اعتراض کئے جائیں جن کی غول ہر کس و تا کس پر آشکارا ہو۔ کوئی پنڈت جی سے پوچھے دن کرنے سے تو زمین سڑتی ہے اور ناپاک ہوتی ہے۔ پانچا نہ پیشاب سے کو نسا عطر و گلاب و مشک زمین پر برستا ہے۔ یہاں تو سکتے ہی دماغ پھٹے لگتا ہے۔ زمین ناپاک ہو جاتی ہے۔ ہوا سڑ جاتی ہے۔ گھر گھر اور کوہ کوہ یہ بلائے عام ہاں ہوتی ہے۔ مردوں میں یہ بات کہاں اتوں تو وقت مرگ دی رنگ دی روغن، دی حسن کجماں اس

وقت پہلا دھلا کر خوشبو لگا کر زمین کے نیچے دبا دیں تو نبی آدم کو اس وقت تک کچھ تکلیف نہ زمین میں کچھ آلودگی، دبانے کے بعد اگر پھولا پھٹا تو نبی آدم وحیلات تو اس کی تکلیف سے محفوظ رہے۔
 دن کرے زمین ہرگز ناپاک نہیں ہوتی [زمین بظاہر چند روز کے لئے ناپاک ہو جاتی، مگر حقیقت میں کچھ تو مردوں کی ناپاکی کا اثر زمین پر نہیں پڑتا بلکہ زمین کی پاپاکی کا اثر اس پر پڑتا ہے، یہی وجہ ہے کہ چند روز کے بعد وہ ہم رنگ زمین بن جاتا ہے۔ اور نہ وہ ناپاکی رہتی ہے نہ وہ بدبو، اس سے صاف ظاہر ہے کہ زمین مؤثر ہے اور یہ مردہ اس کے مقابل قابل اور منفعل اور متاثر اور ظاہر ہے کہ مؤثر کا اثر متاثر کی طرف آیا کرتا ہے متاثر کا اثر مؤثر کی طرف نہیں جایا کرتا اور نہ مؤثر مؤثر نہ رہے اور متاثر متاثر نہ رہے، یہی وجہ ہے کہ آفتاب کے نور سے پاناخہ پیشاب روشن ہو جاتا ہے۔ پر نور آفتاب پاناخہ پیشاب سے ناپاک نہیں ہوتا۔

اس صورت میں زمین نہ حقیقت میں ناپاک ہو نہ مستحق ہو۔ پاناخہ پیشاب کے اجزاء رہی ناپاک اور مستحق ہوتے ہیں اور چونکہ وہ اجزاء بجنسہا موجود ہوتے ہیں تو ان مواقع پر وہ کام ادا نہیں ہو سکتے جو طہارت مقام پر موقوف ہوتے ہیں، مگر ہاں یہ بات پاناخہ پیشاب کے کرنے میں بھی ہوتی ہے لیکن چونکہ ہم دن کرنے میں کچھ خرابی نہیں دیکھتے تو پاناخہ پیشاب کی وجہ سے بھی کچھ اعتراض ہم پر واقع نہیں ہو سکتا۔

دن کرنے کے ذرائع اور جانے کے نقصانات | خیر یہ تو ہر چکا مطلب اصلی یہ ہے کہ جب حیات و موت ہے اختیار میں نہیں تو مردہ خواہ زمین میں دے یا ہوا میں رہے یا آگ میں جلے یا پانی میں پھولے پھٹے ہمارے ذمہ اس وجہ سے کچھ جرم نہیں ہو سکتا کیونکہ مردہ سے ان پاک چیزوں کو ناپاک کر دیا اور کیوں پاک صاف معصی چیزوں کو بدبو دار نہادیا، خدای نے تن خاکی سے جان کو جدا کر دیا خدا ہی کی یہ چیزیں ہیں وہ جانے یہ چیزیں جانیں ہاں دفن کر دینے میں مردہ کے حق میں پرہیزگاری نہیں زندوں کے حق میں کچھ دشواری نہیں

ہوا اور پانی میں رکھے تو ناک کی تکلیف ہدی، آنکھ کی تکلیف ہدی، بدبو سے ناک مڑ جائے صورت کو دیکھئے تو گھن ہدا آئے۔ آگ میں جلائے تو گوشت وہ عرصہ دراز کی بدبو اور گھن نہیں۔ پر جلانے کے وقت کی کیفیت تو جلانے کے شرکاء اور گرد و پیش کے رہنے والوں سے پوچھئے پھر ہوا کی خرابی سے پانی کی پورنے کا اور سیاریوں کے پیدا ہونے کا اندیشہ جدا رہا اور فساد و غلام سے جو کچھ نقصان غناغرا رہو کہ نہیں چھتا ہے وہ جدا رہا، دفن کرنے میں یہ خرابی نہ وہ فساد بلکہ تیرازہ

لے غالب اس شب سے جہاں کی طرف اشارہ ہو کر حکم میں اجزاء رول رہا نہ ہوتے ہوئے عباد کیوں جائز ہے داخلہ طہائی البعد ورا

ترکیب کے مکمل جانے سے تمام ارب بدن مردہ اپنے اپنے موقع اور مقام پر پہنچ جاتے ہیں اور اس لئے مقدار خاک و آب ہوا و آتش جتنی اتنی کی اتنی ہمیشہ رہتی ہے۔

دفن کرنے کا دوسرا فائدہ | علاوہ ازیں پیش آتش سے زمین کی قوت نامیہ کو جو کچھ نقصان پہنچتا ہے وہ بھی ظاہر ہے اور دفن مردگان سے جو کچھ قوت نامیہ کو قوت پہنچتی ہے وہ بھی چند دن پہلے پیش کیونکہ جب سے نسا و قوت نامیہ تو خود عیاں ہے۔ باقی دفن کی وجہ سے قوت نامیہ کی قوت کی یہ وجہ ہے کہ بدن انسانی وہ چیز ہے کہ قوت نامیہ کے بہت سے زوروں کے بعد پڑنے عدم سے صاف ہستی پر نمایاں ہوتا ہے۔ غذا اور میوہ جات سے اگر بدن انسانی بنتا ہے تو قلع نظر اس سے کہ اس بننے میں نشو و نما ہوتا رہتا ہے اور یہ خود قوت نامیہ کا کام ہے یہ غذا میں بھی تو قوت نامیہ ہی کی کارگزاری کی بدولت اس رنگ و بواورد القہ کو پہنچی ہیں۔

القہ قوائے نامیہ نے بڑی دقتوں سے زمین میں سے چھان کھجھڑ کر یہ اجزاء نکالے تھے۔ بعد دفن وہ اجزاء یکجا جمع کئے گئے قوت نامیہ کو مل جاتے ہیں۔ اس لئے اگر دفن اور قرب وجود دفن میں نشو و نما کا زور ہوا کرے تو دور نہیں اور کیوں نہ ہو فضلہ انسانی بایں وجہ کہ غذا میں سے کہیں زیادہ ہے یہ زور کیوں نہ رکھتا ہوگا۔ جس کا فضلہ ایسا کچھ ہو وہ اصل جو خلاصہ اور بن عناصر ہو گیا کچھ ہوگا۔ غرض پیش آتش کا قوت سوز ہوتا اور جسم انسانی کا قوت انگیز ہونا زمین کے حق میں یقینی ہے اور یہی وجہ معلوم ہوتی ہے کہ مرگھٹ ہنود پر سبزہ کا نام و نشان نہیں ہوتا اور دفن اہل اسلام ہر جگہ سبزہ زار نظر آتے ہیں۔

دفن کرنے کی تیسری دلیل | علاوہ یہیں والد خیر اندیش اگر سفر کو جاتا ہے تو فرزند و بلند کو اس کی مادہ ہونے کے حوالہ کرتا ہے اس کی والدہ کی سوکن کو نہیں دیتا۔ مگر یہ ہے تو پھر مناسب یوں ہے کہ تن خاکی حوالہ خاک کیا جائے آتش کو نہ دیا جائے۔

بالجور روح جسم خاکی کے حق میں مرتی ہے چنانچہ اس کی تربیت اور نگرانی سے ظاہر ہے اور یہ کہ خاک اس کے حق میں بمنزلہ مادر جس پر بان چنانچہ اس سے اس کا پیدا ہونا خود اس پر شاہد اس صورت میں در صورت سفر روح (جو وقت انتقال بجانب عالم علوی پیش آتا ہے) اس جسم خاکی کو اگر حوالہ آتش کر میں اور زمین میں دفن نہ کریں تو ایسا بے جیسا اپنے فرزند کو اس کی مادہ یعنی اس کی ماں کی سوکن کے حوالہ کر دیجئے اور مال کو نہ دیکھئے۔

چوتھی دلیل | اور یہ بھی نہ سہی اگر کسی کے کبوتروں میں کسی کا کبوتر بنے چلائے آئے۔ یا کسی کے

ریوڑ میں کسی کی بکری اسی طرح آٹے قلمیں کو یہ مناسب ہے کہ اور دن کا حق ہر اک کے ان کو دیدے۔ پر غیروں کو یہ نہیں پہنچتا کہ اس کے بکوزوں و زور و زکو ضبط کر کے لے جائے اور اس کی غنیمت میں ان سب کو ہلاک کر دے۔ مگر یہ ہے تو پھر یوں مناسب ہے کہ اس جسم خاکی کو زمین میں دفن کر دیں تاکہ آب و آتش و ہوا کو اس سے جدا کر کے چھوڑ دے تاکہ وہ سب اپنے اپنے کھانے کے مقام کو چلے جائیں، یا کہ وہ آب و ہوا آتش اپنے اپنے ہم جنس کو اپنی طرف کھینچ لیں۔ یعنی حرکت خاک و آب و ہوا و آتش اپنے اپنے طبقات کی طرف جو طبیعی ہے و حال سے خالی نہیں۔ یا یہ خود حرکت کرتی ہوں جیسے اکثر حکمائے یونان کہتے ہیں یا اُدھر سے کشش اِقتِصال ہو جیسے حکمائے فرنگ کہتے ہیں۔ مگر ہر حال مناسب یوں ہے کہ حوالہ زمین کر دیں حوالہ آتش نہ کریں۔ کیونکہ زمین خاکی سرے سے پائیک خاک ہی خاک ہے۔ البتہ رطوبت اور بادی اور گرمی سے یوں معلوم ہوتا ہے کہ کچھ اجزائے آبی اور ہوائی اور آتشی بھی اس میں آئے ہیں۔ اس نے کسی کو چرایا نہیں اگر زمین میں دفن کر دیں گے تو وہ شیرازہ ترکیب کھول کر سب کو جدا جدا کر دے گی اور بھندہ اجزاء یا آپ اپنے مقام کو چلے جائیں گے۔ یا ان کے اصول ان کو جذب کر لیں گے۔ اور اگر آگ کے سپرد کیا تو وہ سب کا ستیاناس کر کے بٹے گی۔

پانچویں دلیل اور اس کو بھی جانے دیجئے محبت باہمی اقرباء و قریبوں کا ہے۔ مگر غور کیجئے تو بمقابلہ اور انواع و اجناس کے تمام نبی آدم باہم قرابتی ہیں اور کیوں نہ ہوں۔ آخر ایک ان باپ کی سب اولادیں اور اس محبت باہمی کا یہ نتیجہ ہے کہ ایک دوسرے کا حافظہ محفوظ ہے جیسے جی کی حفاظت میں تو کچھ کلام ہی نہیں مرنے کے بعد بھی یوں جی نہیں چاہتا کہ تن مر رہا۔ اقرباء کو علیحدہ کر دیجئے۔ یہی وجہ ہے کہ جدائی کے وقت کس قدر روتے دھوتے ہیں اور جنازہ اٹھاتے ہیں تو کیا غل چلتا ہے۔ اس صورت میں اگر بوجہ جمہوری پاس نہ رہنے دیجئے تو کیا مقتضائے محبت یہی ہے کہ یوں جلا کر خاک سیاہ بنا دیجئے نہیں اہل محبت سے یہ نہیں ہو سکتا ان نامقدور آلائش ظاہری سے پاک مان کر کے اچھا لباس پہنا کر حفاظت سے ایک طرف رکھ دیجئے تو کچھ مضائقہ نہیں۔ مگر یہ بات بجز غرور و دکان محبت اور گون جانے۔ و حشیاں بے انس کو اس کی کیا غیر ہوگی جو امید تصدیق ہو۔ اور نا تجربہ کار ان عشق کو یہ بات کیا معلوم ہوگی۔ جو توقع ناپید ہو۔

اعتراض دہم قیامت برزخ اور تناسخ

مسلمان کہتے ہیں کہ آدمی مرکب قیامت تک حوالات میں رہتا ہے اور قیامت کو حساب ہو کر جزا و سزا کو پہنچتا ہے۔ یہ بالکل غلط ہے کیونکہ حوالات میں رکھنا خلاف عدل ہے بلکہ جزا و سزا بطور تناسخ بعد انتقال فوراً ہی مل جاتی ہے۔

جواب اوّل

اگر تاخیر جزا و سزا خلاف عدل ہے تو قبل وقت مرگ جو وقت تماشخ ہے اس قدر دیر لگتی ہے وہ بھی داخل انصاف نہیں ہو سکتی بلکہ مناسب یوں تھا جیسے کہا کرتے ہیں اس آٹھ دسے، اس ہاتھ لے۔ نیکی اور گناہ کے کرتے ہی جزا و سزا ہو آ کر تھی تو اس تاخیر کے کیا معنی اور اس دیر کی کیا وجہ۔ قیامت تک تاخیر اگر ظلم ہے تو یہ بھی ظلم ہے انصاف نہیں اور یہ انصاف ہے اور ظلم نہیں تو وہ بھی انصاف ہے ظلم نہیں ہو سکتا۔

جواب ثانی

براہین حشر

مقدمہ | جو اشیاء مختلف الاغراض چیزوں سے مرکب ہوا کرتی ہیں جیسے کھیتی کر اس میں غلہ اور میل کے لئے اور بھس گھاس جانوروں کے لئے ایسی چیزوں کو انجام کار توڑ پھوڑ کر جدا جدا کر کے اپنے اپنے ٹھکانے پر پہنچا دیتے ہیں اور اس کے مناسب اس کو کام میں لاتے ہیں مثلاً کھیتی کو ایک روز رکات پھاٹ، توڑ پھوڑا بھس اور غلہ کو جدا جدا کر بھس کو کتوں میں اکٹھا کر دیتے ہیں اور غلہ کو کوٹھیوں، کھاتوں، برتنوں وغیرہ میں جمع کر لیتے ہیں اور پھر اس کو وقتاً فوقتاً جانوروں کو کھلاتے رہتے ہیں، اور غلہ کو بقدر ضرورت آپ کھاتے رہتے ہیں۔ پر اپنے کھانے میں بھی یہ تصرف ہے کہ چان پھوڑ کراچھے اچھے غلہ کو اپنے لئے رکھتے ہیں اور ناقص کو خدا کا در شاگرد پیشوں اور جانوروں کو کھلاتے ہیں۔

آئندہ جواب | اگر غور سے دیکھا تو اس عالم اجسام کو بھی مختلف الاغراض اجزاء سے

ہنا ہوا پایا۔ چنانچہ اس کے ہر ہر رکن اور ہر طبقہ سے نمایاں ہو کر یوں لگا لگاوا کہ ان کا کام اس میں اور کچھ خاصیت اس میں اور کچھ خاصیت زمین میں اور ہی کچھ خبریاں ہیں اور پانی میں اور ہی کچھ فائدے ہیں۔ مومن اور کام کے اور کافر اور کام کے۔ ملّا اور کام کے۔ فقرا اور کام کے۔ قوی اور جنتی میں فرق ہے۔ سخی اور خلیل میں تفاوت فرد اور افراد میں اختلاف افراد و عورت میں افتراق غرض جس چیز کو دیکھئے اس کا رنگ و بو کچھ اور ہی ہے۔

ہر رنگے رارنگ دبوئے دیگرست

اس میں بھی یہی ہونا چاہیے کہ ایک روز تو بڑھوڑ کر سب کو جدا جدا کر دیں۔ یہاں تک کہ شیوں کو ان کے ٹھکانے میں اور بدوں کو ان کے حیل خانہ میں پہنچا دیں۔ سو اس اپنے موقع میں پہنچ جانے کا نام جزا و سزا ہے،

دوسری دین | دوسرے اور سننے مجموعہ عالم کو دیکھئے تو ایسا ہے جیسا آدمی یا کسی جانور کا جسم جیسے چشم و گوش۔ دست و پا وغیرہ اعضا جدے جدے کام کے ہیں۔ ایسے ہی اس مجموعہ عالم میں زمین و آسمان وغیرہ ارکان جدے جدے معرف کے ہیں جیسے اس جسم خاکی میں لاش و اربہ کی جدی و جدی خاصیت ہے ایسے ہی اس عالم ناپائدار میں علویات اور سفلیات کی جدی جدی طبیعت اور خواہشات نفسانی کی جدی جدی تاخیر و تاخیر جدی جدی طبیعت ہے،

جسم خاکی میں اگر کسی غلطی کے غلبہ کے باعث مزاج اصلی میں تغیر آ جاتا ہے تو اس کا نام مرض ہوتا ہے۔ اور اس کی وجہ سے اگر روح کو مفارقت جسم سے کرنی پڑے تو اس کا نام موت ہے۔ ایسے ہی اس عالم ناپائدار میں کسی رکن یا خواہش کے غلبہ کے باعث اگر ترکیب اصلی میں فرق آ جائے اور کوئی کیفیت تازہ ظہور میں آئے تو اس کا نام علامت قیامت ہے اور اس کی وجہ سے اس روح اعظم کو رجوع بمقابلہ روح انسانی اس مجموعہ کے لئے ہونی چاہیے چنانچہ نظام عالم اور اس کے حسن انتظام سے ظاہر ہے اس مجموعہ سے اگر مفارقت کا اتفاق ہو جائے تو اس کا نام قیامت ہے۔ مگر یہ ہے تو جیسے بد مرگ لفظی اجزاء جسم انسانی و حیوانی ضرور ہے۔ یہاں بھی بد مفارقت مذکورہ لفظی اجزاء عالم ضرور چاہئے۔ سو جیسے بد لفظی اجزاء جسم انسانی ہر جز کو اپنے اپنے کمرہ کے ساتھ اتصال لازم ہے ایسے ہی بد لفظی اجزاء عالم ہر جز کو اپنے اپنے طبقہ میں جانا لازم ہے۔ سو شیوں کا طبقہ جنت میں جانا اور بدوں کا طبقہ دوزخ میں جانا نامی جزا و سزا ہے۔

تیسری دلیل قیامت تک روزِ زنا، اور سنیے بادرچی سے کھانا پکواتے ہیں اور دروزی سے کپڑا سلواتے حالات میں رہنا ظالمتِ عدل نہیں۔

عنایت کرتے ہیں اور وجہ اس کی یہ ہوتی ہے کہ مزدوری اس کام کے عوض میں دیتے ہیں اگر وہ کام حسبِ دلخواہ دیکھا تو اس کو اس کی اجرت حوالہ کی ورنہ انکا تاوان برہاد دی جاوے جس کا اس سے تقاضا کرتے ہیں۔ مگر چونکہ یہ بات بعد ہی میں بین پڑتی ہے اس لئے مزدوری بھی بعد ہی میں ملتی ہے۔ اگر وہ کام ایسا ہو کہ ایک آدمی نہیں کر سکتا اور ایک دن میں نہیں ہو سکتا۔ بہت سے آدمی بہت سے دنوں میں اس کو پورا کر سکتے ہیں تو مزدوری کے وصول میں دیر بھی دیر لگتی ہے۔ بالخصوص جب کہ وہ کام ٹھیکہ پر کرایا جاوے۔

یہ تو مزدوری کا حال تھا اور اگر انعام و سزا کا قصہ ہو تو پھر تو تاخیر میں کچھ حرج ہی نہیں۔ کیونکہ حق غیر کا نہ دینا ظلم ہے اور حق غیر معاملات میں دینے اور اجارے ہی کی صورت میں اپنے ذمہ ثابت ہوتا ہے۔ انعام اور سزا میں اپنے ذمہ کوئی بات ثابت نہیں ہوتی تو تاخیر میں ظلم کا احتمال ہوتا ہے۔ باقی یہ بات خود عنیان ہے کہ جیسے ادائے حق غیر میں تاخیر ہی ہے اپنے حق کی وصول میں تاخیر وہ ہے۔ اس لئے اپنے حقوق کی سزا میں تو تاخیر ہو ہی نہیں سکتی۔ رہا انعام وہ کوئی حق واجب نہیں ہوتا جو اس کی تاخیر ہی ہو۔

ان حقوقِ العباد کے دلوئے میں شاید تاخیر بری معلوم ہو۔ اس کا جواب یہ ہے کہ حکام دنیا کو جو کچھ خدا کی طرف سے عدل و انصاف کی تاکید ہے اس پر سب اہل مذہب اور تمام اہل عقل شاہد ہیں۔ دنیا میں جو کچھ وصول ہو سکے ہے اس کے دلانے میں تو خدا کی طرف سے تعیل ضرور ہو چکی۔

بائیں ہم آخرت کا قصہ جدا رہا۔ مگر چونکہ خدا بندوں کے حق میں فقط حاکم ہی نہیں والدین سے زیادہ شفیق اور مہربان بھی ہے تو اگر وہ ان کے وقت ضرورت کے لئے ان کے حقوق کو رہنے دے اور اس وقت لیکر ان کے حوالہ کرے تو اس سے بہتر ہے کہ قبل وقت ضرورت اس کو کھو بیٹھیں۔ سو وقت کمال ضرورت تو وہی وقت ہے جب کہ عالم اسباب سرا سر خراب اور برباد ہو جائے۔ اور کوئی حیلہ و وسیلہ اور سبب اور ذریعہ کمائی کا باقی نہ رہے اسی وقت کو ہم قیامت کہتے ہیں۔ اُس وقت نہ کوئی حیلہ ہو گا نہ کوئی سامان فقط خدا کی رحمت یا ظاہر نہ انعام میں غیر حق ثابت نہیں۔ نہ کسی صلاح میں غیر حق ثابت ہوتا ہے۔

میں اپنے حقوق ہوں گے۔
 جب یہ بات ذہن تھیں ہو چکی تو آگے سنئے یہ کارخانہ دنیا تو عبادت کے لئے بنایا گیا ہے دنیا بھر
 دلائی ابطال تناسخ میں اس کی شرح و بسط تحریر ہو چکی اور ظاہر ہے کہ عبادت خداوندی
 حق واجب خدا ہے کیونکہ بندہ ملوک خدا ہے اور ملوک کے ذمہ تعلیم مالک اور اطاعت
 مالک لازم ہے۔ اور حق واجب کے مقابلہ میں کوئی چیز واجب نہیں ہوتی یوں اپنی طرف
 سے بطور انعام کوئی کچھ دے دے تو اختیار ہے۔
 سونظاموں کو حسن خدمت کے مقابلہ میں جو کچھ دیا جاتا ہے وہ انعام ہوتا ہے فردی
 نہیں ہوتی جو اس کو واجب الادا کہتے اور تاخیر ادارے کچھ دہم ظلم ہو۔ اور تقصیر
 خدمت کے مقابلہ میں جو کچھ تدارک کیا جاتا ہے اس کو سزا کہتے ہیں اور سزا دینے والے
 کا حق ہوتا ہے اس کو تاخیر میں اپنے حق کے وصول کرنے میں تاخیر ہوتی ہے۔ کسی
 دوسرے کے حق کے ادا کرنے میں تاخیر نہیں جو دہم ظلم ہو۔
 جواب تو ہنڈت جی کے اعتراض کا اتنا ہی ہے کہ عبادت اور گناہ کی جزا و
 سزا کی تاخیر میں کچھ ظلم نہیں مگر غیر من اشبات تیات اتنا اور معدوم ہے
 کہ عبادت حسب دلخواہ خداوندی جب ہی متصور ہے کہ کمال تمام اسماء و صفات خداوندی
 کے مقابلہ میں عجز و نیاز و تفرغ و زاری و قوع میں آئے کیونکہ عبادت عجز و نیاز
 کو کہتے ہیں اور عجز و نیاز بے اس کے متصور نہیں کہ عجز و نیاز کرنے والا اس کا محتاج
 ہو جس کے سامنے عجز و نیاز کرتا ہے اس سے اندیشہ مند ہو جس کے سامنے عجز و
 نیاز ادا کرے۔ تو احتیاج کے لئے تو یہ ضرور ہے کہ اسکے پاس وہ چیز ہو جو اسکے پاس نہیں اند
 اس کی ضرورت کی ہے۔ رہا اندیشہ وہ خدا کی طرف سے ہو تو وہ بھی بدو ن احتیاج
 متصور نہیں جب اس کی یہ ہے کہ اندیشہ کسی چیز کے زوال کے خوف کا نام ہے۔
 سر خداوند عالم کے قہر کے باعث اگر کوئی چیز جاتی ہے تو وہ اس کی دی ہوئی،
 ہوتی ہے سو اس کے اور کون ہے جو کسی کو کچھ دے۔ اس صورت میں حاصل تہریر
 ہو گا کہ اپنی دی ہوئی چیز بھین لے۔ اور چونکہ اندیشہ ضرورت ہی کی چیزوں کے
 زوال کا نام ہے تو خواہ مخواہ یہ لازم آیا کہ در صورت تہریر و ریات بشری ان چیزیں
 لئے یعنی حق واجب الادا ہے اور جس کا ادا کرنا ضروری ہے اس کی ادائیگی رقیعہ ص ۵۴ پر

بالجملہ ہر بے باک و خدا کی طرف امتیاج ہر صورت میں ہے۔ ہماری ضرورت کی چیزیں اس کے پاس سینہ موجود ہیں۔

خدا کے پاس موجود ہونے کے معنی | مگر ان کے وجود کی یہ صورت تو ممکن نہیں کہ وہ مثل زرد نقشہ رومیہ، پیسہ (اشیائے منفصلہ) ہوں۔ کیونکہ اس صورت میں اگر وہ اشیاء بذات خود موجود ہوں کسی دوسرے کی پیدا کی ہوئی نہ ہوں تو اول وہ سب خدا ہوں گی۔ دوسرے ان پر تصرف اور ان کی داد و دہش محال ہوگی۔ کیونکہ اس صورت میں مثل خدا کے قابو کے نہ ہوں گے۔ اور کسی دوسرے کی پیدا کی ہوں گی۔ تو دوسرا خدا ثابت ہوگا۔ غرض تو حید خداوندی (جو مسلم فریقین ہے) باطل ہو جائے گی۔

خدا کے پیدا کرنے اور اس | اور خود خدا کی پیدا کی ہوئی ہوں گی تو اس کی یہی صورت کے عطا کرنے کے معنی ہے کہ اپنے وجود میں سے ان کو ان کے حوصلہ کے موافق اس طرح دیا جائے جیسے آفتاب اپنے نور میں سے قمر کو اکب و ذرات وغیرہ کو نور عطا کرتا ہے۔ غرض جیسے آفتاب کے نور میں کچھ فراق نہیں آتا اور بایں ہمسہ اور دل کو منور کر دیتا ہے۔ ایسے ہی خدا کے وجود سے اور اشیاء موجود ہو جاتی ہیں اور خدا کے وجود میں کچھ فراق نہیں آتا۔ اور اگر یوں نہ ہو بلکہ وجود کوئی امر منفصل ہو تو پھر وہی قہر و خدا لازم آتا ہے۔

الحاصل صورت ایجاد و تقاضے حاجات یہی ہے کہ اپنے صفات میں سے کچھ دے یا بمقتضائے بعض صفات اپنی اشیائے مخلوقہ کو عطا فرمائے۔ خلا بمقتضائے رزاقی اگر رزق عنایت کیا تو یہ معنی ہوئے کہ رزق جو ایک شے مخلوق ہے اور خدا تعالیٰ نے اپنا وجود دے کر اس کو ایجاد کیا ہے۔ بوجہ صفت رزاقی اس کو عطا کرتا ہے۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۵۳) پر کچھ کسی قسم کا انعام یا عطیہ ملنا ضروری نہیں ہوتا۔ مثلاً، لکڑی یا ٹھیکس یا خراج کہ ان کے ادا کرنے پر گورنمنٹ کسی کو بھی کچھ انعام نہیں دیتی ہاں اگر ادا کیا جائے تو اگر تھانہ فوراً مل جاتی ہے اور ۱۲ ملے ہیں سزا دینا ایک حق ہوتا ہے سزا دینے والے اگر اب اگر سزا دینے میں کچھ دیر کر کے تو اپنے حق کے وصول کرنے میں دیر کر رہا ہے۔ دوسرے کے حق کی ادائیگی میں دیر نہیں ۱۲

عہ آخر وہ کیا کوئی مستقل ہو کر دوسرے کے قبضہ میں آجائیں کسی دہلی سے آریں کے خیال کی بھی تردید کیا کی ہو کہ روح امراء دینا

چونکہ تمام صفات کا ہونا وجود پر موقوف ہے۔ اور توقف بھی ایسا ہے کہ بے وجودان کا حصول متصور نہیں تو خواہ کچھ کہنا پڑے گا کہ اصل میں تمام صفات وجود سے ایسا علاقہ رکھتے ہیں جیسا آفتاب سے نور اور آتش سے حرارت یعنی اس میں سے نکلی ہوئی ہیں اور چونکہ وجود قابل عطا و سلب ہے تو وہ تمام صفات بھی قابل عطا و سلب ہوں گے۔ ہاں جیسے بوجہ فرق قابلیت آتشیں شیشہ میں حرارت زیادہ آتی ہے اور دیے آئینہ میں اوروں سے نور زیادہ آتا ہے مخلوقات میں ظہور صفات میں کمی بیشی کا فرق ہو جاتا ہے تو ہو جائے۔ البتہ جیسے آفتاب کا نور تو آئینہ وغیرہ تک جاتا ہے پر اس کا مصدر النور اور اصل نور ہونا نہیں جاتا۔ ایسے خدا کا وجود اور توانی وجود یعنی صفات مذکورہ تو اوروں تک جاتے ہیں۔ پر خدا کا مصدر الوجود اور مصدر الصفات ہونا اوروں تک نہیں پہنچتا۔ سو اسی کو خدائی اور لوازم خدائی یعنی خالق ہونا اور فنی ہونا وغیرہ کہتے ہیں۔

اور ظاہر ہے کہ اس کا حاصل یہی ہے کہ خدا محتاج الیہ اور معطی ہے اور سو اس کے اور سب اس کے محتاج اور اس سے لینے والے۔ سو یہی سامان تفرع و زاری و عجز و نیاز ہے۔

پوری طرح خدا کی مبادت کرنے کے لئے ہر جملہ ہر صفت خداوندی اس کی مقتضی ہے کہ بوجہ احتیاج اس کے مقابلہ میں ایک قسم کا عجز و نیاز ہو۔ اور یہ ایسی بات سننے جیسے ایک شخص جامع الکمال کے سامنے کوئی بوجہ طلب اگر ناک رہ گزرتا ہے، اور کوئی بوجہ علم و دیگر سرچھکا تا ہے غرض جیسے ادھر کمالات گونا گوں ہیں ایسے ہی ادھر احتیاجات و قلموں ہیں۔ مگر خدا کی صفات کا کوئی ٹھکانا نہیں ایسے ہی ہندہ کی احتیاجات کی کچھ انتہا نہیں۔ سو ہر صفت کے مقابل میں بالتفصیل یا بالاجمال عجز و نیاز عبادت ہو تو عبادت پوری ہے ورنہ ادھوری۔

خدا کی عبادت کس طرح | سو بالتفصیل تو اس لئے ممکن نہیں کہ صفات غیر متناہی کے مقابلہ میں زمانہ بھی غیر متناہی ہی جیسا ہے۔ ہاں بالاجمال ممکن ہے پر اسی

لئے رہا کہ لے ملا علیہ کیے جملہ مگر فیض اشبات قیامت الملو جو پہلے گزر چکا ۱۲

۱۳ کیونکہ غیر محدود چیز یعنی جمہ کی کوئی انتہا نہ ہو۔ وہ محدود چیز جس کی کوئی خاص انتہا ہو جس سے ۱۲

تخص سے جو خاتم المراتب ہو۔
تذہیل اس اجمال کی یہ ہے کہ صفات میں باہم ترتیب ہے۔ قدرت کا خلق ارادہ
کے خلق پر موقوف ہے اور ارادہ کا خلق علم کے خلق پر موقوف ہے اور علم کا خلق
نہ ارادہ و قدرت کے خلق پر موقوف ہے اور نہ کسی اور کے خلق پر موقوف ہے
اور پھر یہ توقف ایسا ہے کہ ارادہ و قدرت کا خلق بے خلق علم منصور نہیں اس لئے
یہ کہنا پڑے گا کہ ارادہ و قدرت کا تحقق بھی علم کے تحقق پر موقوف ہے۔ ورنہ باہم
تحقق میں استثناء ہوتا تو خلق میں خواہ مخواہ ضرورت نہ ہوتی۔ رنگ کا خلق کپڑے کے ساتھ
اسی وجہ سے خواہ مخواہ رنگہ رنگ کے ہاتھ کے خلق پر موقوف نہیں ہوں بھی کپڑے کا رنگین
ہونا ناممکن ہے۔ اگر ہوا کے باعث ظرف رنگ میں کپڑا جا پڑے تو جب بھی وہی بات
ہے جو رنگہ رنگ کے ڈال دینے میں ہوتی ہے۔ مگر یہ ہے تو پھر باہم صفات مذکورہ میں اسی
حکم کا فرق ہو گا جس حکم کا دھوپ اور شمع میں ہوتا ہے یعنی جیسے دھوپ ایک
اتہائی شمع آفتاب کا نام ہے اور اس سے دھوپ کا تحقق شمعوں کے تحقق
پر موقوف ہے۔ ایسے ہی صفات موقوفہ صفات موقوفہ علیہا ہے یہی نسبت رکھتے
ہوں گے اور اس وجہ سے فوقیت و تحتیت کے مرتبے باہم پیدا ہو جائیں گے۔
صفات موقوفہ مرتبہ تختانی میں ہوں گی۔ اور صفات موقوفہ علیہا مرتبہ فوقانی
میں اور ادھر مخلوقات میں باہیں وجہ کہ ان میں جو کچھ ہے وہ مطاعے خدا یعنی
ظہور صفات ہے (چنانچہ پہلے عرض کر چکا ہوں) اور پھر فرق قابلیت ہے تو
باہم ظہور صفات مذکورہ میں تفاوت ہو گا۔

سو جس میں اس صفت کا زیادہ ظہور ہو جو خاتم الصفات ہو یعنی اس سے اوپر

۱۵۔ موقوف۔ موقوف علیہ۔ بعض چیزیں ایسی ہوتی ہیں کہ ان میں سے ایک کا وجود دوسرے کے بغیر ممکن نہیں
ہوتا۔ مثلاً دھوپ آفتاب پر موقوف ہے دھواں آگ پر تیر آفتاب کے دھوپ ممکن نہیں اور تیر آگ کے دھواں
ناممکن ایسی چیز کسی دوسری چیز کے بغیر نہ ہو سکے موقوف کہلاتی ہے۔ اور دوسری چیز موقوف علیہ
یعنی جیسا کہ میں ایک درجے سے استثناء نہیں بلکہ ایک صفت کا حق دوسری صفت سے اس طرح ہے کہ اس کے بغیر اس کا
پایا جاتا لیکن نہیں۔ آفتاب کی سب سے آخری اور دور کی شمع کو دھوپ کہتے ہیں ۱۶۔

اور صفت ممکن الظہور یعنی لایق انتقال و عطاے مخلوقات نہ ہو۔ وہ شخص مخلوقات میں خاتم المراتب ہوگا اور وہی شخص سب کا سردار اور سب سے افضل ہوگا۔ ایسے شخص سے البتہ بالا جماع عجز و نیاز کا مل ادا ہو سکتا ہے۔ کیونکہ ظہور کامل کے لئے قابل میں بھی وسعت کامل چاہیئے وجہ اس کی یہ ہے جب حقیقت ظہور وہ حصول عطا ہوا تو جتنی بڑی عطا ہوگی اتنی ہی بڑا غن چاہئے اس سے یہ ضرور ہے کہ جس میں ظہور کامل ہو وہ جملہ کمالات ندر اندی کے بمنزلہ قالب ہو یعنی جیسے قالب و مقلوب کی ایک صورت ہوتی ہے اگر لرق ہوتا ہے تو یہ ہوتا ہے کہ قالب میں شکل اندر سے خالی ہوتی ہے اور مقلوب میں بھری ہوتی ہے ایسے ہی قابل کامل کو یہ ضرور ہے کہ اسی شکل پر اندر سے خالی اور اس لئے ہر قسم کی احتیاج اس میں موجود ہو۔ اور اس وجہ سے ہر قسم کا عجز و نیاز اس سے ظہور میں آئے۔ ہم اسی کو عبد کامل اور سید الکونین اور خاتم النبیین کہتے ہیں اور وجہ اس کی خود اسی مقرر سے ظاہر ہے

اب کلام اس میں رہا کہ وہ کون ہے؟ ہمارا یہ دعویٰ ہے کہ وہ حضرت محمد عربی صلی اللہ علیہ وسلم میں چنانچہ بطور اختصار ان اوراق کی شان کے موافق ہم جواب اعتراض اول متعلق استقبال کہیں کچے ہیں۔ ترتیب طبع میں دیکھئے وہ آگے رہے یا پیچھے۔ الحاصل عبادت کا ملہ بجز حضرت خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم اور کسی سے مقصود نہیں اور کیونکہ کمال عبادت مشغولی ظاہری شب و روز کا نام نہیں بلکہ اس مجموعہ عجز و نیاز کا نام ہے جس میں بمقابلہ ہر صفت اس کے مناسب عجز و نیاز ہو۔

مقصود کی طرف رجوع اگر جب عبادت کا ملہ ظہور میں آئے تو پھر جیسے کھانے کے پک جانے اور تمام روٹی سان چاول وغیرہ کے طبع کامل ہو جانے کے بعد باورچی خانہ کو ٹھنڈا کر دیتے ہیں اور کارخانہ کو بڑھانا شروع کرتے ہیں ایسے ہی یہاں بھی سمجھ لیجئے۔ اس کارخانہ دنیا کے بڑھانے کا وقت ہوگا۔ اگر کیا جائے گا تو اس کا انتظار کیا جائے گا کہ

۱۔ مقلوب وہ چیز جو قالب پر چڑھائی جائے ۱۱

۲۔ وہ ایک تسمیل یہ ہے کہ مقصود اس عالم سے انسانی عبادت ہے جیسے باورچی خانہ سے کانا پکانا مقصود ہوتا ہے۔ اب جب اس مقصد کی تکمیل ہوگئی تو لازم ہے کہ اس سلسلہ کو ٹھنڈا کر دیں ۱۱

ایک بار وہ دین تمام عالم میں پھیل جائے اور کوئی فرد بشر ظاہر ایسا نہ بچے کہ وہ دین خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم کا پابند نہ ہو۔

وجہ اس کی یہ ہے کہ ہر چیز ایک معرفت کے لئے ہوتی ہے جب تک اس معرفت میں صحت نہ ہو اس کا ہونا بیکار ہے۔ روٹی پکانی اور نہ کھانسی اور پانی لائیں اور نوش جان نہ فرمائیں تو کس کام کی روٹی اور کس کام کا پانی۔

دین خاتم النبیین کو دیکھا تو تمام عالم کے لئے دیکھا۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ بنی آدم میں حضرت خاتم اُس صورت میں بمنزل بادشاہ اعظم ہوئے جیسا اس کا حکم تمام تسلیم میں جاری ہوتا ہے۔ ایسا ہی حکم خاتم النبیین دین خاتم تمام عالم میں جاری ہونا چاہیے ورنہ اس دین کو لے کر آنا بیکار ہے۔

رسول نبی صلی اللہ علیہ وسلم خاتم النبیین ہونگی وجہ پختی ہر

دیگر بنی آدم حاکم کامل ہیں اور کیوں نہ ہوں سب سے افضل ہوئے تو سب پر حاکم بھی ہوں گے اور اس لئے یہ ضرور ہے کہ ان کا حکم سب حکموں کے بعد صادر ہو کیونکہ ترتیب مراتب سے ظاہر ہے کہ شکم حاکم اعلیٰ سب کے بعد ہوتا ہے۔ مگر جب حاکم اعلیٰ ہوئے تو یہ بھی ضرور ہے کہ ان کا حکم طوعاً و کرہاً ایک بار سب تسلیم کر لیں۔

غرض کمال عبادت تو عبادت خاتم میں ہے اور "کمال سلطنت خاتم" تسلط عام میں ہے اور یہ دونوں ضروری الی قورح۔ کمال عبادت تو تقاضائے کمال مبدویت یعنی جامعیت صفات

خداوندی اور کمال تسلط وجہ علو بہت حضرت خاتم! اور ظاہر ہے کہ پہلی صورت میں کمال عبادت یعنی ہے اور دوسری صورت میں کمال عبادت کی اور سوا ان دو صورتوں کے اور کوئی

کمال عبادت کی صورت نہیں۔ سو بعد ظہور ہر دو کمال لازم یوں ہے کہ یہ کا خار نہ جو عبادت کے لئے قائم کیا گیا ہے بڑھایا جائے اسی کو ہم قیامت کہتے ہیں اور پھر اس کے

بعد حساب کتاب اور جزا و سزا کا کارخانہ قائم کیا جائے۔ اسی کو ہم یوم الحساب اور حشر اور یوم الفصل کہتے ہیں۔ یوم الحساب کہنے کی وجہ تو خود ظاہر ہے اور حشر کہنے کی یہ وجہ ہے

یعنی حاکم اعلیٰ حاکم سب کے بعد ظاہر ہوتا ہے چنانچہ اگر کسی دیہات کا کوئی مقدم ہو تو سب سے پہلے سب ڈنڈی افسر یعنی تحصیل دار کے ہاں رہا جائے گا اس کے بعد جس جمرٹ کے ان پھر کشتریاں اور پھر گورنر کے ان پہنچتا ہے ۱۲

کربئی میں شترج کرنے کو کہتے ہیں اور ظاہر ہے کہ اس وقت کتنا مجمع ہوگا۔ اور یوم الفصل اس لئے کہتے ہیں کہ یہاں تو نیک اور بد سب باہم مخلوط ہیں اور اس روز سب کو جدا جدا کیا جائے گا۔ تاکہ ہر ایک کو اس کے مناسب مقام میں پہنچائیں اور اس کے مناسب حال جزا دینا سکودیں جنتوں کو جنت میں لے جائیں اور روز نضیوں کو روزخ میں پہنچائیں۔

چوتھی دلیل | اور سنئے نشود نما اگر کار قوت نامیہ ہے تو تصور یہی مناسب حال نامیات صورت و شکل کا بنادینا قوت مصورہ کا کام ہے۔ مگر چونکہ مخلوق کا انجام ایک صورت ہوتی ہے تو یوں معلوم ہوتا ہے کہ قوت مصورہ منجملہ خدام قوت نامیہ ہے جیسے حیوانات میں قوت نامیہ منجملہ خدام حیات ہے۔ اور عالم کو دیکھا تو خالی صورت سے نہیں اور جس صورت کو دیکھا وہ ایک وصف اور ایک معنی کو آغوش میں لئے ہوئے ہے جس سے یہ معلوم ہوا کہ ہر وصف اور ہر معنی ایک صورت (قابل ظہور عالم شہادت جسے عالم محسوس بھی کہتے) رکھتا ہے۔ چنانچہ خاک کو دیکھا وہ حقیقت میں صورت پیوست ہے اور پانی کو دیکھا تو وہ صورت رطوبت ہے اور آتش کو دیکھا تو وہ صورت حرارت ہے۔ آدمی کی شکل کو دیکھا تو وہ صورت معانی مجتہد ہے اس لئے اس میں بہت سی صورتوں کے ترکیب سے یعنی روح انسانی مثلاً قوت ناصر قوت سامیہ غیرہ قوتی کے مجموعہ کا نام ہے اور یہ اوصاف اور معانی ہیں ان کے مقابل میں جو فنک عطا ہوئی تو بہت سے اعضائے مختلفہ کی ترکیب کے بعد پیدا ہوئی جس کا حاصل وہ صورت مرکب ہے۔ مگر پھر جو دیکھا تو وہ معانی اور اوصاف (جو معانی اوصاف متبطل کے بعد متحقق ہوتے ہیں) ہنوز مرتبہ ظہور تک نہیں پہنچے اور خلعت صورت ہنوز ان کو عطا نہیں ہوا اس لئے بحکم قوت نامیہ عالم ضرور ہے کہ جیسے کمبوز درخ وغیرہ ظہور کی جاست اور شہوت سے جو منجملہ معانی و اوصاف ہیں سیفہ پیدا ہوتا ہے۔ اور پھر اس سیفہ سے بچ پیدا ہوتا ہے اور انجام کار کہاں سے کہاں تک نوبت پہنچتی ہے اور یہ سب نشود نما اور تصویر یعنی قوت نامیہ اور قوت مصورہ کی کار پر داری ہوتی ہے ایسے ہی وہ معانی غیبیہ تنک ظہور میں آئیں اور صورت دکھلائیں۔ کیونکہ یہ یقینی کہ یہ عالم بالضرور اصل قوت نامیہ کی کار بعد داری کا ظہور ہے۔ اس لئے کہ قوت مصورہ بالضرور منجملہ خدام قوت نامیہ ہے۔ سو حیوانات اور نہات میں اگر کچھ قوت نامیہ کا ظہور ہے تو وہ ایسا ہے جیسا نور آفتاب آبیوں اور ذروں اور روشنوں میں ظہور کرتا ہے۔ غرض جیسے یہاں جو کچھ ہے

وہ اس اصل کا پرتو ہے جس کو آفتاب کہیے۔ ایسے ہی عالم میں جہاں کہیں قوت نامیہ ہے وہ اس اصل کا ظہور ہے جس کو قوت نامیہ عالم کہیے۔ محمد حبیب بعض معانی اور اوصاف کو دیکھا کہ ہنوز متشکل نہیں ہوئے۔ چنانچہ تمام افعال اختیاری اور ان کی معلائی اور برائی وغیرہ کو ہنوز یہ غلط عطا نہیں ہوا تو یوں معلوم ہوا کہ ہنوز یہ عالم مثل بیضہ کبوتر ہے تفصیل اس کی یہ ہے کہ بیضہ اگرچہ خود شہوت طرفین اور جماعت فریقین کی ایک صورت ہے اور وہ منجملہ معانی و اوصاف ہے مگر اس کے اندر جو معانی گنود ہیں ان کو ہنوز صورت نہیں ملی۔ سو جب بیضہ کا بچہ بن گیا تو یہ معلوم ہوا کہ اس میں کس قدر قوتیں کمزور تھیں جن کا ظہور اب ہوا ہے۔ ورنہ پہلے سے اتنا جانتے تھے کہ یہ بیضہ دونوں مرد مادہ کی تمام قوتوں کا اجمال ہے۔ اس لئے وقت تفصیل یہ ضرور ہے کہ حاصل ترکیب حاصل اجتماع جملہ قوائے طرفین کے موافق اس کو صورت عنایت ہو۔

مگر جو قصہ یہاں ہے وہی قصہ نسبت عالم اجسام نظر آتا ہے۔ یہ بھی قوت علمیہ و قوت عملیہ عالم بالا کا اجمال ہے یہی وجہ ہے کہ ہنوز تمام معانی کی صورتیں نہیں ملیں۔
الحاصل علم خداوندی اور تمام سامان قدرت خداوندی کا اس عالم کو اجمال کہیے اور کیونکہ کہتے تفصیل ہوتی تو تمام معانی متشکل ہوتے۔

یہ ضرور ہے کہ جیسے بزور قوت نامیہ و قوت مصورہ مادہ بیضوی کے صورت منطبق ہو کر صورت بیضہ پاش پاش ہو جاتی ہے۔ ایسے ہی بزور قوت نامیہ و قوت مصورہ یہ شکل عالم پاش پاش ہو کر مادہ عالم کو اور شکل عطا ہو۔

پانچویں دلیل | اور سنئے حکام دنیا کا یہ دستور ہے کہ جس شہر یا قصبہ والے باغی ہو جاتے ہیں اور راہ پر نہیں آتے تو ان لوگوں کو سزائے سخت کو پہنچاتے ہیں یعنی ان کو قتل کر دیتے ہیں یا دائم الجس کرتے ہیں اور اس شہر کو جلا پھونک خاک سیاہ کر دیتے ہیں اور عمارتوں کو توڑ پھوڑ مسمار کر اینٹ سے اینٹ کر دیتے ہیں۔ اور وجہ اس کی یہ ہوتی ہے کہ حرم بقاوت سے بڑھ کر کوئی جبرم نہیں اس کے مناسب یہی ہے کہ وہ سزا دی جائے جس سے بڑھ کر کوئی سزا نہ ہو مگر غور سے دیکھا تو نبی آدم رغبت خداوندی اور یہ زمین و آسمان ان کے رہنے کا مکان کیونکہ انھیں کے لئے بنایا گیا ہے چنانچہ پہلے عرض کر چکا ہوں پھر ان تہذیبہ حال کہ بالاتفاق تمام عالم میں قراد اور سرکشی روز افزوں ہے۔

اگر کبھی راہ پر چند روز کے لئے آگئے تو رہا ایسا ہے جیسا چراغ سردہ سنبھالا لے
 لیتا ہے۔ اس لئے یوں یقین ہے کہ ایک روز نہ ایک روز یہ عبادت عالمگیر ہو جائے۔
 کفر اور عصیان کے | اور کیوں نہ ہو بنائے بغایت خواہش پر ہے اور وہ طبعی۔ اور بنائے
 مام ہونے کی وجہ | اطاعت مخالفت خواہش پر ہے اور وہ عرضی۔ یہی وجہ ہوئی کہ ہمیشہ
 اطاعت کے لئے کتائیں اور پیغمبر بھیجے گئے۔ ثواب و عقاب کے وعدے کئے گئے۔ نمرود
 اور سرکش کے لئے ان میں سے کچھ نہیں ہوا اور پھر وہ سب کچھ بے بعد و رہہ خاتم
 البینین وجہ تکمیل کار عبادت اس کی ضرورت نہ رہی کہ خواہ خواہ نیکوئی کیجئے اور کام لیجئے
 بعد تکمیل کار تقسیم معماروں کے کون کام لیتا ہے؟
 اس لئے یہ ضرور ہے کہ ایک روز کتب عالم میں چھپ جائے اور تمام عالم باطنی
 ہو جائے۔ اس وقت بمقتضائے قہاری خداوندی یہ ضرور ہے کہ اس عالم کو توڑ پھوڑ
 کر برابر کر دیں اور تمام نبی آدم کو گرفتار کر کے ان کو ان کی شان کے مناسب
 جزا و سزا دیں۔

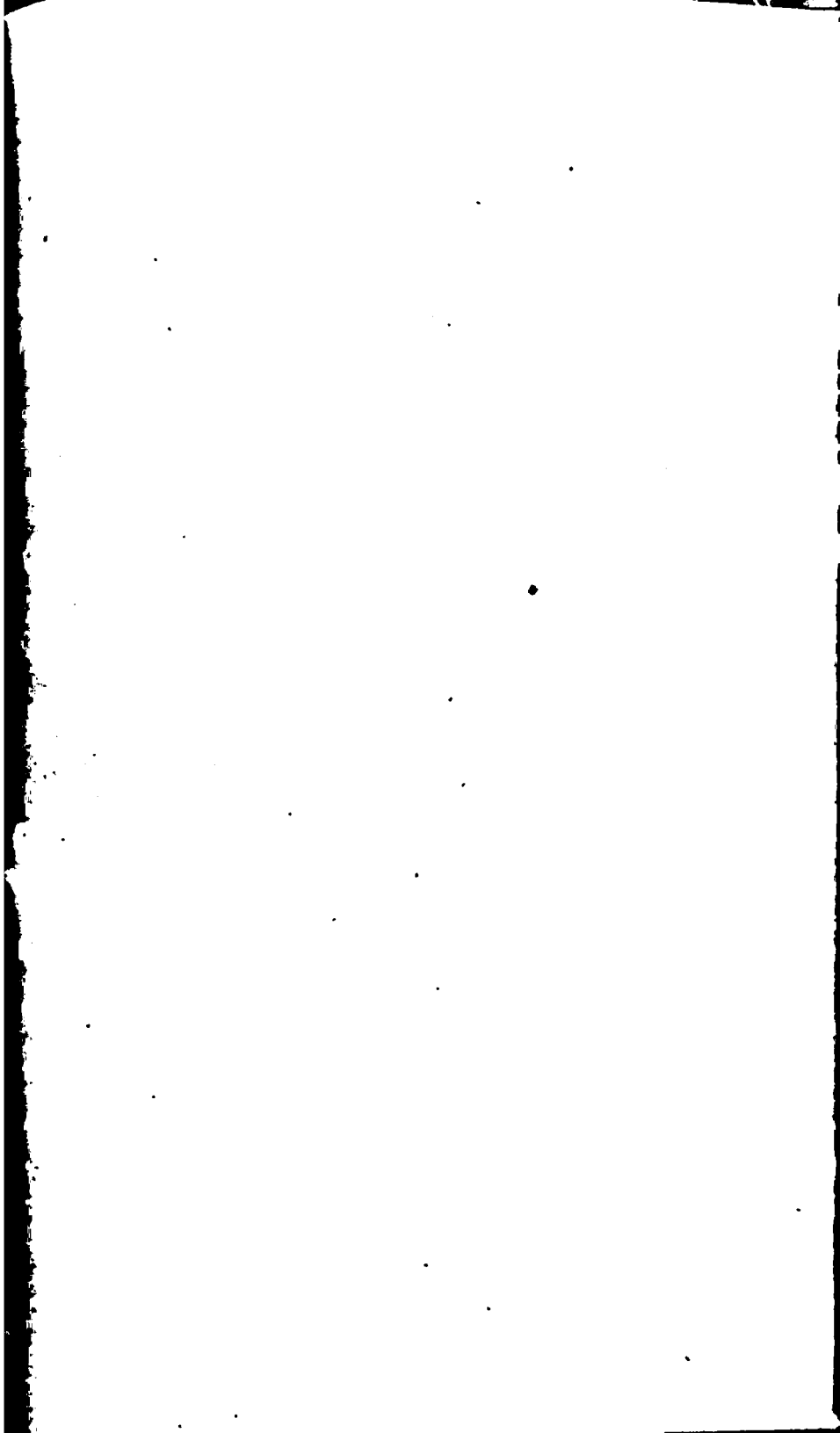
لے اس شبہ کا فنی جواب کہ اب انبیاء کیوں نہیں آئے ۱۲ اعداد دیوبندی غفرلہ

۱۲

مذہب، اخلاق، طب، تاریخ، ادب، لغت جملہ تصانیف
 علماء دیوبند، قرآن مجید و محائلیں معری و مترجم عمدہ اور

ارزاں اس پتہ سے طلب فرمائیے

(مدووی) سید احمد مالک کتب خانہ اعزازیہ دیوبند
 ضلع سہ ماہی پور، ریوی پی



﴿سوالات برانقار الاسلام﴾

یاد رہے کہ سوالات کے مقابل انقار الاسلام طبع اعزازیہ کے صفحات دیئے گئے ہیں تاکہ جواب دینے میں دشواری نہ ہو۔

- س: کتاب 'انقار الاسلام' کے لکھنے والے کون ہیں اور لکھنے کا پس منظر کیا ہے؟ ص ۳
- س: یہ کتاب کس کے اعتراضات کے جوابات میں لکھی گئی۔ ص ۳
- س: انقار الاسلام کس سن ہجری میں لکھی گئی؟ (۱) ص ۳
- س: پنڈت دیانند سرسوتی رڑکی کب پہنچا (۲) اسے جواب دینے کے لئے مولانا کا جانا کیوں ضروری ہوا جبکہ جواب تو اور علماء بھی دے سکتے تھے؟ ص ۳
- س: پنڈت دیانند سرسوتی نے گفتگو کیلئے مولانا محمد قاسم نانوتویؒ ہی کی شرط کیوں لگائی؟ اس میں کیا شرارت چھپی ہوئی تھی؟ ص ۳، ۴
- س: مولانا کے کہنے سے کون کون نے حضرات پہلے رڑکی گئے (۳) اور وہاں کیا کیا؟ ص ۴
- س: یہ شاگرد دیوبند سے کب نکلے اور کب رڑکی پہنچے اور انہوں نے آنا جانا کیسے کیا؟ موٹر سائیکلوں پہ یا کاروں پہ یا پیدل؟ ص ۴
- س: حضرت کے بارے میں پنڈت کے تاثرات بزبان پنڈت بیان کیجئے۔ ص ۴، ۵
- س: مولانا رڑکی کن کن حضرات کے ساتھ گئے اور کیسے گئے سوار یا پیدل؟ ص ۵

(۱) ۱۲۹۵ھ مطابق ۱۸۷۸ء (قاسم العلوم از مولانا کاندھلوی ص ۲۱۷ حاشیہ)

(۲) پنڈت رڑکی ۲۹ جولائی ۱۸۷۸ء کو پہنچا مطابق ۲۸ رجب ۱۲۹۵ (ایضاً ص ۲۱۷ حاشیہ)

(۳) چار حضرات گئے تھے: مولانا فخر الحسن گنگوہی، مولانا محمود حسن، مولانا حافظ عبدالعدل مولوی

منکورا احمد جوالا پوری۔ (دیکھئے انقار الاسلام طبع میر محمد ص ۳، طبع ادارہ اسلامیات ص ۱۲، اور کتب خانہ اعزازیہ کے نسخہ میں عبدالعلی ہے۔ چونکہ قاسم العلوم ص ۲۱۸ ح میں بھی عبدالعدل ہے لہذا وہی صحیح ہے۔

- س: دیوبند سے رڑکی آنے جانے میں پوری رات یا پورا دن کیوں لگا؟ (۱) ص ۵
- س: مولانا رڑکی پہنچے تو پنڈت کا کیا رویہ رہا؟ ص ۵
- س: مولانا سے پنڈت کی تحریری گفتگو ہوئی اس کا کہاں ذکر ہے اور کن الفاظ میں؟ (۲) ص ۶
- س: ”حق مذہب کونسا ہے“ اس کے جواب میں مولانا نے کیا فرمایا؟ ص ۶
- س: قحط کا سبب کیا بتایا؟ اور یہ کس پر دلالت کرتا ہے؟ (۳) ص ۶
- س: کپتان صاحب نے پنڈت جی کو مناظرہ کے لئے کس طرح آمادہ کیا اور پنڈت نے کیا کہا بنائے؟ ص ۶
- س: مولانا کے سامنے پنڈت کی کیا حالت تھی؟ بیان کیجئے۔ ص ۶، ۷
- س: پنڈت کا اس پر اصرار کیوں تھا کہ مناظرہ اس کے گھر پر ہی ہو؟ ص ۷
- س: مناظرہ کے حوالے سے سرکار کی طرف سے کیا حکم جاری ہوا تھا؟ ص ۷
- س: مولانا محمد قاسم صاحب کے پنڈت سے کیا مطالبے رہے؟ (۴) ص ۷، ۹

- (۱) کیونکہ آنا جانا پیدل تھا
- (۲) اس کے لئے دیکھئے ص ۵، ۱۴، ۱۶، ۱۸، ص ۶ سطر ۲۴، ۲۵ جہاں لکھا ہے ”اور کئی روز تک شرائط میں رد و بدل رہی“، نیز دیکھئے ص ۳۷ سطر ۷، ۸۔
- (۳) مولانا نے اس کا سبب شامت اعمال بتایا اور یہ دین پر اتہائی شرح صدر پر دلالت کرتا ہے۔ پورا واقعہ ص ۶ میں ہے۔
- (۴) کرنل کے سامنے مولانا نے پنڈت سے کہا ہم آپ کے مذہب پر اعتراض کرتے ہیں آپ جواب دیجئے یا آپ اعتراض ہم پر کیجئے اور ہم سے جواب لیجئے پنڈت نے ایک نہ ماننی (ص ۶ سطر ۲۲، ۲۳) اس چیلنج کو معقول نہ سمجھنا۔ مناظرین پہلے دعویٰ طے کرتے ہیں جو بات دعوے سے ہٹ کر ہو اس پر بحث نہیں کرتے اور یہاں پنڈت کو اعتراض کو موقع دیا جا رہا ہے جو نہ فقہ، اصول فقہ تو کجا قرآن وحدیث کو نہیں مانتا۔ نہ نبی ﷺ کو مانتا ہے نہ کسی اور نبی علیہ السلام کو۔ اور حضرت ہر طرح تیار ہیں۔

س: مولانا نے شاگردوں کی کیا ڈیوٹی لگائی؟ اور انہوں نے کیسے تعمیل کی؟ ص ۷

س: پنڈت رڑکی سے کیوں فرار ہوا؟ اور کیسے ہوا؟ ص ۷ تا ۷

س: مولانا وہاں کتنے دن رہے پنڈت کے بعد آپ کا کیا معمول رہا؟ (۱) ص ۸ سطر ۱۱

س: مولانا نے وہاں کیا کیا بیان کیا؟ اور کیا اثرات ہوئے؟ (۲) (ص ۷، ۸)

س: انتصار الاسلام اور قبلہ نما کا مختصر تعارف لکھیں۔ ص ۸

س: اس رسالے کا نام ”انصار الاسلام“ کس نے رکھا؟ نیز انتصار الاسلام کا دوسرا نام بھی تحریر کریں۔ ص ۸

س: مولانا نے دیانند سرسوتی کے اعتراضات کے جوابات زبانی کہاں ارشاد فرمائے اور ان کے جواب میں تحریر کہاں لکھی؟ ص ۸

س: پنڈت دیانند سرسوتی اور سرسید احمد خان کن خیالات میں متفق تھے؟ ص ۹

س: مولانا فخر الحسن گنگوہیؒ نے حضرت نانوتویؒ کے بارے میں کیا لکھا، اور مولانا کے شاگردوں سے کیا کہا؟ ص ۹، ۱۰

س: قادر مطلق کا مطلب کیا ہے اور خدا کے قادر مطلق ہونے کی کیا دلیل ہے؟ ص ۱۱

س: اللہ تعالیٰ کو قادر مطلق نہ ماننا اللہ تعالیٰ کی خدائی کے منافی کس طرح ہے؟ ص ۱۱

(۱) مولانا کا ندھلوی لکھتے ہیں کہ حضرت رڑکی میں سترہ دن ٹھہرنے کے بعد ۲۳ شعبان کی رات میں رڑکی سے واپس ہوئے دیوبند منگور قیام فرماتے ہوئے ۲۷ شعبان ۱۲۹۵ھ (۲۷ اگست ۱۸۷۸ء) کو نانوتہ پہنچے (قاسم العلوم ص ۲۱۸ حاشیہ)

(۲) مولانا نے رڑکی کے بیانات میں پنڈت کے اعتراضات کے جوابات تو دیئے ہی اس کے ساتھ تو حید و رسالت اور ختم نبوت کے دلائل دے کر اس کو ثابت کر دیا کہ تمام ادیان میں دین اسلام ہی برحق ہے۔ انتصار الاسلام اور قبلہ نما میں یہ مضامین موجود ہیں۔ بیان کے وقت سامعین کی کیفیت کیا تھی اس کے لئے انتصار الاسلام ص ۷، ۸ کو دیکھ لیں۔

س: ”ہر مقید کے لئے مطلق ضروری ہے“ (۱) اس کا مطلب کیا ہے؟ دلیل کیا ہے؟ اور اس سے اللہ تعالیٰ کا قادر مطلق ہونا کس طرح ثابت ہوتا ہے؟ ص ۱۱، ۱۰

س: اس کا کیا مطلب ہے کہ صفت وہی چھین سکتا ہے جو دینے والا ہو؟ (۲) ص ۱۱

(۱) یہ قاعدہ بدیہی ہے راقم الحروف اساس المنطق میں اس کو حدیثیات کے تحت لایا ہے راقم کے الفاظ یوں ہیں: بانی دارالعلوم دیوبند مولانا محمد قاسم نانوتوی فرماتے ہیں کہ باتفاق اہل عقل ہر مقید کے لئے ایک مطلق ضرور ہے نیز فرماتے ہیں ہر بابا العرض کیلئے ایک بابا لذات ہوتا ہے جیسے آگ کی گرمی ذاتی ہے اور دوسری چیزوں کی گرمی آگ سے ہے یہ ضابطہ بھی حدیثی ہیں (اساس المنطق ج ۲ ص ۲۱۶)

باقی حدیثیات کیا ہیں اس کیلئے اولیات اور فطریات کو بھی سمجھنا ہوگا سو اولیات تو وہ قضایا ہیں جو اتنے واضح ہوتے ہیں کہ ان کیلئے دلیل کی ضرورت ہی نہیں ہوتی جیسے کل اپنے جز سے بڑا ہوتا ہے، فطریات وہ قضایا ہیں جن کیلئے دلیل تو ہوتی ہے مگر ان کو بیان کرنے کی حاجت نہیں ہوتی کیونکہ ہر انسان کے ذہن میں فوراً دلیل آ جاتی ہے جیسے چار جفت ہے تین طاق ہے۔ فطریات اور حدیثیات میں فرق یہ ہے کہ فطریات کی دلیل ہر کسی کے علم میں ہوتی ہے اور حدیثیات کی دلیل کسی کے ذہن میں فوراً آ جاتی ہے اور کسی کے ذہن میں نہیں آتی (مزید تفصیل کیلئے دیکھئے رہنمائے تیسیر المنطق ص ۱۲۵ تا ص ۱۳۱، اساس المنطق ج ۲ ص ۲۰۶ تا ۲۱۶)

(۲) حضرت کی مثالوں سے یہ بات سمجھ آتی ہے کہ یہ بات واسطہ فی العروض میں ہے جہاں ایک چیز وصف سے بالذات موصوف ہو دوسری بالعرض مگردوں بیک وقت موصوف ہوں اگر موصوف بالذات نہ رہے یا اس کا وصف نہ رہے تو موصوف بالعرض سے بھی وہ وصف ختم ہو جائے جیسے سورج سے زمین روشن ہوتی ہے اگر بالفرض سورج نہ رہے یا سورج تو رہے مگر اللہ اس کی روشنی سلب کر لے تو زمین روشن نہ رہے گی۔ اور اگر درمیان میں کوئی چیز مثلاً بادل حائل ہو جائے تو پھر سورج کا فیض بادل تک رہے گا زمین تک پہنچے گا ہی نہیں مگر ایسا تو نہیں کہ زمین پہ سورج کی روشنی ہو مگر کوئی اور کھینچ کر لے جائے۔ ہاں واسطہ فی الثبوت میں ایسے نہیں ہوتا کیونکہ اس میں واسطے کا وصف سے موصوف ہونا ہی ضروری نہیں جیسے کوئی آدمی دوسرے کو سونا دیتا ہے ظاہر ہے کہ دینے والے کا تو اب اختیار نہیں رہا۔ موجودہ مالک کسی اور بھی دے سکتا ہے۔ اور پہلے مالک کے علاوہ کوئی اور اس سے چھین بھی سکتا ہے۔ واللہ اعلم۔

- س: اس کا کیا جواب ہے کہ قاتل زندگی کو چھین لیتا ہے حالانکہ دینا والا نہیں۔ (۱)
- س: کیا خدا کے لئے مخلوقات کی طرح ممات کا تصور درست ہے؟ اور کیوں؟ ص ۱۱
- س: تاثیر کیلئے فاعل بھی چاہئے اور مفعول بھی اس کا کیا مطلب ہے اور مولانا نے اس سے خدا تعالیٰ کے قادر مطلق ہونے پر اشکال کا جواب کیسے دیا؟ ص ۱۲
- س: قدرت بہ نسبت خدا تعالیٰ، بہ نسبت ذی روح جاندار اور بہ نسبت جمادات کس میں کامل ہے کس میں ناقص ہے کسی میں معدوم ہے۔ ص ۱۳
- س: تمتعات ذاتیہ یا محالات ذاتیہ کے تحت القدرت نہ ہونے سے خدا کی قدرت مطلقہ میں کچھ نقص نہیں آتا۔ مولانا کی ذکر کردہ مثال اور ضابطہ سے اس کی وضاحت فرمائیں (۲) ص ۱۴
- س: اپنے آپ کو نہ مار سکنے سے خدا کی قدرت مطلقہ میں کوئی فرق نہیں آتا کیوں؟ ص ۱۴
- س: مندرجہ ذیل کی تعریف کریں اور مثالیں بھی دیں ص ۱۲ تا ۱۵ حاشیہ
- ”واجب بالذات“، ”واجب بالغير“، ”ممتنع بالذات“، ”ممتنع بالغير“ (۳) ”ممکن“۔

- (۱) اس کا جواب یہ ہے کہ قاتل موت کا آلہ ہے موت دینا یا زندگی لے لیتا اللہ ہی کا کام ہے۔ دیکھئے دوزخ کی آگ دنیا کی گولی سے کس قدر خطرناک ہوگی مگر وہاں موت نہیں کیونکہ اللہ کا حکم نہ ہوگا۔
- (۲) مولانا اشتیاق احمدؒ اس کو مزید آسان کر کے یوں سمجھاتے ہیں کہ اگر آکھ آواز دل کو نہیں سن سکتی تو اس میں کوئی نقصان نہیں کہیں گے اسی طرح قدرت کا دائرہ کار مقدرات یعنی ممکنات ہے اگر وہ محالات اور تمتعات کی طرف متوجہ نہیں ہوتی تو اس کے کمال میں ہرگز کسی نقصان کا وہم بھی نہیں ہونا چاہئے کیونکہ محالات اس کے دائرہ کار میں داخل ہی نہیں ہیں (انصار الاسلام طبع لاہور ص ۳۳)
- (۳) یاد رہے کہ ہندو اور مرزائی اللہ تعالیٰ کی قدرت کو بہت محدود مانتے ہیں مادے اور ارواح کے مخلوق ہونے کا تو منکر ہے ہی معجزات کا انکار کرتے ہوئے کہتا ہے کہ
- طبعی صفات مثلاً آگ کی گرمی، پانی کی سردی اور زمین وغیرہ سب بے جان اشیاء کی ذاتی صفات کو ایثار بھی بدل نہیں سکتا۔ اور ایثار کے قوانین۔ سچے اور کامل ہیں اس لئے تبدیل (باقی آگے)

س: کیا خدا چوری پر قادر ہے؟ مولانا کے الفاظ میں اس کا جواب تحریر کریں ص ۱۴

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) نہیں ہو سکتے (ستیا رتھ پرکاش ص ۲۷۸، ۲۷۹)

ظاہر ہے کہ اس میں ابراہیم علیہ السلام کیلئے آگ کے ٹھنڈے ہونے کا انکار ہے۔ عجیب بات ہے کہ جب خدا نے کوئی صفت دی ہے تو جس نے دی ہے وہ لے بھی سکتا ہے۔ مگر پنڈت کہتا ہے کہ اب اللہ تعالیٰ لے نہیں سکتا۔ یعنی پہلے جس کام پہ اللہ قادر تھا اب معاذ اللہ اس سے عاجز ہو گیا۔

رہا مرزا قادیانی تو وہ مستعات بالغیر کو تحت القدرت نہیں مانتا تھا چنانچہ مرزے کا مرید خاص، محمد علی لاہوری مرزائی کا سر ڈاکٹر نبشارت احمد عنوان باندھتا ہے: امکان کذب باری تعالیٰ کا رد: پھر کہتا ہے:

خدا کی صفات کو زیرِ نظر نہ رکھنے سے جو غلطیاں پیدا ہوتی ہیں ان میں سے ایک یہ بھی ہے کہ جب خدا علیٰ کمال شے و قدیر پر تمہارا تنازع ہے تو کیا وہ اپنے جیسا دوسرا خدا بھی پیدا کر سکتا ہے یا نہیں؟ حضرت مرزا صاحب نے فرمایا کہ یہ اعتراض معترض کی خدا تعالیٰ کی صفات سے پر لے درجے کی جہالت پر مبنی ہے کیونکہ جو پیدا ہو گا وہ مخلوق ہو گا وہ خدا نہیں ہو سکتا کیونکہ خدا غیر مخلوق ازلی ابدی ہے۔ پس ایسا سوال کرنا جو خدا کی صفات کے منافی ہو سائل کی جہالت پر دلالت کرتا ہے۔

اسی طرح بعض علماء اس پر بحث کرتے رہتے ہیں کہ کیا خدا جھوٹ بول سکتا ہے یا نہیں وہ اسے خدا کی قدرتِ کاملہ کے خلاف سمجھتے ہیں کہ وہ جھوٹ بول نہ سکے۔ وہ کہتے ہیں بول تو سکتا ہے مگر بولتا نہیں۔ دراصل وہ خدا کو بھی انسان سمجھ لیتے ہیں جس میں بدی کی طرف مائل ہونے کا امکان ہے حضرت مرزا صاحب کا ارشاد تھا کہ خدا کی صفت حق ہے یعنی وہ سرتاپا سچ ہے۔ پس جب حق اس کی صفت ہے تو اس کی طرف امکان بھی جھوٹ منسوب کرنا خدا کو اس کی خدائی سے جواب دینا ہے یہ ایسا ہی ہے جیسے کوئی سوال کرے کہ آفتاب کا نور بجائے نور کے تاریکی بھی دے سکتا ہے؟ خدا تو حق ہے اگر اس میں امکان کذب مانا جائے تو پھر وہ خدا نہ رہا خدا کی قدرتِ کاملہ کا ظہور اس کی صفات کے ماتحت اور مطابق ہوتا ہے نہ کہ صفات کچھ اور ہوں اور افعال کچھ اور۔ (مجدد اعظم ج ۳ ص ۱۱۱) (باقی آگے)

س: شیطان کے وجود کو مولانا نے کیسے ثابت کیا؟ ص ۱۵

س: ”شیطان کو بہکانے والا کوئی نہیں“ اس سے شیطان کے وجود کی نفی کرنا کیسا ہے؟ مثال سے واضح کریں۔ ص ۱۵

س: اوصاف کے پھیلاؤ کی کیا صورت ہے چند مثالوں سے واضح کریں اور بتائیں کہ مولانا نے اس سے کونسا مسئلہ حل کیا ہے؟ ص ۱۶

س: کیا وصف ذاتی اور ذات میں جدائی ممکن ہے؟ مثالوں سے واضح کریں۔ ص ۱۶

س: وصف ضلال (گمراہی) سے موصوف بالذات کون ہے۔ ص ۱۶

س: صدور اور خلق سے کیا مراد ہے اور یہ دونوں الگ الگ کس طرح ہیں؟ مثالیں دے کر واضح کریں۔ ص ۱۷

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) **اول:** پہلی بات تو درست ہے اور یہ بات سب علماء لکھتے ہیں انتصار الاسلام میں بھی آپ اس کو دیکھ چکے ہیں رہا مسئلہ امکان کذب کا، تو بات یہ ہے کہ کوئی مسلمان اس کا قائل نہیں کہ اللہ نے ماضی یا حال کی جو خبریں دی ہیں ان میں جھوٹ کا امکان ہے لا الہ الا اللہ (الصافات: ۳۵)، محمد رسول اللہ (الفق: ۲۹) قرآن پاک میں موجود ہیں ان میں جھوٹ کے امکان کا کوئی بھی قائل نہیں۔

علمائے اسلام یہ کہتے ہیں کہ اللہ نے مستقبل کے جو وعدے فرمائے ہیں ان کو ضرور پورا کرے گا مگر اپنے اختیار سے پورا کرے گا۔ ان کو پورا کرنے میں وہ بے اختیار نہیں چونکہ اس کا وعدہ سچا ہے اس لئے اس کے خلاف ہونا متنع بالغیر ہے۔ اور یہ بات حضرت نانوتویؒ کے حوالہ سے گذشتہ صفحات میں گزر چکی ہے۔

کیا یہ بات غیر معقول نہیں کہ ہم تو اپنے وعدے اختیار سے پورے کریں اور خدا کے بارے میں یہ کہہ دیں کہ وہ اس بارے میں بے اختیار ہو گیا ہے۔ تَعَالٰی اللّٰهُ عَمَّا يَقُولُونَ عَلُّوْا کَبِیْرًا۔ قیامت کو اگر اللہ نے پوچھ لیا کہ اے بندے تو وعدہ کر کے خود کو بے اختیار نہیں سمجھتا تھا تو مجھے وعدے کے بعد بے اختیار کیوں سمجھ لیا تو تمہارے پاس کیا جواب ہوگا؟

- س: اس کو ثابت کریں کہ شیطان کی برائی سے خدا کی برائی لازم نہیں آتی۔ (۱) ص ۱۷
- س: پنڈت جی نے نسخ احکام میں کیا اشکال کیا اور جواب کیا ہے؟ ص ۱۸
- س: اس کو ثابت کریں کہ نسخ احکام عقل کے مطابق ہے، مخالف عقل نہیں۔ ص ۱۸
- س: حکم اول کو بدلنے کی کتنی وجوہات ہو سکتی ہیں پنڈت نے کس وجہ کو لے کر اشکال کیا، اور احکام خداوندی میں تبدیلی کی وجہ حقیقت میں کیا ہے؟ ص ۱۸
- س: ارواح کی بابت پنڈت نے اسلامی عقیدہ کے رد کیلئے تین باتیں کونسی کہیں؟ ص ۱۹
- س: تنازع ارواح سے کیا مراد ہے؟ اور یہ کن کا عقیدہ ہے؟ اور اس کو ماننے سے اسلام کے کس بنیادی عقیدے کا انکار ہوتا ہے؟ ص ۱۹
- س: ارواح کو پہلے پیدا کرنے پر پنڈت کا کیا اعتراض ہے اور جواب کیا ہے؟ ص ۱۹
- س: پنڈت جی کے نزدیک کل ارواح کتنی ہیں؟ اور حقیقت کیا ہے؟ ص ۱۹
- س: آواگون کا مطلب کیا؟ اور اس میں جزا سزا کے اعتبار سے کیا اشکالات ہیں؟ ص ۲۰
- س: ثابت کریں کہ ارواح کے قدیم یا حادث ہونے کے بارے میں پنڈت صاحب کا ایک نظریہ دوسرے کو رد کرتا ہے۔ ص ۲۰
- س: راکب و مرکب، فوقیت و تحتیت نیز مبدا، منتہی و توسط کے مقدمات سے ارواح کا پہلے سے موجود ہونا ثابت کریں۔ ص ۲۱، ۲۰
- س: ہنود نے ارواح کی تعداد چار اراب بتائی مولانا نے اس پر کیا تبصرہ فرمایا؟ ص ۲۱
- س: اس کو ثابت کریں کہ آواگون کی نہ کوئی عقلی دلیل ہے نہ نقلی۔ ص ۲۱
- س: وید کا کیا تعارف ہے اور اس کے مصنف کا نام کیا ہے؟ ص ۲۲
- س: کیا وید کو کلام خدا کہا جاسکتا ہے یا نہیں؟ اور کیوں؟ ص ۲۲

(۱) یہ بحث گذشتہ صفحات میں مباحثہ شاہجہانپور کے حوالے سے بھی گزر چکی ہے۔

س: کیا برہمانے اپنے نبی ہونے کا یا بید کے منزل من السماء ہونے کا دعویٰ کیا؟ ص ۲۲

س: وید کے کلام خداوندی نہ ہونے کی وید میں سے کیا دلیل ہے؟ ص ۲۲

س: وید میں تحریف لفظی معنوی کس طرح سے ثابت ہے؟ (۱) ص ۲۲

س: وید میں وہ کوئی خلاف واقع بات ہے جس کا خدا کی طرف سے ہونا ناممکن ہے ص ۲۲

س: مستحق عبادت ہونے کا معنی بزبان مولانا بیان کریں ص ۲۲

س: غیر اللہ کی پرستش کا شرک ہونا مولانا نے کیسے بیان کیا ہے؟ ص ۲۲

س: مولانا کے الفاظ میں مستحق عبادت کون ہو سکتا ہے؟ ص ۲۲

س: جب اللہ تعالیٰ کسی بھی شے کا حکم دے سکتے ہیں تو کیا یہ ممکن نہیں کہ وہ غیر خدا کی پرستش

کا حکم دے؟ مولانا نے اس کا کیا جواب ارشاد فرمایا؟ ص ۲۲

س: اس کا جواب دیں کہ آواگون کا نظریہ وید میں ہے اور وید کلام الہی ہے۔ ص ۲۲

س: حکم اور علم ان دونوں میں سے کون فاعل کے تابع ہے کون مفعول کے؟ اور مولانا نے

اس سے کیا اہم مسئلہ حل فرمایا؟ ص ۲۲

(۱) وید میں تحریف کا خود پنڈت کو بھی اقرار کرنا پڑا ہے وہ اس طرح کہ ہندوؤں میں ”دام مارگی“ بہت

گندہ فرقہ ہے پنڈت دیا نند سرسوتی ان کا رد کرتے ہوئے ایک جگہ لکھتا ہے: ”شادی ہوئے بغیر ہمبستری ناجائز

ہے اس کو جائز بتلانے والا خود برا ہے دام مارگیوں نے رشیوں [یعنی ہندوؤں کے بڑے علماء۔ راقم] کے گرتختوں

[یعنی کتابیں یا فتادی۔ راقم] میں ایسی ایسی باتیں ڈال دیں (ستیا رتھ پرکاش ص ۳۷۰ طبع چہارم) نیز لکھتا

ہے: صرف دام مارگیوں کی کتابوں میں ایسی غضبناک باتیں لکھی ہیں اصل یوں ہے کہ ان باتوں کا رد ان بھی دام

مارگیوں سے ہوا ہے اور جہاں ہماری کتب مقدسہ میں ایسی تحریر آئی ہے وہ دام مارگیوں ہی کی ڈالی ہوئی ہے

(ص ۳۷۱ طبع ۳) طبع دہم میں یوں ہے: اور جہاں جہاں تحریر ہے وہاں بھی دام مارگیوں نے جعل سازی کی ہے

(ستیا رتھ پرکاش طبع دہم ص ۳۱۳) یہاں اس نے اقرار کیا ہے کہ ہندوؤں کی کتب مقدسہ جن میں سرفہرست وید

ہے اس میں تحریف موجود ہے۔ اگرچہ اس کا ذمہ دار دوسرے فرقے کو ٹھہرایا ہے مگر وید غیر محرف تو نہ رہی۔

- س: اس کی کیا دلیل کہ ردحوں کی مقدار چار ارب اور آواگون بروئے نقل ثابت نہیں ۲۲
- س: از روئے عقل کے نظریہ آواگون کی بنیاد کیا ہے؟ پھر اس کا پہلا جواب تحریر کریں ص ۲۳
- س: از روئے عقل آواگون کی بنیاد کا دوسرا جواب تحریر کریں (۱) ص ۲۸
- س: آرام و تکلیف کو جزا سزا پر منحصر کرنا باطل کیسے ہے؟ ص ۲۳

(۱) مناسب معلوم ہوتا ہے کہ بات کو سمجھانے کے لئے آواگون یعنی تنازع کے بارے میں پنڈت کے الفاظ میں اس کے کچھ نظریات جان لئے جائیں سو ستیارتھ پرکاش میں ہے:

[سوال]: جنم ایک ہے یا بہت سے۔ [جواب]: بہت سے۔ [سوال]: پھر اگر بہت سے ہیں تو پھر پہلے جنم یا موت کی باتیں کیوں یاد نہیں رہتی ہیں [جواب]: جیو (یعنی روح۔ راقم) تھوڑے علم والا ہے تینوں زمانوں کی باتیں نہیں جانتا (ستیارتھ پرکاش ص ۳۶۶) نیز لکھتا ہے: یاد نہ رہنے کی وجہ سے جیو سمجھی ہے نہیں تو سارے جنموں کے دکھ کو دیکھ دیکھ کر مر جانا نیز کوئی شخص پہلے اور اگلے جنم کے حالات کو جاننا چاہے تو جان بھی نہیں سکتا (ستیارتھ پرکاش ص ۳۶۷) نیز لکھتا ہے:

[سوال]: جب جیو کو گذشتہ افعال کا علم نہیں اور ایثار اس کو سزا دیتا ہے تو جیو کا سدھار نہیں ہو سکتا کیونکہ جب اس کو علم ہو کہ میں نے فلاں کام کیا ہے اور اس کا نتیجہ یہ ہے جب ہی وہ پاپ کے کاموں سے بچ سکے گا۔ [جواب]: جنم سے لے کر وقت موت میں حکومت دوست عقل علم غریبی بے عقلی جہالت اور سکھ دکھ دنیا میں دیکھ کر پچھلے جنم کی باتیں کیوں نہیں جان لیتے..... اگر پچھلے جنم کو نہ مانو گے تو پریشور پرفداری کرنے والا ٹھہر جاتا ہے..... [اقول]: مگر یہ سوال کا جواب نہیں اپنی ہی بات کو مسلط کرنا ہے۔ راقم [سوال]: ایک جنم ہونے سے بھی پریشور منصف ہو سکتا ہے جیسے سب سے بڑا راجہ جو کرے وہی انصاف ہے، جیسے مالی اپنے باغ میں چھوٹے اور بڑے درخت لگاتا ہے کسی کو کاٹتا ہے کسی کا اکھاڑتا ہے اور کسی کو حفاظت سے بڑھاتا ہے مالک اپنی چیزوں کو جس طرح چاہے رکھے اس ایثار کے اوپر کوئی بھی دوسرا انصاف کرنے والا نہیں ہے جو اس کو سزا دے سکے یا ڈرا سکے۔ [جواب]: چونکہ پر ماتما انصاف چاہتا ہے انصاف کو عمل میں لاتا ہے..... (ستیارتھ پرکاش ص ۳۶۷، ۳۶۸ طبع دہم)

اول: یہ سوال بھی بہت اہم ہے مگر پنڈت جواب دینے کی بجائے اپنی ہی کہے جا رہا ہے۔

س: آرام و تکلیف کو جزا و سزا پر منحصر کرنے سے خدا تعالیٰ کی توہین کس طرح ہے؟ ص ۲۳

س: ہندوؤں کے ہاں کن صفات میں بندوں کو اللہ سے افضل ماننا لازم آتا ہے؟ ص ۲۳

س: آواگون یعنی تنازع کی غرض کیا ہے؟ اور اس میں کئے ہوئے اعمال کا علم ہونا کیوں

ضروری ہے؟ ص ۲۴

س: جزا و سزا کے حوالے سے مسلمانوں کے نظریہ میں اور ہنود کے نظریہ میں کیا فرق ہے

مثال سے واضح کریں۔ ص ۲۴

س: عہد اُکُست کیا ہے اور اس پر یادداشت کے حوالے سے ہنود کی طرف سے اشکال

اور مولانا کا جواب ذکر کریں۔ (۱) ص ۲۵

س: عہد اُکُست کی غرض کیا ہے؟ کیفیات کا یاد دہنا ضروری کیوں نہیں؟ ص ۲۵

س: عہد اُکُست کا ہونا خلاف عقل ہے یا نہ ہونا واضح کریں۔ ص ۲۶

س: ثابت کریں کہ بنی آدم خدا کے لئے اور سارا عالم بنی آدم کے لئے۔ ص ۲۶، ۲۷

س: بنی آدم خدا کے کام کے کس طرح ہیں جبکہ خدا کسی چیز کا محتاج نہیں؟ ص ۲۷

س: ”بندہ فاعل عبادت ہے اور بسوا اس کے اور سب سامان عبادت اور آلات عبادت“

اس عبارت کا مطلب واضح کریں اس کے بعد ثابت کریں کہ آواگون کا عقیدہ اس نظریے

کے خلاف ہے۔ ص ۲۷، ۲۸

(۱) راقم الحروف نے رہنمائے تیسیر المنطق ص ۱۲۷، ۱۲۸ بحث فطریات کے تحت لکھا ہے کہ

اللہ تعالیٰ نے عالم ارواح میں یہ جو غہد لیا اس کے ساتھ تمام انسانوں کے ہاں اللہ جل شانہ

کے رب ہونے کا عقیدہ جو تمام ادیان و مذاہب کی اساس ہے فطری بن گیا نظری نہ رہا کیونکہ فطری

بدیہیات کی اقسام میں ہے اسی لئے دنیا کے اکثر انسان کسی نہ کسی توحید خداوند کا اقرار کرتے ہیں۔

(دیکھئے حضرت نانوتویؒ کی تالیفات تقریر دلپذیر ص ۱۵۹ انتصار الاسلام ص ۲۵، ۱۲۶ اور تفسیر عثمانی ص ۲۲۹)

س: آواگون کے بطلان کی دوسری دلیل حرکتِ صعودی والی پیش کریں۔ ص ۲۸

س: ”روح کیلئے کوئی علم اور کوئی کیفیت اور کوئی خلق چاہئے“ اس کا مطلب بتائیں پھر اس کو مدلل کریں اور اس سے تنازع کے بطلان پر استدلال کریں۔ ص ۳۰

س: اس کو ثابت کریں کہ بے ہوشی میں علم زائل نہیں ہوتا بلکہ علم کا علم نہیں رہتا۔ ص ۳۰

س: آواگون کے بطلان کے چار دلائل بالا اختصار ذکر کریں۔ ص ۳۱ سطر ۱۱، ۱۲

س: روزہ افطار کرانے کی جزا کے بارے میں جس روایت کو پنڈت نے ذکر کیا، اس کی حیثیت کیا ہے؟ ص ۳۲

س: اس کا مطلب ذکر کریں کہ حوروں کے متعدد ہونے پر اعتراض کی کی وجہ یا تساویٰ احکام ہے یا تساویٰ انعام (۱) ص ۳۲

س: ہندوؤں کے ہاں عورت کے متعدد خاوندوں کی مثال ذکر کریں۔ ص ۳۳

س: ہندو مذہب میں تعددِ خاوند کا کیا حکم ہے؟ ص ۳۳

س: تعدد ازواجِ مرد کے لئے جائز اور عورت کے لئے ناجائز، وجہ فرق کیا ہے اور اس میں کیا حکمتیں مضمر ہیں مولانا نے اس میں کیا کلام کیا وضاحت کریں۔ (۲) ص ۳۳

(۱) دراصل یہ حوروں کے متعدد ہونے پر اعتراض کا الزامی جواب ہے کہ ہندوؤں کے پیشوا شری کرشن کی متعدد بیویاں تھیں تو اگر پنڈت کے ہاں مرد عورت احکام میں برابر ہیں اس لئے مردوں کی طرح عورتوں کے متعدد خاوند ہونے چاہئیں تو پھر شری کرشن کی طرح پنڈت عورتوں کو متعدد خاوندوں کی اجازت دے اور پنڈت اس کا قائل نہیں ہے اور اگر پنڈت کے ہاں مردوں عورتوں کو ثواب ایک جیسا ملنا چاہئے تو بھی شری کرشن کے اس واقعہ میں الزامی جواب ہے کہ کیا وجہ ہے کہ شری کرشن کو تو اتنی سہولت کہ ایک وقت میں متعدد ازواج اور عورتوں کا معاملہ اس کے برعکس کہ کئی بیویوں کے لئے ایک ہی شوہر۔

(۲) اس کی کچھ بحث گذشتہ صفحات میں عمدۃ التفاسیر اور گلدستہ شان نزول سے گزر چکی ہے۔

س: تعدد ازواج برائے عورت یہ موجب راحت و آرام ہے یا باعث رنج و الم۔ ص ۳۳

س: حاکم و رعایا والی مثال کے ذریعے عورت کے حق میں تعدد ازواج کے قبیح ہونے کی

وضاحت کریں۔ ص ۳۴

س: خاوند بیوی کا مالک ہے تو بیوی کو بیچ کیوں نہیں سکتا؟ اس کے بارے میں حضرتؑ نے

کیا نکات بیان فرمائے؟ ص ۳۵

س: کیا جنتی عورت کی شان کے لائق ہے کہ متعدد خاوند ہوں؟ ص ۳۵ سطر ۱۲ تا ۱۳

س: اسلام و ہندو مذہب کے طرز نکاح میں کیا فرق ہے؟ (۱) ص ۳۵، ۳۶

س: طلاق کی بابت ہندوؤں کے گذشتہ اور موجودہ موقف میں کیا فرق ہے؟ (۲)

س: تعدد ازواج کے حوالے سے بیاس جی کا شرعی کرشن کے روبرو کیا فتویٰ تھا؟ اور مولانا

نے اس سے پنڈت دیانند سرسوتی پر کیسے رد کیا؟ ص ۳۶

س: پنڈت جی نے کہا کہ توبہ سے گناہ کا معاف ہونا خلاف عدل ہے اس کا مخالف مذہب

ہندو ہونا بھی ثابت کریں ص ۳۷

(۱) مولانا اشتیاق احمدؒ لکھتے ہیں:

ہندو مذہب میں دنیا کی دیگر اقوام کی طرح مرد و عورت کا طالب نہیں ہوتا کہ اس سے عورت

اپنی ذات پر مرد کو مالکانہ اختیار دینے کا معاوضہ طلب کرے جس کو اسلامی اصطلاح میں مہر کہتے ہیں بلکہ

عورت طالب ہوتی ہے عورت کی طرف سے نکاح کی تحریک ہوتی ہے اور رشتہ و پیغام مرد کے پاس بھیجا

جاتا ہے مرد مطلوب ہوتا ہے اس لئے عورت کی طرف سے خدمت کے بدل کا سوال ہی نہیں پیدا ہوتا

(انتصار الاسلام طبع ادارہ اسلامیات ص ۷۷)

(۲) مولانا اشتیاق صاحبؒ ہی لکھتے ہیں:

واضح رہے کہ ہندوؤں میں مذہباً طلاق کا وجود نہیں مگر موجودہ حکومت میں ”ہندو کوڈ“ بل

میں طلاق کو داخل کر لیا گیا ہے (ایضاً ص ۷۵)

س: پنڈت بعض کتب ہندو کو نہیں مانتا، اس کا کیا جواب ہے؟ ص ۳۶

س: ہندوؤں کے ہاں کتاب مہا بھارت کیسی کتاب ہے؟ اور اس میں توبہ کے گناہوں کے

ص ۳۷

معاف ہونے پر کیا لکھا ہوا ہے؟

س: توبہ قول اور گناہ فعل متفرق الٹیس ہیں ایک سے دوسرے کا تدارک کیسے ہوگا؟ ص ۳۷

س: اس کو ثابت کریں کہ اپنا حق چھوڑ دینا ظلم ہے تو پنڈت جی کے ہاں۔ ص ۳۸، ۳۷

س: پنڈت جی کی اس بات کو رد کریں کہ اللہ تعالیٰ کو اختیار درگزر نہیں ص ۳۸

س: اس کو ثابت کریں کہ اللہ حقوق العباد کا بھی مالک ہے۔ ص ۳۸

س: کیا رحمت سے قطع نظر کرتے ہوئے محض عدل سے اللہ پر کسی عمل کا انعام و اکرام لازم

ص ۳۸

ہو سکتا ہے؟ وجہ بھی بیان کریں۔

س: اللہ تعالیٰ کو عادل سمجھنے میں پنڈت جی نے کیا خطا کی؟ اور مولانا نے اس کی اصلاح

ص ۳۹

کیسے کی؟

س: کرم کرنا پنڈت کے نزدیک بڑا ظلم ہے وہ کیسے؟ ص ۳۹

س: ”بسم اللہ سے حلال ذبیحہ ہوتا ہے“ اس پر پنڈت جی نے کیا اشکال کیا، اور مولانا نے

ص ۳۹

مہا بھارت کے حوالے سے الزامی جواب کیا دیا؟

س: ذبیحہ والے اشکال کا تحقیقی جواب مؤثر اور متاثر والی مثال سے واضح کریں ص ۴۰

س: آتشیشہ کسے کہتے ہیں؟ (۱)

س: ”شراب دنیا میں حرام ہے تو جنت میں حلال کیوں“ پنڈت جی کے اس اشکال کا

(۱) جو شیشہ درمیان سے موٹا ارد گرد سے پتلا ہو، جب اس کے ایک طرف سورج کی شعاع پڑتی

ہے تو اکٹھی ہو کر دوسری طرف اتنی تیز نکلتی ہے کہ کپڑا جلا دیتی ہے اس شیشے کو آتشیشہ اور اس کی

شعاعوں کو آتش شعاعیں کہتے ہیں (از مولانا اشتیاق احمد۔ انتصار الاسلام ص ۸۳)

- الزامی جواب مہابھارت کے حوالے سے دیں۔ ص ۴۰
- س: جنتی شراب کی نہروں کی نوعیت اور پینش کے حوالے سے پنڈت کے سوال کا فضول اور بے کار ہونا ثابت کریں۔ ص ۴۰، ۴۱
- س: جنت میں شراب کی نہروں کی نوعیت کے حوالے سے اعتراضات کے اثرامی جوابات مہابھارت کے حوالے سے ذکر کریں۔ ص ۴۱
- س: شراب کی حلت کا منسوخ ہونا مہابھارت سے ثابت کریں۔ ص ۴۱
- س: کیا کسی نہر کا عقیدہ رکھنے سے اس کے طول عرض عمق اور منبج کا علم ضروری ہے وضاحت کریں؟ گنگا کے حوالے سے جواب مسکت بھی ذکر کریں۔ ص ۴۲
- س: کونسی ایسی طاقت ہے جو بہتی ہوئی نہروں کو سڑنے سے روکتی ہے اور وہ طاقت جنت میں بھی موجود ہے؟ ص ۴۲
- س: کیا بغیر بے پانی ٹھیک رہ سکتا ہے؟ کچھ مثالیں بھی ذکر کریں۔ ص ۴۲
- س: یہ بتائیں کہ جنت کی شراب کے نہ سڑنے کی عقلی وجہ کیا ہے؟ پھر زمین اور جنت کے ماحول میں تخریبی عوامل کے حوالے سے تقابل ذکر کریں۔ ص ۴۲
- س: قوت نامیہ سے روح ہوائی تک کا سفر مختصراً ذکر کریں (۱) ص ۴۲، ۴۳

(۱) مولانا اشتیاق احمدؒ فرماتے ہیں کہ

معدے میں غذا سے فضلہ جدا ہو کر آنتوں میں چلا جاتا ہے اور اصل مادہ جس کو کیلوس کہتے ہیں جگر میں اس سے چاروں اخلاط صفر، سودا، بلغم اور خون بنتے ہیں پھر جگر سے جو خون دل کو جاتا ہے اس سے ایک لطیف بھاپ پیدا ہوتی ہے اس کو اطباء روح حیوانی کہتے ہیں کہ اس پر مداحیات ہے حضرت نے اس کو ”روح ہوائی“ کے لفظ سے تعبیر فرمایا ہے پھر ان بخارات سے ایک اور لطیف بھاپ پیدا ہوتی ہے اس کو ”روح نفسانی“ کہتے ہیں اس سے تمام بدن کی حس و حرکت اور مدركات ظاہری (باقی آگے)

س: انسانی بدن میں کتنی قوتیں ہیں اور مولانا محمد قاسم رحمہ اللہ کے روح ہوائی کے لفظ

استعمال کرنے میں کیا راز مضمر ہے؟ (۱)

ص ۴۳

س: جنتی چیزوں کے غلاظت سے پاک ہونے کی وجہ بیان کریں؟

ص ۴۳

س: جنت میں پیشاب پاخانہ کے تقاضا نہ ہونے کی وجہ کیا ہے؟

ص ۴۳

س: ہندو ازم اور اسلام میں شراب کے حرام ہونے کی وجہ کیا ہے؟ (۲)

ص ۴۳

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ) و باطنی متعلق ہیں مدرکات ظاہری سے مراد ظاہری حواس خمسہ سامعہ، لامسہ، باصرہ، شامہ، ذائقہ اور لامسہ ہیں اور باطنی حواس خمسہ حس مشترک، خیال متصرف، واہمہ اور حافظہ ہیں اور جب یہ بخارات جگر میں پہنچتے ہیں تو اس سے قوت طبعیہ کام کرتی ہے اور قوت طبعیہ چار ہیں غاذیہ، نامیہ، مولودہ اور مصورہ۔ یہاں اس کو ”روح طبعی“ کہتے ہیں ان تینوں کے مجموعہ کو ”ارواح ثلاثہ“ کہتے ہیں حضرت نے ایک ایسا لفظ ”روح ہوائی“ فرمادیا ہے جو سب پر حاوی ہے۔ واضح رہے کہ ”روح الہی“ جو ایک غیر مادی چیز اور اسرار الہی میں سے ہے جس کو قرآن میں امر رب میں سے فرمایا گیا ہے وہ اور چیز ہے بخارات مذکورہ بالا کو اس روح کی حقیقت نہ سمجھ لیا جائے (از انتشار الاسلام طبع ادارہ اسلامیات ص ۸۹، ۹۰) آگے جا کر فرماتے ہیں کہ روح ہوائی کی تمثیل سے اس مفہوم کو اتنا اقرب الی الفہم کر دینا آپ کے تفردات میں سے ہے (ایضاً ص ۹۱)

اول: حضرت نانوتویؒ نے تقریر دلپذیر ص ۳۶ تا ۳۸ میں بھی ارواح پر بحث کی ہے اس سلسلے میں آپ نے ایک اصطلاح ”روح بدنی“ بھی استعمال فرمائی ہے (دیکھئے تقریر دلپذیر طبع کتب خانہ اعزاز یہ دیوبند ص ۳۷ سطر ۱۱)

(۱) رازیہ ہے کہ ”روح ہوائی“ کا لفظ روح کی ارواح ثلاثہ ”حیوانی، نفسانی اور طبعی“ تینوں کو شامل ہے۔

(۲) اسلام اور ہندو ازم میں شراب کی حرمت نشہ کی وجہ سے ہے کیونکہ نشہ لڑائی جھگڑے کا باعث بھی ہے اور اللہ کے ذکر اور نماز سے غفلت کا بھی (دیکھئے سورۃ المائدہ: ۹۱)

- س: شراب میں دو متضاد وصف کونے ہیں تفصیل سے بتائیں۔ ص ۴۳
- س: جنتی شراب کے حلال ہونے کی چند وجوہات ذکر کریں۔ ص ۴۴
- س: حالات دنیا و آخرت میں کیا فرق (۱) کہ ایک جگہ شراب حرام دوسری جگہ حلال؟ ص ۴۴
- س: مردے کو دفن کرنے پر پنڈت کا کیا اعتراض ہے؟ مختصر جواب بھی لکھیں (۲) ص ۴۵
- س: موت و حیات کی کیفیات مولانا کی زبانی تحریر کریں۔ (۳) ص ۴۵
- س: ثابت کریں کہ زمین کی آلودگی مردے کو جلانے سے ہے نہ کہ دفنانے سے؟ ص ۴۵
- س: نہ دفنانے میں گندگی کے حوالے سے پنڈت پر واقع ہونے والے کچھ اعتراضات ذکر کریں۔ ص ۴۶
- س: ثابت کریں کہ مردہ زمین کو ناپاک نہیں کرتا زمین مردے کو پاک کر دیتی ہے۔ ص ۴۷

(۱) دنیا میں نیند کے بغیر گزار نہیں اور جنت میں نہ ٹھکن نہ نیند چنانچہ ایک آدمی نے نبی ﷺ سے کہا کہ اے اللہ کے رسول! نیند کے ساتھ ہم اپنی آنکھوں کو ٹھنڈا کرتے ہیں، کیا جنت میں نیند ہوگی؟ فرمایا نہیں نیند تو موت کی شریک ہے اور جنت میں موت نہیں۔ [تو وہاں نیند بھی نہیں]۔

سائل نے کہا پھر اہل جنت کو راحت کیسے حاصل ہوگی؟ آپ کو یہ سوال گراں گزر رہا فرمایا وہاں ٹھکن نہیں ہوگی۔ ان کے ہر کام میں راحت ہے۔ آپ کے جواب کی تائید میں سورہ فاطر: آیت ۳۵ نازل ہوئی لَا يَمَسُّنَا فِيهَا لُصَبٌ وَلَا يَمَسُّنَا فِيهَا لُغُوبٌ (الباب العقول مع جلالین ص ۶۶۳)

(۲) مردوں کا جلانا مسلمانوں اور عیسائیوں کے برخلاف ہندوؤں کی نشانی ہے اور اس سے اس قدر بدبو پھیلتی ہے اور انسانوں اور دیگر جانداروں کو اس سے اتنی اذیت ہوتی ہے کہ مولانا اشتیاق احمدؒ لکھتے ہیں کہ مردوں کو جلانے کی جگہ کو آبادی سے دور بنایا جاتا ہے (انتصار الاسلام طبع لاہور ص ۹۴) مگر ہندو پنڈت کی ہوشیاری اور جرأت دیکھئے کہ بدابہت کے خلاف وہ الٹا دفنانے ہی کو بدنام کر رہا ہے۔

(۳) اس مقام پر حضرت نے روح کا ذکر بھی کیا ہے مولانا اشتیاق احمدؒ کہتے ہیں کہ یہاں روح سے مراد روح ہوائی نہیں بلکہ روح الہی ہے جو امر ربی ہے (از انتصار الاسلام طبع لاہور ص ۹۵)

- س: دفن کے کچھ فوائد اور جلانے کے کچھ نقصانات تحریر کریں۔ ص ۴۷
- س: قوتِ نامیہ کیا ہے اور مردے کو دفنانے سے زمین کی یہ قوت کیسے بڑھتی ہے؟ ص ۴۸
- س: ثابت کریں کہ انسان کے عناصرِ ربوہ کی حفاظت دفنانے میں نہ جلانے میں۔ ص ۴۸
- س: اس کو ثابت کریں کہ فوت شدہ کو دفن کرنا محبت و احترام کے مناسب ہے اور نذرِ آتش کرنا اس کے خلاف۔ (۱) ص ۴۸
- س: دفن کرنے کی چوتھی اور پانچویں دلیل ذکر کریں۔ ص ۴۸، ۴۹
- س: جزائز کے قیامت تک موخر ہونے پر پنڈت جی کا اشکال کیا ہے؟ اور اس کا اثر امی جواب کیا ہے جو تنازع کے حوالے سے پیش کیا گیا ہے؟ ص ۵۰
- س: موت اور اگلے جنم تک کا وقفہ ستیارتھ پرکاش سے لکھیں (۲)

(۱) پہلی بات یہ ہے کہ مردے کو نذرِ آتش کرنے میں لکڑی جلانی پڑتی ہے اور لکڑی درختوں کی ہوتی ہے اور پنڈت کے نزدیک درخت بھی سابقہ جنم کے انسان تھے (دیکھئے ستیارتھ پرکاش ص ۳۳۴ سطر ۱۸، ۲۰، طبع چہارم ص ۳۷۷، ۱۳، ۱۵) مرنے والا تو مر گیا پنڈت بتائے کہ سابقہ جنم کے ان انسانوں کا کیا تصور کہ ان کو خواہ مخواہ جلایا جائے۔ حاصل یہ کہ تنازع اور جلانا جمع نہیں ہونے چاہئیں۔

پھر بدبو ختم کرنے کیلئے کستوری دہی سگھی اور زعفران وغیرہ جو لوازمات پنڈت نے بتائے اس کے مطابق ایک انسان کو جلانے کے لئے کئی لاکھ روپیہ خرچ کرنا پڑتا ہے۔ پھر یہ عمل گہری زمین کھود کر ہی کرنا پڑتا ہے جس سے زمین پھر ناپاک ہو جاتی ہے (دیکھئے ستیارتھ پرکاش ص ۶۵۷، ۶۵۸، طبع دہم، ص ۶۴۲، طبع چہارم) علاوہ ازیں ایک بات یہ بھی قابلِ غور ہے کہ اتنی مقدار میں زعفران کستوری اور منوں کے حساب سے دہی سگھی جسے پنڈت نے ستیارتھ پرکاش کے مذکور بالا حوالوں میں ذکر کیا ہے، ہر مردے کیلئے مہیا نہیں کئے جاسکتے۔ اس لئے بھی پنڈت کا مذہب ناقابلِ عمل ہے۔

(۲) ستیارتھ پرکاش میں ہے: (سوال) اگر حیوانیت سے بھی لوٹ آتا ہے تو وہ کتنے عرصے تک کتنی میں رہتا ہے (جواب)..... کہ وہ کت حیوانیت پا کر برہم میں آئندہ کو مہاکلپ کے عرصہ تک (باقی آگے)

- س: جز اسزرا کی حقیقت ذکر کر کے قیامت کو ثابت کریں ص ۵۱، ۵۰
- س: مرض، موت، علامات قیامت اور قیامت کو مولانا نے کیسے سمجھایا ہے؟ ص ۵۱
- س: عالم کے فنا ہونے کے بعد نیکوں کا جنت میں بروں کا دوزخ میں جانے کی ضرورت ثابت کریں ص ۵۱
- س: جز اسزرا میں تاخیر کیوں تجویز کی گئی ہے اور یہ خلاف عدل کیوں نہیں؟ ص ۵۱
- س: اپنے حق کی ادائیگی میں، غیر کے حق کی ادائیگی میں اسی طرح جز اسزرا میں تاخیر کرنے کا کیا حکم ہے؟ مدلل ذکر کریں ص ۵۱

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) بھوگتے ہیں اور پھر مکتی کے سکھ کو چھوڑ کر دنیا میں آتے ہیں اس کی گنتی اس طرح پر ہے کہ نینتالیس لاکھ بیس ہزار برس کی ایک چتر یگی، دو چتر یگوں کا ایک دن رات ایسے تیس دن رات کا ایک مہینہ اور ایسے بارہ مہینوں کا برس ایسے سو برسوں کا ایک پرانت کال ہوتا ہے اس کو حساب کے قاعدہ سے ٹھیک ٹھیک سمجھ لیجئے اتنا عرصہ مکتی میں سکھ بھوگنے کا ہے (ستیا رتھ پرکاش طبع دہم ص ۳۵۷، ۳۵۸، طبع چارم ص ۳۱۲، ۳۱۳)

اول: [۱] ہم نے اس کا حساب لگایا تو یہ 31104000000000 یعنی تین ہزار ایک سو دس کھرب چالیس ارب برس کا زمانہ ہو۔ حاشیہ میں بھی اس کی تصریح ہے [۲] تو اب مذکورہ بالا عبارت کا مطلب یہ ہوا کہ جس کو نجات ملتی ہے اس کو دوسرے جنم میں آنے سے پہلے اربوں کھربوں سال برزخ میں گزارنے ہوتے ہیں اتنا لمبا عرصہ تو تنازع نہ رہا۔ برزخ کے اتنے لمبے زمانے کے مقابلہ میں دوسرا جنم اگر ہو بھی تو نئے جنم کی سو سال کی نہایت خوش حال زندگی کی مثال برزخ کے مقابلہ میں اتنی بھی نہیں جتنی سال کے مقابلہ میں ایک سیکنڈ کی جنتی ہے بلکہ اس کا کروڑوں حصہ ہے کیونکہ ایک سال میں کل تین کروڑ گیارہ لاکھ چار ہزار سیکنڈ ہوتے ہیں باقی حساب خود کر لیں [۳] پنڈت کا اعتراض ہے کہ مسلمان قبر کی زندگی کے قائل ہیں اس طرح انسان لمبا زمانہ حوالات میں رہتا ہے جبکہ بذریعہ تنازع فوراً جز اسزرا میں جاتی ہے آپ نے دیکھا تنازع پر اصرار کرنے والا فوراً کا قائل نہیں کھربوں سال کے وقفہ کا قائل ہے۔

س: حقوق العباد میں تاخیر سزا و جزا کے حوالے سے کیا اشکال تھا اور مولانا نے اس کا کیا

ص ۵۱

جواب دیا؟

س: حقوق العباد کی جزا سزا کے حوالے سے روز قیامت کیوں موزوں ہے؟ ص ۵۲

س: عبادت کس نوعیت کا حق ہے اور اس کے معاوضہ کا کیا حکم ہے؟ ص ۵۳

س: عبادت اور گناہ کی جزا سزا کی تاخیر کچھ ظلم نہیں وضاحت کریں ص ۵۳

س: عبادت کیا ہے اور اس کی شرط کیا ہے؟ ص ۵۳

س: عجز و نیاز کا احتیاج اور اندیشہ کو لازم ہونا ثابت کریں ص ۵۳

س: وجود باری تعالیٰ اور وجود کائنات کا تعلق کیا ہے؟ پھر اس مضمون کا عبادت سے ربط

واضح کریں۔ ص ۵۳

س: کمال عبادت کس طور پر ممکن ہو سکتی ہے وضاحت کریں ص ۵۳

س: خدا کے پاس موجود ہونے کے کیا معنی ہیں کیا نہیں؟ ص ۵۴

س: خدا کے پیدا کرنے اور عطا کرنے کے کیا معنی ہیں؟ ص ۵۴

س: اللہ تعالیٰ کسی کو کچھ دیتے ہیں تو اس کے خزانے میں کمی نہیں آتی وہ کیسے؟ مثال سے

وضاحت کریں۔ ص ۵۴

س: وجود و صفات کے تعلق پر روشنی ڈالیں۔ ص ۵۴

س: اللہ کی صفات کامل ہیں تو مخلوق میں ان کا ظہور کی بیشی کے ساتھ کیوں ہوتا ہے؟ نیز

مثال سے ثابت کریں کہ اس سے صفات باری کے کمال میں کوئی فرق نہیں پڑتا۔ ص ۵۵

س: اس کو مدلل کریں کہ اللہ تعالیٰ کا مصدر الوجود اور مصدر الصفات ہونا دوسروں تک

متعدی نہیں ہو سکتا۔ ص ۵۵

س: اس عبارت کی وضاحت کریں ہاں بالا جمال ممکن ہے پس اسی شخص سے جو خاتم

المراتب ہو ص ۵۶، ۵۵

س: پوری طرح عبادت کرنے کے کیا معنی ہیں؟ ص ۵۵

س: خاتم الصفات کا مفہوم کیا اور مخلوقات میں خاتم الصفات کون ہے؟ ص ۵۶

س: قالب مقلوب والی مثال سے حضور علیہ السلام کا عبد کامل ہونا ثابت کریں ص ۵۷

س: عبادت کا ملہ کسے کہتے ہیں اور حضور ﷺ کے علاوہ سے کیوں متصور نہیں؟ (۱) ص ۵۷

س: کیا حضرت نے اس کتاب میں نزول عیسیٰ علیہ السلام کا ذکر کیا ہے؟ (۲) ص ۵۸، ۵۷

(۱) حضرت فرماتے ہیں: ”الحاصل عبادت کا ملہ بجز حضرت خاتم النبیین ﷺ اور کسی سے متصور

نہیں اور کیونکر ہو؟ کمال عبادت، مشغولی شب و روز کا نام نہیں بلکہ اس مجموعہ عجز و نیاز کا نام ہے جس میں بمقابلہ ہر صفت اس کے مناسب عجز و نیاز ہو، مولانا اشتیاق احمد اس کے تحت لکھتے ہیں:

یہاں سے اس بات کی وجہ بآسانی سمجھ میں آجائے گی کہ امت میں لاکھوں عباد و زہاد ایسے گزرے ہیں جن کا عدد رکعات آں حضرت ﷺ کے عدد رکعات سے اضعااف و مضاعف رہا مگر پھر بھی ان کی نماز آپ کی نماز سے کیوں نہ بڑھ سکی؟ وجہ یہ ہے کہ وہ عجز و نیاز جو بمقابلہ ہملہ صفات واجب تعالیٰ شانہ آپ سے ادا ہو سکا جو نتیجہ تھا معرفت کاملہ کا وہ کسی سے ادا نہ ہو سکا اس لئے آپ کے ایک سجدے کی برابری سے تمام امت کے سب سجدے مل کر بھی قاصر ہی ہوں گے (انتصار الاسلام طبع لاہور ص ۱۲۲، ۱۲۳)

اول: اس سے اس عبارت کا مفہوم بھی واضح ہو گیا ”باقی رہا عمل، اس میں بسا اوقات بظاہر امتی

ساوی ہو جاتے ہیں بلکہ بڑھ جاتے ہیں۔“ (تحدیر الناس ص ۷۷ طبع گوجرانوالہ)

(۲) جی ہاں! حضرت نے اشارۃً اس کا ذکر کیا ہے فرماتے ہیں کہ جب عبادت کاملہ ظہور میں

آلے تو پھر جیسے کھانے کے پک جانے کے اور تمام روٹی سالن چاول وغیرہ کے طبع ہو جانے کے بعد باورچی خانہ کو ٹھنڈا کر دیتے ہیں اور کارخانہ کو بڑھانا شروع کرتے ہیں ایسے ہی یہاں بھی سمجھ لیجئے اس

کارخانہ دنیا کو بڑھانے کا وقت ہو گا اگر کیا جائے گا تو اس کا انتظار کیا جائے گا کہ ایک بار وہ دین تمام

عالم میں پھیل جائے اور کوئی فرد بشر نظائر ایسا نہ بنے کہ وہ دین خاتم النبیین کا پابند نہ ہو (انتصار الاسلام

ص ۵۸، ۵۷) خط کشیدہ عبارت میں عیسیٰ علیہ السلام کے نزول کے بعد کے زمانے کی طرف اشارہ ہے۔

- س: کمال عبادت کے بعد ظہور قیامت کیوں ضروری ہے؟ ص ۵۷
- س: حضرت نانو توئیؑ نے نبی ﷺ کے دین کا تعارف کیسے کرایا؟ اور نبی کریم ﷺ کی شان کو کیسے ذکر کیا؟ ص ۵۸
- س: نبی ﷺ کے خاتم النبیین ہونے کی دلیل ذکر کریں۔ ص ۵۸
- س: قیامت کے دیگر نام اور وجہ تسمیہ بھی لکھیں۔ ص ۵۸، ۵۹
- س: عبادت کی کیا ہے اور کیفی کیا؟ اور وہ دونوں نبی ﷺ پر پوری کیسے ہونیں؟ ص ۵۸
- س: قوت نامیہ و قوت مصورہ کا مفہوم و تعلق واضح کریں۔ ص ۵۹
- س: عالم کیلئے قیامت کی آمد کیوں ضروری؟ حضرت کے کلام خلاصہ تحریر کریں ص ۵۹، ۶۰
- س: کسی ملک کے شہریوں کا سب سے بڑا جرم کیا ہوتا ہے؟ اور اس کی سزا کیا؟ ص ۶۰
- س: کائنات میں بڑھتا ہوا شرکس بات کی خبر دیتا ہے؟ ص ۶۰، ۶۱
- س: اثبات قیامت سیاسی نقطہ نظر سے ثابت کریں۔ ص ۶۱
- س: دنیا میں گناہوں کی کثرت، اور اطاعت میں کمی ہوتی جا رہی ہے حضرت نے کیا وجہ بیان فرمائی ہے؟ ص ۶۱
- س: قیامت کے قریب شر کے بڑھنے کے باوجود کوئی نیا نبی کیوں نہ آئے گا؟ حضرت کے الفاظ میں اس کا فلسفہ بیان کریں۔ ص ۶۱

☆☆☆☆☆☆

☆☆☆☆

☆☆

☆

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

لَقَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِی السَّمَاءِ ۚ لَنُؤَيِّنَنَّكَ قَبْلَةً تَرْضٰیہَا ۖ وَلَیْ وَجْهَكَ شَطْرَ
الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ۚ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ [البقرہ: ۱۴۴]

﴿باب نمبر ۲﴾

کتاب ”قبلہ نما“

اور

اُس سے متعلقہ کچھ ابحاث

اس باب کی ترتیب اس طرح ہے کہ پہلے ”قبلہ نما“ کا تعارف ہے پھر ”قبلہ نما“ سے ختم نبوت کی وہ عبارات جو کتاب ”حضرت نانوتویؒ اور خدمات ختم نبوت“ میں ہیں مع سوالات پھر جن کو راقم نے مولانا عبدالحی لکھنویؒ کی کتاب ”دافع الوساوس فی اثر ابن عباسؓ“ کے کھملہ میں دیا ہے مع سوالات۔ اس کے بعد نبی ﷺ کے اخلاق عالیہ کے بارے میں ایک عام فہم تقریر ہے جو حضرت نانوتویؒ کی کتابوں کی روشنی میں ایک انعامی مقابلہ کیلئے تیار کی گئی تھی۔ پھر حضرت نانوتویؒ اور مرزا قادیانی کے مابین موازنہ ہے جو مرزائیوں کے رد میں ہے جو اسلام کے دفاع میں حضرت نانوتویؒ پر مرزا قادیانی کو برتری دیتے ہیں۔ پھر قبلہ نما کا پورا متن مع فہرست آخر میں عزیز محمد معاذ احمد کے تیار کردہ سوالات۔

پنڈت کی اصلاحات کے بارے میں:

قبلہ نما پنڈت دیانند سرتی کے رد میں ہے مولانا اشتیاق احمد صاحبؒ اس پنڈت کے بارے میں لکھتے ہیں:

جہاں تک ہندو مذہب کا تعلق ہے انہوں نے اس میں اچھی اصلاحات پر بھی اپنی قوم کے سامنے زور دیا جیسے نکاح بیوگان جس کو قدیم خیال کے ہندو بڑا پاپ (یعنی بڑا گناہ۔ راقم) سمجھتے تھے یا مورتی پوجا کی تردید..... انہوں نے اسلام پر اعتراضات کو مشن بنانا اس لئے ضروری سمجھا کہ ہندوؤں کے خیال میں یہ بات نہ آنے دیں کہ ان کی اصلاحات (مثلاً نکاح بیوگان وغیرہ) اسلامی نظام سے اخذ کی گئی ہیں (از قبلہ نما مقدمہ ص ۱۹)

اقول: مگر پنڈت کی کتاب ستیارتھ پرکاش سے تو ہمیں دوسرے نکاح کی مخالفت ہی ملتی ہے۔ پنڈت بجائے دوسرے نکاح کے نیوگ پر زور دیتا نظر آتا ہے۔ کہتا ہے کہ اولاد کے لئے بیوہ کسی غیر مرد سے تعلق جوڑے، اس سے پیدا ہونے والے لڑکے فوت شدہ خاوند کے لڑکے کہلائیں گے اور فوت شدہ عورت کی وارث ہوں گے (ستیارتھ پرکاش ص ۱۸۹) اور مسلمانوں کے مقابلہ میں ہمیشہ بت پرستوں کی طرف داری کرتا ہے۔ تفصیل کیلئے دیکھئے مجموعہ رسائل قاسمیہ کی تیسری جلد۔

﴿تعارف﴾

پنڈت دیانند سروسوتی نے رڑکی میں کہا کہ مسلمان خانہ کعبہ کی عبادت کرتے ہیں اس لئے یہ بت پرست ہیں (۱) ظاہر ہے کہ مسلمان اللہ کی عبادت کرتے ہیں البتہ چہرہ خانہ کعبہ کی طرف کرتے ہیں مگر پنڈت نہ قرآن کو ماننا تھا نہ حدیث کو، اس لئے اس کے اعتراض کا عقلی انداز میں جواب دے کر عوام و خواص کو مطمئن کرنا ہر کسی کے بس کی بات نہ تھی کتاب ”قبلہ نما“ اسی ایک سوال کے جواب میں ہے خود حضرت نانوتویؒ نے قبلہ نما کے شروع میں اس کا یہ سبب تالیف بتایا ہے کتاب کیسی ہے؟:

مولانا فخر الحسن گنگوہیؒ انتصار الاسلام ص ۹ میں لکھتے ہیں:

”انتصار الاسلام“ گو عجیب رسالہ ہے مگر ”قبلہ نما“ عجیب و غریب ہے غالباً کئی صدی سے کسی کان نے ایسے مضامین عالیہ نہ سنے ہوں گے اور نہ کسی آنکھ نے دیکھے ہوں گے۔ (۲)

(۱) پنڈت نے ستیا رتھ پر کاش طبع ۱۰ ص ۱۴، ۱۶، ۱۷ میں بھی اس اعتراض کو ذکر کیا ہے یہاں ایک سوال ہے کہ پنڈت کس رخ عبادت کرتا ہے؟ جواب یہ ہے کہ پنڈت کے مذہب میں جیسے حج عمرہ نہیں نماز بھی نہیں اس کے ہاں انفرادی عبادت مراقبہ ہے جس کے لئے کوئی جہت متعین نہیں ہے۔ ستیا رتھ پر کاش طبع ۱۰ ص ۸۶ نیز ص ۲۴۸ میں اس نے مراقبہ کا ذکر کیا ہے۔ طبع ۴ ص ۶۹۶ کے حاشیہ میں نماز پر تنقید کر کے مراقبہ کو نماز پر فوقیت دی گئی ہے۔ مگر کہاں نماز اور کہاں مراقبہ اور وہ بھی ایمان سے محروم ہندوؤں کا؟ راقم الحروف نے عمدۃ التفاسیر ج ۱ ص ۹۶ تا ۹۸، مجموعہ رسائل قاسمیہ ج ۳ ص ۱۷۱، ۲۱۷، ۵۸۲، ۵۸۳ میں نماز پر مراقبہ کی فوقیت کا جواب دے دیا ہے۔

(۲) خود حضرت نانوتویؒ نے عاجزانہ انداز میں اس کتاب میں مضامین عالیہ کے پائے جانے کا ذکر فرمایا ہے تہ سے پہلے لکھتے ہیں:

اس ذیل میں وہ مضامین دلچسپ نڈ اور اراق ہوئے کہ اگر یہ تقریب نہ ہوتی تو (باقی آگے)

استاذ محترم حضرت مولانا صوفی عبدالحمید صاحب اس کتاب کی بابت لکھتے ہیں:

یہ حضرت نانوتویؒ کی ایک اہم اور معرکتہ الآراء کتاب ہے یہ دراصل انتصار الاسلام کا دوسرا حصہ ہے۔ (۱) یہ کتاب آریہ سماج کے پنڈت دیانند سرسوتی کے ایک اعتراض کے جواب میں لکھی گئی ہے دیانند سرسوتی نے ۱۲۹۵ھ میں مسلمانوں پر اعتراض کیا تھا کہ مسلمان اہل ہنود پر بت پرستی کا الزام لگاتے ہیں حالانکہ وہ خود بھی ایک مکان کعبہ کی طرف سجدہ کرتے ہیں جو بہت سے پتھروں کا بنا ہوا ہے۔

حضرت نانوتویؒ نے اس اعتراض کے اولاً سات جواب دیے ہیں ان میں سے ہر ایک کافی شافی ہے پھر اس کے بعد آٹھواں جواب دیا ہے جس کی دو تقریریں ہیں ایک مجمل

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) وہ مضامین دلفریب آویزہ گوش عام و خاص نہ ہونے پاتے مگر یہ سب پنڈت جی کی عنایتوں کا ثمرہ ہے اس لئے اہل فہم کی خدمت میں گزارش ہے کہ ملاحظہ تقریر معروض میں بے دماغی نہ فرمائیں میں خود عرض مضامین معروضہ سے پشیمان ہوں۔ پر کیا کروں پنڈت جی کی عنایتوں نے یہ سب کچھ کرایا ورنہ یہ دل کی باتیں یوں گوش زد جاہلان کینہ خواہ اور یہ نقوش صفحہ خیالیوں پامال قلم روسیاء نہ ہوتے (قبلہ نماس ۸۱) کتاب کے آخر میں تحدیث نعت کے طور پر لکھتے ہیں:

اب میں شکر خداوندی دل و جان سے ادا کرتا ہوں کہ مجھ سے روسیاء سراپا گناہ ناہنجار بد اطوار پر خداوند عالم نے یہ فضل فرمایا کہ میری عقل نارسان مضامین عالیہ تک پہنچی۔ یہ طفیل حضرت خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ہے ورنہ میں کہاں اور یہ باتیں کہاں (ایضاً ص ۱۰۴)

(۲) انتصار الاسلام کو اس لئے پہلا حصہ کہا کہ وہ آسان ہے اور اس میں دس سوالات کے جوابات ہیں جبکہ قبلہ نما میں صرف ایک سوال کا جواب ہے ورنہ حضرت نے قبلہ نما کو پہلے لکھا تھا اس کا اظہار انہوں نے انتصار الاسلام ص ۵۷ میں کیا ہے۔ نیز انتصار الاسلام پہلے چھپا قبلہ نما بعد میں اس کا ذکر مولانا فخر الحسن گنگوہیؒ نے انتصار الاسلام ص ۹ میں کیا ہے۔

(۱) پہلے سات جوابات میں استقبال اور عبادت میں فرق مذکور ہے اس لئے (باقی آگے)

یہ کتاب نہایت باریک حروف کی کتابت سے ۹۶ صفحات پر مشتمل ہے (۲) اکثر حصہ اس کتاب کا مفصل جواب پر حاوی ہے اس میں حقیقت کعبہ، حقیقت صلوٰۃ، سجدہ کی حقیقت، استقبال کی شرح، عابدیت و معبودیت اور تجلی الہی اور خانہ کعبہ کا مورد و مہبط تجلی ہونا اور یہ کہ جسم کی مسامتت مکان (کعبہ) کی طرف ہوتی ہے اور روح کی تجلی الہی کی طرف، اور یہ کہ مسلمان اس تجلی الہی کی طرف ہی سجدہ کرتے ہیں اور وہ تجلی الہی گویا عین معبود ہوتی ہے۔

تجلی کا ورود خانہ کعبہ پر کس طرح ہوتا ہے اس کی حقیقت واضح فرمائی ہے۔ اور اس کے ساتھ نہایت غامض حقائق کا ذکر کیا ہے اور ایسی عجیب علمی بحث فرمائی ہے کہ بلا مبالغہ نہ کسی کان نے سنی ہوگی اور نہ کسی آنکھ نے کسی کتاب میں دیکھی پڑھی ہوگی۔ حقیقت کعبہ حقیقت محمدیہ حقیقت صلوٰۃ وغیرہ جیسے دقیق اور عمیر الفہم مسائل کا تذکرہ متانت و رزانت اور عقلی انداز میں کر دیا ہے (۳) عبادت کی حقیقت اور تجلی الہی کے ساتھ مصلیٰ کی توجہ اور مسامتت کی دقیق و عمیق

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) حضرت نانوتویؒ نے ان کو پہلے جواب میں داخل کیا ہے (دیکھئے قبلہ نماس ۲۰، ۲۱) آٹھویں جواب میں خانہ کعبہ کی طرف رخ کرنے کی حکمت بتائی ہے۔ حضرتؒ نے اس کو دوسرا جواب قرار دیا ہے۔ (دیکھئے قبلہ نماس ۲۱)

(۱) اس کتاب میں پتہ چلتا ہے کہ حضرت کو اللہ تعالیٰ نے تصنیف کا خاص ملکہ عطا فرمایا تھا، ایک مضمون کو مختصر بھی بیان کر لیتے تھے مفصل بھی مثلاً شروع کتاب میں استقبال اور عبادت کے درمیان جو فرق بتایا وہ ص ۳ سے ص ۲۰ تک پھیلا ہوا ہے دوسری جگہ اسی مضمون کو چند سطروں میں پیش کر دیا دیکھئے قبلہ نماس صفحہ ۸۰ سطر ۱۷ تا ص ۸۱ سطر ۵۔ اسی طرح دوسرے جواب کی تقریر مفصل ص ۲۵ تا ص ۱۰۳ میں پھیلی ہوئی ہے اس سے پہلے چار صفحات میں تقریر مجمل کے عنوان سے اس کا خلاصہ پیش فرمایا ہے۔

(۲) ہمارے اس نسخہ میں جو کتب خانہ اعزازیہ دیوبند کا شائع کردہ ہے صفحات کی تعداد ۱۰۴ ہے۔

(۳) راقم کہتا ہے کہ جن مضامین کا استاذ محترم حضرت صوفی صاحب نور اللہ مرقدہ (باقی آگے)

بحث، پھر آخر میں بعدِ مجرد (بعدِ مودوم) پر بڑا دقیق تبصرہ کیا ہے۔

اس کتاب کی تجویب و تبیین مضامین بھی نہیں کی گئی حالانکہ یہ بار بار طبع ہوئی ہے لیکن دقیق ہونے کی وجہ سے اہل علم نے ادھر توجہ نہیں فرمائی۔ لیکن علومِ قاسمیہ کا ایک بڑا حصہ اس کتاب میں آ گیا ہے۔ سنا تھا کہ حضرت مولانا سید احمد رضا بجنوری صاحب (انور الباری شرح بخاری کے مصنف) نے قبلہ نما کی ایک ہزار عنوانات سے تجویب و تسہیل کی ہے لیکن ابھی تک وہ منظر عام پر نہیں آیا۔ یہ رسالہ نادر تحقیقات کا عجیب و غریب مجموعہ ہے اور اس میں جس طرح عقلی استدلال

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) نے ذکر فرمایا ہے وہ تو کتاب ”قبلہ نما“ کے مشکل اور دقیق مضامین ہیں اور وہ منفرد مضامین اُس جواب میں ہیں جو قبلہ نما ص ۲۱ سے شروع ہو کر آخر کتاب ص ۱۰۴ تک چلتا ہے۔ راقم کے ناقص خیال میں اس سے پہلے جو آسان مضامین بیان فرمائے وہ بھی نہایت قیمتی ہیں بالخصوص حضرتؒ نے جس مضبوط اور نرالے انداز سے غیر مسلموں کے سامنے آنحضرت ﷺ کی نبوت کو پھر ختم نبوت کو ثابت کیا، اور جس انداز سے حضرتؒ نے معجزات پر بحث کر کے نبی ﷺ کی فوقیت کو ثابت کیا ہے یہ انداز حضرتؒ کے ہاں ہی ملتا ہے۔ یہ بات تو درست ہے کہ بعض مضامین حضرتؒ کی دوسری کتابوں [مثلاً حجۃ الاسلام میلہ خدا شناسی مباحثہ شا جہانپور اسرار الطہارہ] میں ملتے ہیں۔ مگر راقم کو اپنے ناقص مطالعہ میں کسی اور کے ہاں ایسے مضامین نہ مل سکے۔

پادریوں کا اعتراف:

شا جہانپور کے پہلے مباحثہ کے بعد کسی نے ایک پادری سے کہا کہ تم اس روز کچھ نہ بولے وہ کہنے لگا ہم کیا کہتے مولوی صاحب نے (یعنی مولانا محمد قاسم نانوتوی صاحب) کو کئی بات چھوڑ دی جو ہم بولتے۔ ایک پادری نے کہا کیا پوچھتے ہو ہم کو بہت سے اس قسم کے جلسوں میں شامل ہونے کا اتفاق ہوا ہے، اور بہت سے علماء سے اتفاق گفتگو ہوا، پر نہ یہ تقریریں سنیں نہ ایسا عالم دیکھا۔ ایک پتلا ذبلا آدمی میلے سے کپڑے یہ بھی نہیں معلوم ہوتا تھا کہ یہ کچھ عالم ہیں ہم جی میں کہتے تھے کہ یہ کیا بیان کریں گے۔ یہ تو ہم نہیں کہہ سکتے کہ وہ حق کہتے تھے پراگر تقریر پر ایمان لایا کرتے تو اس شخص کی تقریر پر (باقی آگے)

کئے گئے ہیں ان سے حضرت نانوتویؒ کی بلندی مرتبت نمایاں ہے۔ (۱)

مولانا سعید احمد صاحب پالن پوری ”توثیق الکلام“ کے مقدمہ میں لکھتے ہیں کہ ”حضرت مولانا اشتیاق احمد صاحبؒ نے اس کی قابل قدر خدمت کی ہے مگر اس سے کا حقہ کتاب حل نہیں ہوگی۔ حضرت الاستاذ مولانا محمد طیب صاحب مدظلہ (۲) نے بھی ایک خاص سچ پر اس کی شرح تحریر فرمائی تھی مگر وہ ضائع ہو گئی“ (اجوبہ اربعین ص ۲۲، ۲۳)

راقم الحروف نے ”قبلہ نما“ سے حضرت کی اثبات رسالت اور ختم نبوت کی خدمات کو

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) ایمان لے آتے اور پھر یہ کہا کہ تقدیر کے مسئلہ کو پادری صاحب تب چھیڑا کرتے ہیں جب کوئی تدبیر غلبہ کی باقی نہیں رہتی پادری نولس صاحب نے لاچار ہو کر یہ باتیں شروع کی تھیں پر اس شخص نے ایسا ان کو اڑایا کہ کچھ پتہ نہ لگنے دیا (میلہ خدا شناسی ص ۵۹) عقیدہ تقدیر پر پادری کے اعتراض کے لئے دیکھئے میلہ خدا شناسی ص ۴۰، ۴۱۔ جواب کیلئے دیکھئے میلہ خدا شناسی ص ۴۶، ۵۱ تا ۵۲۔

راقم کی رائے:

راقم کی رائے میں قبلہ نما کے مشکل مضامین کی نسبت طلبہ کو ان آسان مضامین کی طرف متوجہ کرنے کی زیادہ ضرورت ہے تاکہ تقابلہ ادیان اور بالخصوص ختم نبوت کے حوالے سے حضرتؒ کی خدمات سامنے آئیں نیز عبدالرحمن خادم جیسے مرزائیوں کا منہ بند ہو جو حضرت پر منکر ختم نبوت ہونے کا بہتان باندھتے ہیں۔ (دیکھئے عبدالرحمن خادم مرزائی کی کتاب مکمل تبلیغی پاکٹ بک ص ۲۷، ۲۸، ۲۹) اسی وجہ سے راقم نے اپنی کتاب ”حضرت نانوتویؒ اور خدمات ختم نبوت“ میں پھر ”دافع الوسوس فی اثراہن عباسؑ“ کے کلمہ میں قبلہ نما سے حضرت کی ایسی خدمات کو متعارف کرانے کی کوشش کی ہے۔ ان شاء اللہ اس کتاب میں بھی ان کو نقل کیا جائے گا۔

(۱) مضمون کی عظمت اور ان کی انفرادیت تو اپنی جگہ میں تو حیران ہوں کہ حضرت نے اس دقیق

مضمون کو جس طرح شروع کیا اور پھر آخر تک پہنچایا۔ یہ خود بڑی بات ہے۔

(۲) یعنی قاری محمد طیب صاحب سابق مہتمم دارالعلوم دیوبند

پیش کیا فہرست بنائی اور عزیز محمد معاذ احمد مَسْلَمَةُ الْاَحَدُ الصَّمَدُ سے پوری کتاب پر سؤالات بنوائے اور یہ چیزیں اگلے صفحات میں موجود ہیں۔

کتاب کا زیادہ دقیق حصہ دوسرا جواب ہے جو صفحہ ۲۱ سے صفحہ ۱۰۴ تک پھیلا ہوا ہے۔ اس کی تسہیل کا طریقہ یہ ہے کہ انسان یکسو ہو کر سارے مضمون کو بار بار پڑھ کر ذہن نشین کرے پھر حصے بنائے کہ تمہید کیا ہو سکتی ہے مقدمہ کیا ہو سکتا ہے۔ اس کے ابواب کتنے ہو سکتے ہیں، خاتمہ کیا ہے وغیرہ۔ پھر یہ کام وہ کر سکتا ہے جس کی علوم شرعیہ کے ساتھ علوم عقلیہ پر بھی نظر ہو اور صوفیہ کی کتابوں کا بھی مطالعہ ہو، وَلَکَلِّیْلٌ مَّا هُمْ۔ مولانا اشتیاق احمدؒ میں یہ صلاحیتیں تھیں ان کے حاشیہ سے اس کا اظہار ہوتا ہے مگر مولانا سعید احمد پالپوری فرماتے ہیں کہ ان کے حواشی سے بھی پوری کتاب حل نہیں ہوتی۔ علاوہ ازیں انہوں نے ختم نبوت کے حوالے سے حضرت نانوتویؒ کی خدمات کو نمایاں نہیں کیا۔ (۱)

ہمارے پاس ”قبلہ نما“ کے دو نسخے ہیں ایک کتب خانہ اعزازیہ دیوبند کا دوسرا نسخہ عمر پہلی کیشنرز اردو بازار لاہور کا۔ دوسرا نسخہ قدرے بہتر ہے اس کے ساتھ مولانا اشتیاق احمدؒ کا حاشیہ ہے مگر ہم اس کو اس لئے نہ لے سکے کہ اس پر جملہ حقوق محفوظ لکھے ہوئے ہیں۔ اور تاخیر سے بچنے کے لئے خود کمپوز کے لئے وقت بھی نہ نکال سکے۔

اللہ کی توفیق سے جو کچھ ہو سکا ہے وہ آپ کے سامنے ہے۔ مولانا اشتیاق احمدؒ کا حاشیہ بھی آسانی سے نل جاتا ہے اہل ذوق سے درخواست ہے اس کام کو آگے بڑھائیں قَعَاوُنُوا عَلَی الْبِرِّ وَالتَّقْوٰی میری طرف سے حقوق محفوظ نہیں ہیں۔

(۱) اس بات کی تصریح ضروری تھی کہ حضرتؒ کے ہاں خاتمیت سے مراد عموماً خاتمیت زمانی ہوا کرتی ہے خاتمیت مکانی کیلئے تصریح کی ضرورت ہے خاتمیت ورتبی کیلئے تصریح یا قرینے کی۔ بلاقرینہ کے خاتمیت سے حضرت کے ہاں بھی خاتمیت زمانی ہی مراد ہوتی ہے دلائل ان شاء اللہ اس کتاب کے آخر میں ملیں گے۔

﴿قبلہ نما میں دقیق مسائل کے آنے کی وجہ﴾

ستیا رتھ پرکاش کو دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ پنڈت فنون پر نظر رکھتا ہے اور اپنی کتابوں میں منطق و فلسفہ کی اصطلاحات کا استعمال کرتا تھا، اس کے جواب میں کچھ ایسی باتیں یا ایسی علمی اصطلاحات کتاب ”قبلہ نما“ میں ملیں جو عوام کی فہم سے بالا ہوں تو حضرت نانوتویؒ کو معذور سمجھیں کہ انہوں نے مخاطب کا لحاظ کرتے ہوئے شریعت کے ثابت شدہ مسائل کو سمجھانے کیلئے ہی یہ سب کچھ کیا ہے عام آدمی کو اگر دقیق نکات یا علمی اصطلاحات سمجھ نہ آئیں تو اس کے لئے اتنا ہی کافی ہے کہ اصل مسئلہ کے بارے میں اسے شرح صدر ہو جائے۔

قبلہ نما کے محشی مولانا اشتیاق احمد فرماتے ہیں:

واضح ہو کہ بسلسلہ تخلیق عالم و استقبال قبلہ پنڈت دیانند کے اعتراضات کے پیش نظر حضرت شمس الاسلامؒ کو بعض ایسے حقائق کو منظر عام پر لانا پڑا جو عام لوگوں کے فہم سے بالاتر تھیں جیسے بعد مجرد اور وجود منہبط اور بعد مجرد میں وجود منہبط کے انعکاس کی نوعیتیں اور بعض ایسے دقائق ہیں جو ضمناً مذکور ہوتے چلے گئے یا وہ مسائل جو مسئلہ وحدۃ الوجود اور وحدۃ الشہود کی اباحت میں حضرات عارفین صوفیہ کرام رحمۃ اللہ علیہم اجمعین نے بیان فرمائے۔ یہ سب دقائق و حقائق ہیں عقائد کے مرتبہ میں نہیں ہیں کہ ان پر ایمان لانا واجب بات میں سے ہو اور ثبوت ایمان و اسلام کے لئے ان کا سمجھنا ضروریات دین میں داخل ہو۔

اگر کوئی ان حقائق و دقائق سے قطعاً ناواقف ہو تو اس کے ایمان میں ذرہ برابر کمی نہ آئے گی اگر کوئی ان تمام نظریات کو سمجھ لینے کے بعد بھی انکار کرے مثلاً یہ کہے کہ اللہ نے کعبہ کی طرف منہ کر کے نماز پڑھنے کا حکم دیا اس کی تعمیل میں ہم ادھر کو منہ کر لیتے ہیں بس اس سے زائد کو ہم کوئی چیز نہیں سمجھتے یا یہ کہے کہ ہم تو اس پر ایمان رکھتے ہیں کہ تمام زمینوں اور آسمانوں کو اور ان میں جس قدر مخلوقات ہیں اُن سب کو اور ہم کو اللہ نے پیدا کیا، وہ ہمارا معبود ہے اور ہم اس نے

بندے بس ہم تو اتنی ہی بات کے قائل ہیں۔ یہ تنزلات وجود کے نظریات ہم نہیں جانتے نہ ہمیں ان پر یقین ہے تو شریعت نہ ان پر کافر کا حکم لگائے گی نہ فاسق کا نہ ان کو گناہ کا نہ سمجھا جائے گا نہ توبہ پر مجبور کیا جائے گا۔ (مقدمہ قبلہ نماس ۲۲، ۲۳)

﴿حضرت نانوتویؒ اور شان رسالت﴾

حضرت نانوتویؒ نے قبلہ نما میں تو حید خداوندی کے ساتھ ساتھ ختم نبوت اور شان رسالت کو بھی خوب بیان کیا ہے اور جا بجا یہ بات لکھی ہے کہ خانہ کعبہ بالا صالحہ حضرت محمد رسول اللہ ﷺ کے لئے بنایا گیا ہے ایک جگہ لکھتے ہیں:

یہ ضرور ہے کہ حضرت خاتم مرتبہ محبوبیت کے مطلوب ہوں اور اس لئے یہ ضرور ہے کہ مرتبہ محبوبیت کے محبوب ہوں اور اس لئے یہ ضرور ہے کہ دربار خاص اُن کے لئے مخصوص ہو سو وہ دربار تو خانہ کعبہ ہے اور وہ خاتم حضرت محمد رسول اللہ ﷺ ہیں (ص ۷۷ سطر ۱۱ تا ۱۳) نیز دیکھئے ۲ سطر ۲، ۳ ص ۷۳ سطر ۱۳)

عام آدمی شاید اس کو مبالغہ یا غلو سمجھے مگر جب ہم احادیث شفاعت کو دیکھتے ہیں کہ قیامت کے دن جب جلال کے پیش نظر کسی نبی کو آگے بڑھنے کی ہمت نہ ہوگی اس وقت نبی ﷺ آگے بڑھیں گے خدا کو سجدہ کریں گے تو ساتھ ہی خدا کی طرف سے محبت کا اظہار ہو جائے گا اور شفاعت کی اجازت (بخاری ج ۱ ص ۴۷۰) تو جیسے آخرت میں عرش کے نیچے وہ دربار خاص آپ کے لئے ہوگا دنیا میں دربار خاص خانہ کعبہ آپ کے لئے ہے پھر اس شدت غضب کے وقت اللہ تعالیٰ کی طرف سے آپ ﷺ کیلئے جو محبت کا اظہار ہوگا اس سے پتہ چلتا ہے کہ آپ ﷺ واقعی مرتبہ محبوبیت کے مطلوب ہیں ہم پہ اللہ کا شکر واجب ہے کہ ہمیں اپنے محبوب کی امت سے بنایا اور آپ کی برکت سے ہمیں اس قبلہ کی طرف رخ کرنے کا شرف بخشا۔ اللہ ہمیں آپ کی امت ہی میں رکھے اور ہمیں اس امت میں ہی اٹھائے اور قیامت کے دن اپنی خوشنودی کے ساتھ ساتھ اپنے حبیب ﷺ کی شفاعت اور خوشنودی نصیب فرمائے اور آپ کے دستِ اقدس سے خوش کوثر کا جام عطا فرمائے۔ آمین ثم آمین۔

”قبلہ نما“ اور ختم نبوت

حضرت نانوتویؒ کی کتابوں کو شائع کرنے کا ایک مقصد ختم نبوت کے حوالے سے حضرت کی خدمات کو اجاگر کرنا بھی ہے اور ”قبلہ نما“ کا ایک موضوع شان رسالت اور ختم نبوت کا بیان بھی ہے چنانچہ حضرت نانوتویؒ رڑکی کے سفر کے حالات سناتے ہوئے فرماتے ہیں کہ پنڈت کسی طرح بھی گفتگو کیلئے آمادہ نہ ہوا تو

”لاچار ہو کر ہم نے یہ چاہا کہ اپنے اعتراض ہی بھیج دو تاکہ ہم ہی مجمع عام میں ان کے جواب سنا دیں اور مرضی ہو تو آؤ مناظرہ تحریری ہی سہی مگر جواب تو درکنار پنڈت جی نے اپنی راہ لی شکرم [ایک قسم کی چار پہیوں والی گاڑی۔ فیروز اللغات ص ۳۵۲] میں بیٹھ یہ جاوہ جا۔ مجبور ہو کر یہ ٹھہرائی کہ جو ان کے اعتراض سننے والوں سے سنے ہیں ان کے جواب مجمع عام میں سنا دیں۔

مگر چونکہ یہ بات ایک جلسہ میں ممکن نہ تھی اور ہم کو دربارہ توحید و رسالت وغیرہ ضروریات دین و اسلام پر بھی کچھ عرض کرنا تھا اور بوجہ ہجوم و بارش و خرابی راہ و قرب رمضان شریف زیادہ ٹھہرنے کی گنجائش نہ تھی ایک جلسہ میں تو ان تین اعتراضوں کے جواب سنائے جو سب میں مشکل تھے اور دو جلسوں میں توحید و رسالت کا ذکر کر کے شب بست و سوم ماہ شعبان کو رڑکی سے روانہ ہوا اور ایک دن منگلور اور تین دن دیوبند ٹھہر کر ستائیسویں کو اس قصبہ ویرانہ میں پہنچا جس کو نانوتہ کہتے ہیں اور اس خاکسار کا وطن بھی یہی ہے (۱) (قبلہ نما ص ۳)

(۱) انتصار الاسلام کے شروع میں مولانا فخر الحسن گنگوہی رحمہ اللہ تعالیٰ نے بڑی تفصیل سے لکھا کہ ان دنوں حضرت کی طبیعت بڑی ناساز تھی اندازہ لگائیے کہ حضرت کے دل میں اسلام کے دفاع کا کس قدر جذبہ تھا کہ شدید بیماری میں ساتھیوں کے ساتھ دیوبند سے رڑکی پیدل گئے۔ (باقی آگے)

قابل غور بات یہ ہے کہ پنڈت دیانند نے توحید و رسالت کے موضوع کو نہ چھیڑا تھا مگر حضرت نانوتویؒ نے ان موضوعات کو بالتفصیل بیان کرنے کا ارادہ کر لیا اور حضرت کے ہاں رسول اللہ ﷺ کی رسالت کا موضوع عقیدہ ختم نبوت کو بیان کئے بغیر مکمل نہیں ہوتا تھا جیسا کہ میلہ خدا شناسی، مباحثہ شاہجہانپور سے معلوم ہوتا ہے۔

ویسے بھی سیرت النبی ﷺ کے بہت سے اہم واقعات ختم نبوت کے روشن دلائل ہیں جیسا کہ راقم اپنی متعدد کتب میں لکھ چکا ہے اور کچھ نمونہ اگلے صفحات میں آ رہا ہے۔

کتاب انقصار الاسلام، اور قبلہ نما میں بھی حضرت نے اپنے بیانات کی طرح پنڈت کے اعتراضوں کے جوابات پر اکتفا نہیں کیا بلکہ ساتھ ساتھ توحید و رسالت اور ختم نبوت پر بھی خوب لکھا ہے۔ اس کے باوجود کہنے والے کہہ دیتے ہیں کہ حضرت نانوتویؒ ختم نبوت کے منکر تھے ارے اگر آپ منکر ہوتے تو ان کتابوں میں ختم نبوت کے ایسے دلائل کس طرح دے دیتے۔

راقم الحروف اس سے پہلے دو کتابوں میں قبلہ نما سے ایسی عبارات دے چکا ہے چونکہ دونوں کا انداز الگ الگ ہے اس لئے اگلے صفحات میں ان دونوں کتابوں سے شان رسالت اور ختم نبوت کی عبارات کو دیا جاتا ہے۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) پھر غلوں کا اس سے اندازہ کریں کہ قبلہ نما کے شروع میں حضرت نے اپنی بیماری کا ذکر تو کیا، اشارہ تک نہ کیا اس طرح اسلام کی فتح کا ذکر تو کیا مگر اپنی قابلیت کا اظہار تک نہ کیا۔ اور آج کل خطباء کو معمولی تھکن بھی ہوتی تقریر میں اس کا اظہار کر دیتے ہیں۔

﴿عبارات کتاب قبلہ نما﴾

از کتاب ”حضرت نانوتویؒ اور خدمات ختم نبوت“

(۱) حضرت نانوتویؒ اس کے خطبے میں فرماتے ہیں:

اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِيْنَ وَالصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ عَلٰی رَسُوْلِهِ سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ
خَاتَمِ النَّبِيِّیْنَ وَعَلٰی اٰلِهِ وَاَصْحَابِهِ اَجْمَعِيْنَ وَعَلٰی مَنْ تَبِعَهُمْ اِلٰی یَوْمِ الدِّیْنِ۔
(قبلہ نما ص ۲)

[حضرت نے یہاں خطبے میں بھی آپ ﷺ کو خاتم النبیین کہا اور یہ بات حضرت کی تحریروں سے نمایاں ہوتی ہے کہ آپ خاتم النبیین سے خاتم زمانی ہی مراد لیتے ہیں دیکھئے مناظرہ عجیبہ ص ۱۳۳]

(۲) ہندو پنڈت نے اعتراض کیا تھا کہ مسلمان خانہ کعبہ کی عبادت کرتے ہیں حضرت اس کا ایک جواب یوں دیتے ہیں:

اہل اسلام کے نزدیک مستحق عبادت وہ ہے جو بذات خود موجود ہو اور سوا اُس کے اور سب اپنے وجود بقاء میں اس کے محتاج ہوں اور سب کے نفع ضرر کا اُس کو اختیار ہو اور اس کا نفع ضرر کسی سے ممکن نہ ہو، اُس کا کمال و جمال و جلال ذاتی ہو اور سوا اُس کے سب کا کمال و جمال و جلال اُس کی عطا ہو مگر موصوف بایں وصف اُن (یعنی اہل اسلام) کے نزدیک بشہادت عقل و نقل سوا ایک ذات پاک خداوندی کے سوا اور کوئی نہیں یہاں تک کہ اُن کے نزدیک بعد خدا سب میں افضل محمد رسول اللہ ﷺ ہیں نہ کوئی آدمی ان کے برابر نہ کوئی فرشتہ نہ عرش و کرسی ان کے ہمسر نہ کعبہ اُن کا ہم پلہ مگر باین ہمہ اُن کو بھی ہر طرح خدا کا محتاج سمجھتے ہیں ایک ذرہ کے بنانے کا ان کو اختیار نہیں۔ ایک رتی برابر نقصان کی ان کو قدرت نہیں خواہ خالق کائنات خواہ فاعل افعال اہل اسلام کے نزدیک خدا ہے (۱) وہ نہیں (یعنی رسول اللہ ﷺ نہ خالق کائنات نہ خالق افعال) اسی

(۱) یعنی بندوہ کا خالق بھی خدا ہے بندوں کے افعال کا خالق بھی خدا ہے۔ (باقی اگلے صفحہ پر)

لئے کلمہ شہادت میں جس میں مدار کارایمان ہے یعنی اَشْهَدُ اَنْ لَا اِلَهَ اِلَّا اللّٰهُ وَاَشْهَدُ اَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ خدا کی وحدانیت اور رسول اللہ ﷺ کی عبدیت و رسالت کا اقرار کرتے ہیں اس صورت میں اہل اسلام کی عبادت سوائے خدا اور کسی کیلئے متصور نہیں اگر ہوتی تو رسول اللہ کیلئے ہوتی مگر جب ان کو بھی عبد ہی مانا معبود نہیں مانا بلکہ ان کی افضلیت کی وجہ ان کی کمال عبودیت کو قرار دیا تھا تو پھر خانہ کعبہ کو ان کا مجبود و معبود قرار دینا بجز تہمت و کم فہمی و جہالت اور کیا ہو سکتا ہے؟ (قبلہ نمائے)

[اس عبارت میں حضرت نے توحید خداوندی کے ساتھ شان رسالت کو کھلے لفظوں میں بیان کیا اور وہ بھی ایک غیر مسلم کے سامنے۔ پھر اس عبارت میں ختم نبوت کا ذکر بھی ہے وہ اس طرح کہ حضرت نے نجات کا مدار کلمہ شہادت: اَشْهَدُ اَنْ لَا اِلَهَ اِلَّا اللّٰهُ وَاَشْهَدُ اَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ کو قرار دیا اور یہ کلمہ شہادت خود ختم نبوت کی مستحکم دلیل ہے اور یہ کلمہ اذان میں ہے اقامت میں ہے اذان و اقامت کے جواب میں ہے نماز میں ہے قبر میں کام آئے گا قیامت کے دن شفاعت کے لئے اس کا اقرار کرنا ہوگا۔ تفصیل کیلئے دیکھئے راقم کی کتابیں: شَوَاهِدُ خْتِمِ النُّبُوَّةِ مِنْ سِيرَةِ صَاحِبِ النُّبُوَّةِ اور کتاب آیات ختم نبوت۔

دوسری کتاب آیات ختم نبوت کے مقدمہ میں ایک جگہ لکھا ہے

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا:

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) انسان بولنے کی کوشش کرتا ہے بولتے وقت اس کی زبان مختلف مخارج میں لگتی ہے مگر انسان کو پتہ بھی نہیں چلتا۔ زبان کا مختلف جگہوں پر لگنا اور اس سے الفاظ کا پیدا ہونا محض اللہ کے حکم سے ہوتا ہے اس لئے اللہ تعالیٰ بندوں کے افعال کا خالق ہے۔ ہاں بندہ کوشش کرتا ہے کسب کرتا ہے اس لئے بندے کو کاسب کہیں گے خالق نہیں۔ مزید تفصیل کیلئے دیکھئے راقم کی کتابیں اساس المنطق،

اسلامی عقائد ص ۴۵، ۴۶)

﴿بُنِيَ الْإِسْلَامُ عَلَى خَمْسٍ شَهَادَةِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ وَإِقَامِ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ وَالْحَجِّ وَصَوْمِ رَمَضَانَ﴾ (بخاری حدیث رقم ۸ مسلم کتاب الایمان حدیث رقم ۱۶) ترجمہ: ”اسلام کی بنیاد پانچ چیزوں پر رکھی گئی ہے گواہی اس کی کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں اور محمد (ﷺ) اللہ کے رسول ہیں اور نماز قائم کرنا، زکوٰۃ ادا کرنا، حج کرنا اور رمضان کے روزے رکھنا۔“

کلمہ طیبہ سے ختم نبوت کی دلیل:

یہ حدیث پاک ختم نبوت کی روشن دلیل ہے۔ وہ اس طرح کہ اس میں حضرت محمد ﷺ کی رسالت کی گواہی کا ذکر ہے کسی اور کو آنا ہوتا تو اس کی صراحت یا اس کا اشارہ اس کے ساتھ ضرور ہوتا۔ مسلمان جب تک اس شہادت پر قائم ہیں اسلام کا پہلا رکن ان کے پاس موجود ہے کسی نئے مدعی نبوت کو نہ ماننے سے ان ارکان میں کوئی نقص یا خلل واقع نہیں ہوتا اس لئے کسی نئے مدعی نبوت کو ماننے کی کوئی ضرورت نہیں بلکہ جھوٹے نبی کو ماننے سے انسان ایمان سے محروم ہو جائیگا اور ایمان ہی تو وہ قیمتی دولت ہے جس کے ساتھ آخرت کے دائمی عذاب سے نجات ملتی ہے۔ (آیات ختم نبوت ص ۲۳)

۳) ایک مقام حضرت پر لکھتے ہیں:

پرستش غیر خدا ہرگز حکم خدا نہیں ہو سکتا اور اس وجہ سے یہ یقین ہے کہ بید کلام خدا نہیں یا جملسا زوں کی شرارت سے اس میں تحریف ہوئی ورنہ بید کلام خدا ہو کر غیر محرف ہوتا تو اس میں تعلیم پرستش غیر نہ ہوتی اور اس لئے اب اس کی ضرورت نہیں کہ کلام خدا ہونے کے لئے اول برہا کا دعویٰ پیغمبری کا کرنا اور پھر اُن کا بید کو کلام خدا کہنا اس کے بعد مجموعہ بید کو قرآن بعد قرآن براویہ صحیحہ ثابت کرنا چاہئے۔ ہاں بہ نسبت قرآن شاید کسی کو یہ خیال ہو اور اس وجہ سے اس کے احکام بالخصوص استقبال کعبہ میں تامل ہو اس لئے یہ گزارش ہے کہ ہمارے قرآن میں خود قرآن کا کلام

خدا ہونا موجود، رسول اللہ ﷺ کی رسالت اور نبوت اور خاتمیت کا اظہار موجود اور پھر روایت کا یہ

حال کہ ہر قرن میں ہزاروں حافظ چلے آئے ہیں۔ (قبلہ نماس ۱۰)

[اس عبارت میں حضرت بنے ہندوؤں کے اس دعوے کا رد کیا کہ ان کی کتاب بید کلام الہی ہے پھر اس کے بعد قرآن پاک کا کلام الہی ہونا مبرہن کیا اس کے ضمن میں رسول اللہ ﷺ کی رسالت اور خاتمیت کا اعلان کیا یاد رہے کہ اس مقام پر خاتمیت سے خاتمیتِ زمانی ہی مراد ہے کیونکہ خاتمیتِ ربی کا ذکر حضرت ”علاوہ بریں“ کہہ کر اس سے بالکل متصل اگلی عبارت میں کرتے ہیں]

(۴) اس کے فوراً بعد حضرت لکھتے ہیں:

”علاوہ بریں ہم دعویٰ کرتے ہیں کہ اگر اور مذہبوں کے پیشوا فرستادہ خدا اور منجملہ خاصانِ خدا تھے تو ہمارے پیغمبر بدرجہ اولیٰ فرستادہ خدا اور رسول اللہ ہیں (۱)۔ اگر اوروں میں فہم و فراست تھا تو یہاں کمال فہم و فراست تھا اوروں میں اگر اخلاق حمیدہ تھے تو یہاں پر خلق میں کمال تھا اگر اوروں میں معجزے و کرشمے تھے تو یہاں اُن سے بڑھ کر معجزے اور کرشمے تھے۔ فہم و فراست اور اخلاق حمیدہ کے ثبوت پر موافق و مخالف دونوں گواہ ہیں موافقوں کی گواہی کے ثبوت کی تو حاجت ہی نہیں ہاں مخالفوں کی گواہی کا ثبوت چاہئے سو لیجئے آجکل اہل یورپ کو تاریخ دانی اور تنقیح و قانع میں زیادہ دعویٰ ہے اور ان کا دعویٰ بظاہر بجا ہے وہ سب باوجود مخالفت معلوم رسول اللہ ﷺ کی ترقی کو عقل اور اخلاق کا نتیجہ سمجھتے ہیں۔

(۱) اس کی ایک وجہ یہ ہے کہ ہم دیگر انبیاء کو جناب نبی کریم ﷺ کے کہنے سے مانتے ہیں۔ نہ تو ہم نے دیگر انبیاء کو نبی ﷺ کے کہے بغیر نبی مانا اور نہ دیگر انبیاء کے کہنے سے رسول اللہ ﷺ پر ایمان لائے بلکہ ہمارا ایمان رسول اللہ ﷺ پر پہلے ہے دیگر انبیاء پر بعد میں اس لئے اگر کوئی شخص خدا نخواستہ اسلام سے پھر جائے تو دیگر انبیاء پر بھی اس کا ایمان ختم ہو جائے گا۔

اب رہا کمال عقل و فہم اس کا ثبوت یہ ہے کہ اگر کلام اللہ شریف کلام خدا ہے اور بے شک بحکم عقل و انصاف کلام خدا ہے تب تو اس میں آپ کو خاتم النبیین کہہ کر جتلا دیا ہے کہ آپ سب انبیاء کے سردار ہیں کیونکہ جب آپ خاتم النبیین ہوئے تو معنی یہ ہوئے کہ آپ کا دین سب دینوں میں آخر ہے اور چونکہ دین حکم نامہ خداوندی کا نام ہے تو جس کا دین آخر ہوگا وہی شخص سردار ہوگا اسی حاکم کا حکم آخر رہتا ہے (جو) سب کا سردار ہوتا ہے (قبلہ نماس ۱۰، ۱۱)

[ان عبارتوں میں بھی حضرت نے خاتم النبیین کا معنی آخری نبی ہی کے لئے ہیں اس کیلئے حضرت کی اس عبارت کو ذرا توجہ سے دیکھیں کیونکہ جب آپ خاتم النبیین ہوئے تو معنی یہ ہوئے کہ آپ کا دین سب دینوں میں آخر ہے]

(۵) اس کے بعد فرماتے ہیں:

اور اگر بالفرض محال حسب زعم معاندین یہ کلام رسول اللہ ﷺ کی تصنیف ہے تو چونکہ اس کے کسی مضمون پر آج تک کسی صاحب عقل سے اعتراض نہیں ہو سکا اور اس کے کسی عقیدہ اور کسی حکم میں کسی عاقل کو جائے انگشت نہادن نہیں ملی۔ اور کبھی کسی بات میں کسی کو کچھ تامل ہوا ہے تو حامیان دین احمدی (۱) نے جوابات دندان شکن سے حق و باطل کو واضح کر کے اس مضمون کو ثابت کر دیا ہے اور پھر بایں ہمہ کسی سے دو چار سطریں بھی عبارت و مضامین میں اس کے مشابہ نہ بن سکیں چنانچہ آج تک اہل اسلام کا یہ دعویٰ اسی طرح زور و شور پر ہے جو روز اول تھا تو یوں کہہ رسول اللہ ﷺ ہر دفتر اہل فہم و اہل عقل تھے جو باوجود ادا ہونے کے ایسے ملک میں جہاں اس زمانہ میں علم کا نام نہ تھا ایسی حالت میں کہ لڑکپن میں یتیم، جوانی میں بے کس مفلس اول سے آخر تک نہ کوئی مربی نصیب ہوا نہ کوئی رہبر میرسرایا ایسی کتاب لا جواب تصنیف کر گئے۔ (قبلہ نماس ۱۱)

(۱) دین احمدی سے مراد دین محمدی یعنی اسلام ہی ہے اس لئے مرزائیوں کو احمدی ہرگز نہیں کہنا

چاہئے۔ اس سے ان کے مسلمان ہونے کا اشتباہ ہوتا ہے۔

اب اخلاق کی سننے، عرب کے لوگ تو جاہل تند خو، جفاکش، جنگ جو اس بات میں نہ ان کا کوئی ثانی ہوا نہ ہو۔ اور رسول اللہ ﷺ کی اس زمانہ میں یہ کیفیت کہ فقر و فاقہ بجائے آب و نان اور بے کسی و مفلسی مولس جان، نہ بادشاہ تھے نہ بادشاہ زادے، نہ امیر نہ امیر زادے، نہ تاجر تھے نہ آڑتی (آڑھتی)، کبھی اونٹ بکریاں چرا کر پیٹ پالا کبھی کسی کی محنت مزدوری نوکری چاکری کر کے دن بسر کئے، غرض خزانہ۔ مال و دولت کچھ نہ تھا جس کی طمع میں عرب کے جاہل، تند خو جنگجو مسخر ہو جاتے آپ صاحب فوج نہ تھے جو وہ سرکش مطیع بن جاتے یہ تسخیر اخلاق نہ تھی تو اور کیا تھی جو وہ لوگ جہاں آپ کا پسینہ گرنا تھا خون بہانے کو تیار، جہاں آپ قدم رکھیں سرکٹانے کو موجود۔ یہاں تک کہ انہیں بے سرو سامانوں نے شہنشاہی ایران و روم کو خاک میں ملا دیا اور شرق سے غرب تک اسلام کو پھیلا دیا۔ ایسے اخلاق کوئی بتلائے تو سہی حضرت آدم علیہ السلام سے لے کر آج تک کسی میں ہوئے ہیں اور ایسے لوگوں کو ایسی حالت میں اس طرح کسی نے مسخر کیا ہے کہ یا وہ خرابی در خرابی تھی کہ نہ عقیدے صحیح نہ اخلاق درست نہ احوال سنجیدہ نہ افعال پسندیدہ اور یا یہ تہذیب آگئی کہ تھوڑے عرصہ میں انہیں جاہلوں، گردن کشوں، بد اخلاقوں بد اعمالوں کو رشک علماء و حکماء بنا دیا۔ اس اعجاز تاثیر سے بڑھ کر بھی کوئی اعجاز ہوگا کوئی بتلائے تو سہی کس کی صحبت میں یہ اثر تھا اور کس کی تعلیم میں یہ تاثیر تھی؟ (قبلہ نمائے ۱۱)

[دیکھئے حضرت نے کس طرح تمام انبیاء پر نبی کریم ﷺ کی فوقیت کو ثابت کر دیا اور کسی کو بولنے کی جرأت نہ ہوئی اور مسلمانوں کو ہمیشہ کیلئے دلائل کا یہ ہتھیار ہاتھ آگیا اللہ تعالیٰ حضرت کی قبر کو نور سے بھر دے اور ان پر کروڑوں رحمتیں نازل فرمائے آمین]

(۷) اس کے بعد فرماتے ہیں:

پھر باوجود بے سرو سامانی وقوت و شوکت مخالفین عربوں کی تسخیر کے ذریعہ سے اپنا دین شرق سے غرب تک ایک تھوڑے سے عرصہ میں پھیلا دیا اور تمام سلطنتوں کو زیر و بر کر کے اور

دینوں کو مغلوب کر دیا مگر نہ ہواؤ ہوس کا پتہ نہ محبت دنیا کا نشان۔ باوجود اس قدر غلبہ اور شوکت کے آپ اور آپ کے خلفاء و اتباع و انصار کا یہ حال تھا کہ نہ اپنے مال سے مطلب نہ دولت سے غرض، خزانہ کو امانت سمجھتے تھے اور ذرہ بھر خیانت اس میں روا نہ رکھتے تھے۔ اپنے لئے وہی فقر و فاقہ وہی فرش زمین وہی لباس پشمین وہی ویرانے مکان وہی قدیمی سامان، باوجود اس دست قدرت کے یہ نفرت بجز اس کے متصور نہیں کہ خدا کی محبت کے غلبہ کے باعث جواہر و خرف ریزے برابر تھے اور زرد نقرہ کلون خاک سے کمتر (یعنی سونا چاندی مٹی کے ڈھیر سے حقیر: راقم) جیسے بہ ضرورت پاخانہ پیشاب کو جاتے تھے ایسے ہی بضرورت روپیہ پیسے کو ہاتھ لگاتے تھے پر دل میں سوائے محبوب اصلی موجود لم یزلی [یعنی ہمیشہ رہنے والی ذات۔ راقم] اور کسی کی جانہ تھی۔ مفلسوں کے اس زہد کو ترک و تجرید سے کیا نسبت؟ یہاں عصمت بی بی بیچارگی کا معاملہ ہے اور یہاں (قرار در کف آزدگان نہ گیر مال) کا حساب تھا۔ ان اخلاق حمیدہ اور احوال پسندیدہ اور افعال سنجیدہ پر سوائے محبت الہی اور خوف خداوندی اور کاہے کا گمان ہو سکتا ہے؟ مگر عناد ہو تو موافق (چشم بداندیش کہ برکنہ باد) سب خوبیاں برائیوں سے بدتر نظر آتی ہیں خیر اندیشوں کی آنکھوں میں تو خیر مطلب ضروری عرض کرنا چاہئے۔ (قبلہ نمائے ۱۲۱۱)

[حضرت فرماتے ہیں کہ غریب آدمی کے پاس تو ہے نہیں اس کا زہد اور چیز ہے جبکہ حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اجمعین نے سب کچھ ہونے کے باوجود زہد اختیار کیا۔ دونوں برابر کیسے ہوں۔ اس عبارت میں دیکھیں کہ حضرت نانوتویؒ کے دل میں حضرات صحابہ کرام کی عقیدت و محبت کس طرح جمی ہوئی تھی اللہ تعالیٰ ہمیں بھی ان کی محبت عطا فرمائے آمین]

(۸) ایک مقام پر فرماتے ہیں:

کمالات کتنے ہی کیوں نہ ہوں اور کسی کے کیوں نہ ہوں، ہر دو قسموں میں منحصر ہیں ایک کمالات علمی دوسرے کمالات عملی [یہ بات بالکل واضح ہے اس میں کوئی شک نہیں۔ راقم] جیسے اشکال ہندی یعنی جن میں احاطہ ہو باوجود لاتناہی مثلث اور دائرہ کی طرف راجع ہیں چنانچہ

ظاہر ہے کہ مربع، مستطیل، معین، شبیہ معین، منحرف تو دو دوشثلثوں سے مرکب ہیں اور مخمس اور سدس اور مسبع وغیرہ میں اگر تساوی اضلاع بھی ہے تب تو دائرہ اور مثلث دونوں کا لگاؤ ہے ورنہ فقط مثلثوں کی ترکیب ہوتی ہے ایسے ہی کمالات خداوندی باوجود لاتناہی انہیں دو کمالوں یعنی کمال علمی و کمال عملی کی طرف راجع ہیں مگر جیسے سمع و بصر کمالات علمی میں داخل ہیں ایسے ہی ہمت و ارادہ محبت مثلاً اخلاق کمالات عملی میں شمار کئے جاتے ہیں کیونکہ جیسے سمع و بصر کمالات (کے کمالات علمی ہونے کا۔ راقم) یہ مطلب ہے کہ مصدر اور مخزن اور آلہ علوم ہوں (یعنی سمع و بصر کے ساتھ علم حاصل ہوتا ہے یہ علم کا آلہ ہیں۔ راقم) ویسے ہی کمالات عملی سے یہ غرض ہے کہ مصدر اور آلات اعمال ہوں (یعنی کمالات عملی کی وجہ سے بندہ اعمال کرتا ہے۔ راقم) سو ظاہر ہے کہ ہمت و ارادہ محبت و جملہ اخلاق مصادر اعمال اور آلات اعمال ہیں مگر جب خدا کے کمالات سب انہیں دو قسموں میں منحصر ہوئے تو بندوں کے کمالات بدرجہ اولیٰ ان دو میں منحصر ہوں گے، کیونکہ یہاں جو کچھ ہے سب وہیں کا ظہور ہے [اور یہ بات ثابت ہے کہ رسول اللہ ﷺ کمالات علمی میں بھی سب سے فائق اور کمالات عملی میں بھی سب سے برتر۔ اس پر حضرت نانوتویؒ فرماتے ہیں]۔

سو جب رسول اللہ ﷺ ان دونوں کمالوں میں کامل بلکہ اکمل ہوئے تو پھر آپ کے کمال میں شک کرنا بجز نقصان طبیعت و خرابی فہم متصور نہیں۔ تماشا ہے یا نہیں کہ رستم کی شجاعت اور حاتم کی سخاوت تو بذریعہ مشاہدہ معاملات مسلم ہو جائے اور رسول اللہ ﷺ کا کمال دونوں کمالوں میں باوجود شہادت معاملات قابل تسلیم نہ ہو بجز اس کے اور کیا فرق ہے کہ حاتم و رستم سے وجہ عناد کی کچھ نہیں اور رسول اللہ ﷺ سے بوجہ برہمی دین آباؤی اور شوکت دنیوی عناد ہے۔

اگر یہ عناد قابل اعتماد کے ہے تو تمام چور اور قزاق بادشاہان عادل سے غبار رکھتے ہیں اور تمام اطفال بے تمیز معلم اور طبیب اور جراح اور چارہ گر کے دشمن ہوتے ہیں اگر کسی کی دشمنی و عناد کے باعث دوسرے کا برا ہونا ضرور ہو تو بادشاہان عادل سب سے بُرے ہوں اور معلم اور

طبیب اور جراح اور چارہ گر سب سے زیادہ ناکارہ۔ (قبلہ نماص ۱۲، ۱۳)

[نبی کریم ﷺ کے علمی و عملی کمالات میں فوقیت کے بارے میں حضرت کی کچھ عبارتیں گزرنے لگی ہیں اور کچھ آگے آرہی ہیں]

(۹) گذشتہ عبارت کے بعد حضرت فرماتے ہیں:

القصة اگر کوئی شخص نبی تھا تو آپ خاتم الانبیاء ہیں اور کوئی ولی تھا تو آپ سردار اولیاء ہیں (قبلہ نماس ۱۳ اسطر ۷، ۷)

[غور کریں کہ حضرت نے دوسرے جملے میں سردار اولیاء کہا خاتم الاولیاء کیوں نہ کہا؟ اس کی وجہ سوائے اس کے اور کیا ہے کہ اولیاء آپ کے بعد بھی ہوئے اور خدا جانے کب تک ہوں گے مگر انبیاء کرام کا سلسلہ آپ کی آمد پہ ختم ہو گیا]

(۱۰) اس کے بعد حضرت فرماتے ہیں:

اور (آپ خاتم الانبیاء۔ راقم) کیوں نہ ہوں اعجاز علمی میں آپ کا ممتاز ہونا یعنی نزول قرآنی سے مشرف ہونا اس پر شاہد ہے کہ مراتب کمالات آپ ﷺ پر ختم ہو گئے۔ شرح اس معنی کی یہ ہے کہ تمام صفات کاملہ کا علم پر انتہاء ہے چنانچہ کمالات علمی کا محتاج علم ہونا دلیل ظاہر ہے محبت شوق ارادہ و قدرت و سخاوت شجاعت و حلم، حیا سب علم ہی کے ثمرات ہیں سو جیسے کمال علمی کمال عملی سے بڑھ کر ہے ایسے ہی وہ شخص جو کمال علمی میں اوروں سے بڑھ کر ہو رتبہ میں بھی اوروں سے بڑھ کر ہوگا مگر کسی کمال میں کسی کا اوروں سے بڑھ کر ہونا معلوم ہوتا ہے تو اس کمال کے اعجاز سے معلوم ہوتا ہے یعنی جیسے مثلاً کسی خوشنویس کے برابر اگر کوئی نہ لکھ سکے تو ہر کسی کو یقین ہو جاتا ہے کہ یہ خوشنویس اپنے فن میں یکتا اور بے نظیر ہے ایسے ہی کمالات علمی اور عملی میں اگر کوئی شخص اوروں کو عاجز کر دے اور تمام اقران و امثال اس کے مقابلہ سے عاجز آجائیں تو یوں سمجھو کہ وہ شخص ان کمالات میں یکتا اور بے نظیر ہے۔ ایسے ہی کمالات علمی و عملی میں اگر کوئی شخص اوروں کو عاجز کر دے اور تمام اقران و امثال اس کے مقابلہ سے عاجز آجائیں تو سمجھو کہ وہ شخص ان کمالات میں یکتا اور بے نظیر ہے (قبلہ نماس ۱۳)

[خط کشیدہ عبارت میں حضرت نے نبی کریم ﷺ کی عظمت شان و علو مرتبت کا واضح الفاظ میں اظہار فرمایا پھر اس کے بعد اس کو عقلی دلیل سے ثابت کیا تا کہ غیر مسلم کو بھی یہ بات سمجھ آ جائے یا کم از کم کوئی غیر مسلم اس عقیدہ پر اعتراض نہ کر سکے]

(۱۱) آگے قرآن کریم کے ہدائیاں ہونے سے ختم نبوت کو ثابت کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

سو جب ثانی قرآن [یعنی قرآن کی مثل] پہلے کوئی کتاب نہ تھی اور بعد میں دعویٰ کر کے تمام عالم کو عاجز کر دیا تو بشرط فہم و انصاف یہی کہنا پڑے گا کہ نہ پہلے کوئی شخص کمال علمی میں آپ کا ہمسر تھا اور نہ بعد میں کوئی شخص آپ کا ہمتا ہوا [ہمتا کا معنی = برابر، مثل، مانند۔ فیروز اللغات جدید ص ۱۸۷] جب اتنے دنوں میں باوجود دعویٰ اعجاز قرآنی و کثرت حاسدین کسی سے کچھ نہ ہو سکا تو ہر کسی کو یقین ہو گیا کہ آئندہ کیا کوئی مقابلہ کرے گا؟ پھر یہ اعجاز علمی وہ بھی بمقابلہ اولین و آخرین اگر آپ کی خاتمیت اور یکتائی پر دلالت نہیں کرتا تو اور کیا ہے؟ ایسا شخص اگر خاتم النبیین نہیں تو اور کون ہوگا؟ اور ایسا شخص سردار اولین و آخرین نہیں تو اور کون ہوگا؟ (قبلہ نما ص ۱۳ اسطر ۱۶ تا ۲۱)

[اس بات میں خاتمیت سے مراد آخرین آنا ہے کیونکہ افضلیت کے لئے یکتائی کا لفظ لائے ہیں اور خاتم النبیین سے آخری نبی ہی مراد ہے کیونکہ افضلیت کے لئے سردار اولین و آخرین کا لفظ استعمال کیا ہے]

(۱۲) اس کے بعد نبی کریم ﷺ کا معجزات عملی میں یکتا ہونا یوں بیان کرتے ہیں:

اہل فہم و انصاف کیلئے تو یہی بس ہے اور نادان کو کافی نہیں دفتر نہ رسالہ۔ اور سنئے باوجود اس اعجاز اور امتیاز کے جس کے بعد اہل فہم کو آپ کی سروری کے اعتقاد کے لئے اور دلیل کی حاجت نہیں۔ کمالات عملی میں بھی آپ یکتا ہیں اور ان میں بھی کوئی آپ کا ہمتا نہیں۔ ہر چند بعد اعجاز مذکور ان کے ذکر کی کچھ حاجت نہیں مگر چونکہ اعجاز اگر کسی کے کمال پر دلالت کرتا ہے تو بعد اطلاع و علم دلالت کرتا ہے سو جیسے جمال صورت آنکھوں سے معلوم ہوتا ہے اور کمال آواز کانوں

سے اس لئے ہر اعجاز کے لئے ایک جدے حاسہ اور جدے کمال کی حاجت ہے اور اس لئے اعجازِ علمی کے ادراک اور علم کے لئے کمال عقل و فہم کی حاجت ہے جو آج کل برنگِ عنقا جہاں سے مفقود ہے اس لئے اعجازاتِ کمالاتِ عملی بھی بطور (مثتے نمونہ از خردوارے) ہزاروں میں سے دو چار عرض کرتا ہوں تاکہ کم عقلوں کے لئے ذریعہ شناخت یکتائی جناب سرور کائنات علیہ افضل الصلوات والتسلیمات ہوں۔

سنئے حضرت موسیٰ علیہ السلام کی بدولت اگر زمین پر رکھے ہوئے ایک پتھر میں سے پانی کے چشمے نکلتے تھے تو کیا ہوا؟ [یعنی نبی کریم ﷺ کے معجزات کے مقابل یہود و نصاریٰ کا اس کو پیش کرنا درست نہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ] زمین اور پتھروں سے پانی نکلا ہی کرتا ہے کمال یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ کی ائمہٗ مبارک سے پانی کے چشمے نکلتے تھے جس سے لشکر کے لشکر تشہ کام سیراب ہو جاتے تھے۔ گوشت پوست (سے) پانی کا نکلنا جس سے علاوہ اعجازِ آپ کے جسم مبارک کی برکت کو اثر نظر آتا ہے ایسا عجیب ہے کہ اعجازِ موسویٰ کو اس سے کچھ نسبت نہیں۔ خاص کر جب یہ دیکھا جائے کہ وہاں جو کچھ ہوتا تھا بعد ضربِ عصا ہوتا تھا جس سے خواہ خواہ یہی احتمال دل میں کھٹکتا ہے کہ ہونہ ہو ضربِ عصا سے پتھر کے مسامات کھل گئے اور نیچے سے پانی آنے لگا غرض اعجازِ موسویٰ مسلم مگر اعجازِ محمدی میں جو بات ہے وہ بات کہاں؟ نہ وہ برکت جسمانی نہ وہ کمال اعجاز۔

(۱۳) اس کے بعد ایک اور دلیل یوں دیتے ہیں:

اور سنئے حضرت موسیٰ علیہ السلام کا عصا اگر اڑد ہا بن گیا اور حضرت عیسیٰ کی دعا سے مردہ زندہ ہو گیا یا گارے سے ایک جانور کی شکل بنا کر خدا کی قدرت سے حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے اڑا دیا تو رسول اللہ ﷺ کی پشت مبارک کی مس کی برکت سے کبھی کا سوکھا کھجور کی لکڑی کا ستون زندہ ہو کر آپ کے فراق میں اور خدا کے ذکر کی موتوفی کے صدمہ سے چلایا۔

علیٰ ھذا القیاس پتھروں اور سنگریزوں کے سلام اور شہادت اور تسبیحات حاضرین نے

سنس اہل فہم کے نزدیک ان اعجازوں کو اس اعجاز سے کیا نسبت؟ حضرت موسیٰ علیہ السلام کا عصا اگر زندہ ہوا تو اژدہا کی شکل میں آکر زندہ ہوا اور پھر وہی حرکات اس سے سرزد ہوئیں جو اور سانپوں اور اژدہوں سے ہوتی ہیں۔ علیٰ ہذا القیاس حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی برکت سے اگر گارے سے حرکات زندوں کی سرزد ہوئیں تو جیسی سرزد ہوئیں جب وہ گارا پرندوں کی شکل میں آیا۔ آخر زندوں کی شکل کو زندگانی سے کچھ تو علاقہ اور مناسبت ہے جو یہ ملازمت ہے کہ زندگانی زندوں کی شکل سے علیحدہ نہیں پائی جاتی اس صورت میں زندگانی اتنی مستبعد نہیں جتنی اشکال زندگان سے علیحدہ زندگانی مستبعد ہے۔ (قبلہ نماس ۱۲)

(۱۲) مٹی سے پرندے اڑانے کے معجزہ پر فوقیت یوں بتاتے ہیں:

اور پھر آثار زندگانی بھی سرزد ہوئے تو بجز پرواز اور کیا سرزد ہوئے؟ یہ وہ بات ہے جس میں تمام پرندے شریک ہیں مگر سوکھے ستون کی زندگانی اور سنگریزوں کی تسبیح خوانی میں نہ شکل و صورت کا لگاؤ ہے نہ کوئی ایسا برتاؤ ہے جس میں اور تکبیس شریک ہوں یہ وہ باتیں ہیں کہ جمادات بلکہ نباتات و حیوانات تو کیا بنی آدم میں سے کسی کو یہ شرف میسر آتا ہے۔ سوکھے ستون کا فراق نبوی میں رونایا موتونی خطبہ خوانی سے جو اس کے قرب و جوار میں ہوا کرتی تھی چلانا اس محبت خدا اور رسول پر دلالت کرتا ہے جو بعد طے مراحل معرفت میسر آتی ہے۔

کیونکہ محبت کیلئے مرتبہ حق الیقین کی ضرورت ہے اگر علم الیقین یعنی اخبار معتبرہ متواترہ سے محبت پیدا ہوا کرتی تو حضرت یوسف علیہ السلام وغیرہ حسنین گذشتہ کے آج لاکھوں عاشق ہوتے کیونکہ جو شہرہ ان کے حسن و جمال کا اب ہے وہ پہلے کا ہے کو تھا۔ علیٰ ہذا القیاس اگر بذریعہ عین الیقین مشاہدہ محبت ہوا کرتی تو شروع رغبت شیرینی وغیرہ ماکولات کے لئے چکھنے اور کھانے کی ضرورت نہ ہوتی فقط مشاہدہ کافی ہوا کرتا۔ انتفاع اور استعمال کی ضرورت خود اس پر مشاہدہ ہے کہ حق الیقین چاہئے۔ حق الیقین اسی انتفاع اور استعمال کو کہتے ہیں۔ باقی حسینوں کی محبت کیلئے فقط دیدار کا کافی ہو جانا جو بظاہر اس دعویٰ کے مخالف نظر آتا ہے بوجہ قلت فہم مخالف نظر آتا ہے

ورنہ یہاں بھی وہی مرتبہ حق الیقین سامان محبت ہے اتنا فرق ہے کہ اور مواقع میں تو آلہ عین الیقین آنکھ ہوتی ہے اور آلہ حق الیقین زیارۃ وغیرہ اور یہاں جو آلہ عین الیقین اور آلہ دیدار ہے وہی آلہ حق الیقین اور ذریعہ استعمال و انتفاع ہے۔ آخر استعمال اور انتفاع میں اس سے زیادہ اور کیا ہوتا ہے کہ جس شے کا استعمال کیا جاوے اس سے لذت حاصل ہو جاوے سو اچھی صورتوں اور اچھی آوازوں کی لذت بھی لذت دیدار اور لذت راگ ہے جو سوائے آنکھ کان کے اور کسی طرح حاصل نہیں ہو سکتی۔ غرض بوجہ اتحاد آلہ عین الیقین اور آلہ حق الیقین یہ شبہہ واقع ہوتا ہے ورنہ یہاں بھی وہی حق الیقین موجب محبت ہے بالجملہ! استون مذکور کا رونا اس محبت خداوندی اور محبت نبوی پر دلالت کرتا ہے جو بے مرتبہ حق الیقین بہ نسبت ذات و صفات خداوندی و کمالات نبوی تصور نہیں اور ظاہر ہے کہ اس موقعہ خاص میں اس قسم کا یقین بجز کمالان معرفت اور کسی کا میسر نہیں آسکتا۔

[یہ درست ہے کہ حضرت کی یہ عبارات کچھ مشکل ہیں مگر اتنی بھی پیچیدہ نہیں کہ سمجھ ہی نہ آئیں ان کی تسہیل اگر اللہ نے چاہا تو دوسری طبع میں ہو جائیگی یا کتاب ”نبی الانبیاء علیہ السلام“ میں ان شاء اللہ کر دی جائے گی مگر مدارس دینیہ کے طلبہ کو اس سے گھبرانا نہ چاہئے دیکھیں سکول و کالج کا نصاب روز بروز مشکل سے مشکل ہوتا جاتا ہے نئی نئی چیزیں ڈالتے جاتے ہیں اس پر کوئی احتجاج نہیں ہوتا بلکہ نصاب جتنا مشکل ہوتا ہے اس کے پڑھنے پڑھانے والوں کی اتنی قدر بڑھ جاتی ہے۔ اے طلبہ کرام اگر آپ لوگ اپنے نصاب کی قدر نہ کریں گے تو اور کون کرے گا۔ سچی بات یہ ہے کہ اگر اسی طرح نصاب کی تخفیف اور اس کو برا کہنے کا سلسلہ جاری رہا تو ہمارے فضلاء تفسیر عثمانی کو سمجھنے سے بھی قاصر ہو جائیں گے۔]

(۱۶) ایک اور جگہ فرمایا:

علیٰ هذا القیاس مگریزوں کی تسبیح و تہلیل میں بھی اسی معرفت علیہ کی طرف اشارہ ہے جو سوائے خاصانِ خدا بے تعلیم و ارشاد و تلقین ممکن الحصول نہیں اور ظاہر ہے کہ اس تسبیح و تقدیس

کو کسی کی تعلیم کا نتیجہ نہ کہہ سکتے۔ رہا مردوں کا زندہ ہو جانا وہ بھی اعجاز میں گریہ و زاری ستون مذکور اور تسبیح سگریز ہائے مشار الیہا کے برابر نہیں ہو سکتا وجہ اس کی یہ ہے کہ روح علوی اور اس جسم سفلی میں باوجود اس تفاوت زمین و آسمان کے وہ رابطہ ہے جو آہن کو مقناطیس کے ساتھ ہوتا ہے یہی سبب ہے کہ آنے کے وقت بے لکان آ جاتی ہے اور جانے کے وقت بہ دشواری اور بہ مجبوری جاتی ہے اس لئے اگر حیر خارجی ہٹ جائے تو بالضرور پھر وہ اپنی جگہ آ جائے اور اس وجہ سے اس کا آ جانا چنداں مستبعد نہیں معلوم ہوتا جتنا سو کھے درخت اور سگریزوں میں روح کا آ جانا۔ یہاں پہلے سے روح ہی نہ تھی جو رابطہ مذکور کا احتمال ہوتا اور پھر آ جانا سہل نظر آتا۔ (قبلہ نماس ۱۵، ۱۶)

(۱۷) معجزہ شق قمر کی فوقت بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

اور سنئے انبیاء کرام علیہم السلام کے لئے آفتاب تھوڑی دیر ٹھہر گیا یا بعد غروب پھر ہٹ آیا تو کیا ہوا؟ تعجب تو یہ ہے کہ اشارہ محمدی سے چاند کے دو ٹکڑے ہو گئے۔ تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ حرکت سکون ہی کیلئے ہوتی ہے ہر سفر کی انتہاء پر سکون اور حرکت کی تمامی پر قرار عالم میں موجود ہے۔ غرض حرکت بذات خود مطلوب نہیں ہوتی اس لئے دشوار معلوم ہوتی ہے اگر مثل ملاقات احباب وغیرہ مقاصد جس کے لئے حرکات کا اتفاق ہوتا ہے حرکت بھی محبوب و مطلوب ہوا کرتی تو یہ دشواری نہ ہوا کرتی سو حرکت کا مبدل بہ سکون ہو جانا کوئی نئی بات نہیں جو اتنا تعجب ہو۔ خاص کر جب یہ لحاظ کیا جائے کہ آفتاب ساکن ہے اور زمین متحرک جیسے فیثا غورث یونانی اور اس کے معقدین کی رائے ہے کیونکہ اس صورت میں وہ سکون آفتاب جو بظاہر آفتاب کا سکون معلوم ہوتا تھا درحقیقت زمین کا سکون تھا پھر اس سکون کو اگر کسی نبی کی تاثیر کا نتیجہ کہئے تو اس صورت میں بوجہ قرب بلکہ بوجہ زیر قدم ہونے کے زمین کے جو وقوع تاثیر کیلئے عمدہ ہیئت ہے یہ سکون چنداں لائق استعجاب نہیں جتنا چاند کا پھٹ جانا اول تو چاند وہ بھی اوپر کی طرف پھر مثل حرکت ہیئت اصلہ کا رہنا دشوار نہیں بلکہ اس زوال حرکت سے بھی زیادہ دشوار۔ بالخصوص جب کہ زوال ہیئت بھی بطور اشتقاق ہو۔

یہ وہ بات کہ بہت سے حکماء اس کے محال ہونے کے قائل ہو گئے اور بہ نسبت زوال حرکت کوئی شخص آج تک استحالہ کا قائل نہیں ہوا۔ سو کچھ تو دشواری اور دقت ہوگی جو ان کو یہ خیال پیش آیا مگر چونکہ ان کے مطلب کا خلاصہ یہ ہے کہ ہیئت کروی سے بوجہ بساطت بجز حرکت مستدیر بطور اقتضائے طبیعت صادر نہیں ہو سکتی اور انشقاق کیلئے حرکت مستقیم کا اجزاء کے لئے ہونا ضرور ہے تو اگر بوجہ قسری یعنی زور خارجی انشقاق واقع ہو جائے تو ان کے قول کے مخالف نہ ہوگا۔

سواہل اسلام بھی اگر قائل ہیں تو انشقاق قسری کے قائل ہیں انشقاق طبعی کے قائل نہیں ورنہ اعجاز ہی کیا ہوتا؟ اعجاز خود خرق عادت کو کہتے ہیں اور ظاہر ہے کہ مخالفت طبیعت میں اول درجہ کی خرق عادت ہے اور پھر مخالفت طبیعت بھی ایسی کہ کسی طرح کسی سبب طبعی پر انطباق کا احتمال ہی نہیں۔

اگر انشقاق آفتاب ہوتا تو یہ بھی احتمال تھا کہ بوجہ شدت حرارت ایسی طرح دو ٹکڑے ہو گئے ہیں جیسے برتن آگ پر تڑق جایا کرتا ہے بلکہ چاند نے میں رطوبات بدنی کی ترقی اور دریائے شور کا دور دور تک بڑھ جانا اس طرف مشیر ہے کہ چاندنی کا مزاج اگر بالفرض حار ہے تو رطب ہے جسے اس تڑاق جانے کا احتمال باوجود حرارت بھی عقل سے کوسوں دور چلا جاتا ہے ان تینوں اعجاز کے دیکھنے کے بعد باوجود حقیقت شناسی اس بات کا یقین ہو جائے گا کہ معجزات عملی میں بھی رسول اللہ ﷺ کا نمبر اول تھا (قبلہ نماس ۱۶ سطر ۲۴، ۲۵)

(۱۸) اس کے بطور خلاصہ کے فرمایا:

کیونکہ اعجاز عملی کی دو قسمیں ہیں ایک ایجاد دوسرا فساد۔ سو فساد اس سے بڑھ کر نہیں کہ فلکیات میں انشقاق واقع ہو اور وہ بھی قمر میں اور ایجاد میں ایجاد روحانی ہو تو اس سے بڑھ کر نہیں کہ جمادات میں معرفت اور محبت خدا اور رسول خدا آئے اور ایجاد جسمانی ہو تو اس سے بڑھ کر نہیں کہ گوشت پوست سے پانی کے چشمے بہ جائیں۔ (قبلہ نماس ۱۶، ۱۷)

(۱۹) ہنود کی کتابوں سے معجزات کے ساتھ نقابل نہ کرنے کی وجہ یوں بیان فرمائی:

ہماری اس تحریر میں فقط انبیاءِ یہود و نصاریٰ کے ایجادوں پر تو اعجازِ ہائے محمدی کی فضیلت ثابت ہوئی پر اعجازِ ہائے بزرگانِ ہنود پر ان کی فضیلت ثابت نہیں کی گئی وجہ اس کی یہ نہیں کہ ان کی نسبت فضیلت حاصل نہیں بلکہ دو وجہ سے انکا ذکر کرنا مناسب نہیں اول تو تاریخِ ہنود کسی مؤرخ کے نزدیک قابلِ اعتبار نہیں۔ سارے جہان کے مؤرخ تو اس طرف کہ بنی آدم کے ظہور کو چند ہزار برس ہوئے اور علماءِ ہنود لاکھوں برس کا حساب و کتاب بتلائیں بلکہ اس بات میں اس قدر اختلاف کہ کیا کہئے۔ کہیں سے یہ ثابت کہ عالم حادث ہے اور کہیں یہ مذکور کہ عالم قدیم ہے اس لئے مشتبہ نمونہ از خردوارے سمجھ کر ان کا ذکر بحثِ علمی کے لائق نہ نظر آیا۔ دوسرے اکثر خوارق جن کے ذکر کرنے کی اس موقع میں ضرورت تھی ایسی فحش آمیز کہ ان کے ذکر کرنے کو جی نہیں چاہتا۔ (قبلہ نماس ۱۷)

ردِ قادیانیت پر کام کرنے والوں کیلئے لمحہ فکریہ

[ردِ قادیانیت پر کام کرنے والے اس نکتے پر غور کریں قادیانی کے کام بہت سے ایسے ہیں جن کے فحش ہونے کی وجہ سے ان کو تقریر و تحریر میں نہ لانا چاہئے خاص طور پر اس کی خدمت کرنے والیوں کے نام زینب یا عائشہ کا سوچ سمجھ کر ذکر کیا جائے۔ شواہد ختم نبوت اور آیات ختم نبوت وغیرہ کتابوں میں ان شاء اللہ ایسا مواد نہ دیا جائے گا۔ ایسی باتوں کا ذکر عورتوں بچوں میں فتنے کے باعث ہے نیز ان کو بیان کرنے کیلئے بڑے حوصلے کی ضرورت ہے]

(۱۹) بزرگانِ ہنود کے قابلِ ذکر معجزات سے تقابل کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

البتہ بعض وقائع کے ذکر اجمالی میں کچھ حرج نہیں معلوم ہوتا۔ نزولِ آفتاب و قمر و امتدادِ شب میں تو تبدلِ حرکت ہے یا موت و قیامت کی حرکت، سوانِ دونوں پر اشتقاق کی فوقیت تو پہلے ہی ثابت ہو چکی ہے۔ باین ہما اشتقاق میں تبدلِ حرکت بھی موجود۔ اگر دونوں ٹکڑوں کو متحرک مانئے تب تو کیا کہنے ورنہ ایک ٹکڑے کی حرکت میں بھی یہ بات ظاہر ہے البتہ بروایت مہا بھارت

بسوا متر کے زمانہ میں انشقاق قمر کا پتہ چلتا ہے مگر نہ مؤلف مہا بھارت وغیرہ علماء تاریخ ہنود جو انشقاق کو بسوا متر کی طرف منسوب کرتے ہیں معاصر بسوا متر جو ان کا مشاہدہ سمجھا جائے اور نہ مؤلف مہا بھارت سے لیکر بسوا متر تک قطعاً سلسلہ روایت معدوم ہے (یہاں عبارت واضح نہیں ہے شاید عبارت یوں ہو: اور نہ مؤلف مہا بھارت سے لیکر بسوا متر تک کہ سلسلہ روایت متصل بلکہ سلسلہ روایت قطعاً معدوم ہے۔ راقم) اس لئے وہ تو کسی طرح اہل عقل کے لئے لائق اعتبار نہیں۔ اور دعویٰ اہل اسلام بوجہ اتصال سند و تواتر بروایت کسی طرح قابل انکار نہیں بلکہ روایت ہنود کے بے سرو پا ہونے سے جس پر قصہ نزول آفتاب اور نزول قمر اور گنگا کا آسمان سے آنا اور چنبل کا راجہ ایک پوست کی دیگ کے دھون کے پانی سے جاری ہونا اور سوا اس کے اور قصے واجب الانکار دلالت کرتے ہیں یوں سمجھ میں آتا ہے کہ مؤرخان ہنود نے اس اعجاز احمدی کو بسوا متر کی طرف منسوب کر دیا ہے اور چونکہ مؤرخان بے اعتبار صد ہا واقع میں ایسا کر چکے ہیں کہ تھوڑے دنوں کی بات ہوتی ہے اور زمانہ دراز کی بتلاتے ہیں چنانچہ آفرینش کا سلسلہ لاکھوں برس کا قصہ بلکہ بعض تو قدیم بتلاتے ہیں تو اگر واقعہ زمانہ محمدی کو بھی پیچھے ہٹا کر بسوا متر تک پہنچا دیں تو ان سے بعید نہیں۔ اعجاز کا معاملہ ہے اگر ان سے یہ اعجاز ہو جائے کہ پہلے زمانہ کی بات پچھلے زمانہ میں چلی جائے تو کیا بے جا ہے۔ علاوہ بریں کسی روایت متواترہ سے یہ ثابت نہیں کہ مہا بھارت کس زمانہ میں تالیف ہوئی ہاں جب یہ لحاظ کیا جائے کہ باتفاق ہنود بید اور لہنکبد سب کتابوں کی نسبت پرانی ہے اور لہنکبدوں میں شکر اچارج کا قصہ اور ان کا تفسیر کرنا اقوال بید کو مذکور ہے اور شکر اچارج کو کل پانسو چھ برس گزرے ہیں تو یوں یقین ہو جاتا ہے کہ مہا بھارت رسول اللہ ﷺ کے زمانہ سے پہلے کی کتاب نہیں جو یوں یقین ہو جائے کہ مہا بھارت میں جس انشقاق کا ذکر ہے وہ اور انشقاق ہے یہ انشقاق نہیں جو زمانہ محمدی میں واقع ہوا، کیونکہ اس صورت میں بید اور لہنکبدوں کی عمر بھی پانسو چھ سو سے کم ہی ہوگی۔ مہا بھارت جو باتفاق ہنود ان کے بھی بعد ہے رسول اللہ ﷺ کے زمانہ سے پیشتر کی کیونکر ہو سکتی ہے۔ علاوہ بریں ہم نے مانا وہ انشقاق غیر

انشقاق زمانہ محمدی تھا لیکن کتب ہنود میں اس کی تصریح نہیں کہ انشقاق میں بسوا متر کی تاثیر کو کچھ دخل تھا اس صورت میں یہ بھی احتمال ہے کہ بعد انشقاق دونوں مکڑوں کا مل جانا بسوا متر کی دعا سے ہوا ہو۔ سول جانا اتنا مستبعد نہیں جتنا پھٹ جانا کیونکہ اجزاء کا ارتباط سابق اگر باعث انجذاب ہو جائے تو چنداں بعید نہیں پر پھٹ جانے کے لئے سوائے تاثیر خارجی کوئی وجہ نہیں ہو سکتی۔ باقی کسی کے بدن پر بکثرت فرجوں کا پیدا ہو جانا اگر ہے تو از قسم تغیر و تبدل ہیئت جسم ہے تبدیل حقیقت ہوتا تب بھی اس تبدیل حقیقت کے برابر نہیں ہو سکتا کہ جمادات اعلیٰ درجہ کے بنی آدم اور فرشتوں کے برابر ہو جائیں۔ (قبلہ نماس ۱۷، ۱۸)

[مقصد یہ ہے کہ ہندوؤں کے بزرگوں کے معجزات کا اول تو ثبوت قطعی نہیں اور اگر ثابت ہو ہی جائیں تو بھی کسی طرح نبی کریم ﷺ کے معجزات کے برابر نہیں ہو سکتے واللہ الحمد علی ذلک]

(۲۰) پنڈت دیانند سہتی کے اعتراضات کے جوابات:

معجزات میں افضلیت محمدی ثابت کرنے کے بعد حضرت فرماتے ہیں:

اب دو باتیں قابل لحاظ باقی ہیں اول تو جیسا کہ سنا ہے پنڈت دیانند صاحب فرماتے ہیں کہ وقوع خرق عادت ہی بروئے عقل قابل قبول نہیں۔ دوسرے اور واقعہ بھی نہیں تو در صورت انشقاق قمر تو ضرور ہی تواریخ عالم میں مرقوم ہوتا (پنڈت کا مقصد یہ کہ اول تو معجزات ممکن نہیں دوسرے اگر ممکن ہوں تو معجزہ شق قمر واقع نہیں کیونکہ اگر واقع ہوتا تو دنیا کی تاریخ میں اس کا ذکر ہوتا۔ حضرت نانوتویؒ پنڈت کے اعتراضات کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں) سوال کا جواب تو یہ ہے کہ تمام عالم وقوع خوارق پر متفق، ہر مذہب والے اپنے بزرگوں سے خوارق نقل کرتے ہیں اگر بالفرض کوئی خاص واقعہ غلط بھی ہو تو قدر مشترک تو واجب التسليم ہی ہوگی ورنہ ایسی اتفاقی خبریں بھی غلط ہوا کریں تو خبروں کے ذریعہ سے کوئی بات تصدیق نہیں ہو سکتی اور نہ کوئی مذہب قابل تسلیم ہو سکتا ہے (قبلہ نماس ۸)

(۲۱) پنڈت کے اعتراض کا دوسرا جواب:

علاوہ بریں اگر خوارق کا ہونا ممکن نہیں تو سب میں بڑھ کر خرق عادت یہ ہے کہ خدا کسی سے کلام کرے یا کسی کے پاس پیام بھیجے اس لئے پنڈت صاحب کا مذہب تو ان کے طور بھی غلط ہو گا اور اسے بھی جانے دیجئے جب گفتگو عقل کے قبول کرنے میں ہے تو عقل ہی سے پوچھ دیکھئے۔ عقل سلیم اس پر شاہد ہے کہ جیسے مخلوقات میں باہم فرق کی بیشی علم و قدرت و طاقت ہے خالق و مخلوق میں بھی یہ فرق ہونا چاہئے بلکہ جب باوجود اشتراک مخلوقیت یہ فرق ہے تو فرق خالقیت اور مخلوقیت پر تو یہ فرق بدرجہ اولیٰ ہونا چاہئے، (قبلہ نماس ۱۸، ۱۹)

(۲۲) خرق عادت کی تعریف کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

سوجبات خدا سے ہو سکے اور بندوں سے نہ ہو سکے (۱) ہم اسی کو خرق عادت کہتے ہیں بشرطیکہ کسی مخلوق کا اس میں واسطہ ہو۔ باقی رہی صورت واسطہ وہ یہ ہے کہ جیسے ذخیرہ علم تدبیر بادشاہوں کے ہاں وزرا نامدار ہوتے ہیں ایسے ہی سامان قدرت تسخیر لشکر جبار مگر چونکہ نفاذ تدبیر کیلئے سامان تسخیر کی ضرورت ہوتی ہے تو وزراء اور گورنروں اور لفظوں کی ازولی میں لشکر کا رہنا ضرور ہوا۔ سو خدا تعالیٰ کے دین کی ترقی کے مخزن علوم تدبیر تو انبیاء اور اولیاء ہوتے ہیں ان کی ازولی میں کسی قدر امداد قدرت ضرور چاہئے تاکہ ایک دو واقعہ قدرت نما سے سب سرکشوں کی آنکھیں کھل جائیں۔ (قبلہ نماس ۱۹)

۲۳ صحیح روایت میں اسلام کی فوقیت:

اس کے بعد نقل روایت میں اسلام کی فوقیت ثابت کرتے ہوئے فرماتے ہیں:
اب گندارش یہ ہے کہ جو شخص اتنی بات سمجھ جائے گا وہ بشرط صحیح روایت زمانہ گذشتہ کے خوارق کا

(۱) معلوم ہوا کہ معجزہ، کرامت اللہ کا کام ہوتا ہے نبی اور ولی کے ہاتھ صادر ہوتا ہے مزید بحث کیلئے دیکھئے شیخ الحدیث دامت برکاتہم کی کتاب راہ ہدایت اور اس عاجز کی کتاب اساس المنطق

ج ۲ ص ۱۸۲ تا ۱۸۳۔

انکار نہیں کر سکتا ہاں جو شخص فہم ہی سے عاری ہو وہ جو چاہے سو کہے مگر یہ بھی اہل انصاف کو معلوم ہوگا اور نہ ہوگا تو بعد تجسس و تفقہ معلوم ہو جائے گا کہ صحبتِ رولیت و بینات میں کوئی شخص دعویٰ ہمسری اہل اسلام نہیں کر سکتا بالخصوص واقعہ انشقاق قمر تو کسی طرح قابل انکار ہی نہیں۔ علاوہ احادیث صحیحہ قرآن میں اس اعجاز کا ذکر ہے [اس معجزے کا ذکر قرآن پاک سورۃ القمر نیز بخاری ج ۲ ص ۲۱۷ میں موجود ہے] اور سب جانتے ہیں کہ کوئی خبر اور کوئی کتاب اعتبار میں قرآن کے ہم پلہ نہیں اور کیونکر ہو ابتداء اسلام سے آج تک ہر قرن میں قرآن کے لاکھوں حافظ موجود رہے ہیں ایک ایک لفظ اور ایک ایک حرف اس کا اول سے آخر تک آج تک محفوظ چلا آتا ہے واؤ اور فا اور یاء اور تا و غیرہ حروف متحد المعانی اور قریب المعانی میں بھی آج تک اتفاق خلط ملط نہیں ہوا۔ نماز میں اگر بوجہ سبقت لسانی کسی کے منہ سے اس قسم کی تغیر و تبدیلی ہو جاتی ہے تو اول تو پڑھنے والا خود لوثا تا ہے اور اگر کسی دھیان میں اس کو دھیان نہ آیا تو سننے والے متنبہ کر کے پھر ہٹوا دیتے ہیں۔ یہ اہتمام کوئی بتلائے تو سہمی کس کے یہاں کس کتاب میں ہے اس کے بعد اس وجہ سے اس کے وقوع میں متامل ہونا کہ تو تاریخ میں اس کا ذکر نہیں اور ملک والے اس کے شاہد نہیں اہل عقل و انصاف سے بعید ہے باوجود صحت و قوت اور روایت خارجی شہادت کی وجہ سے متامل ہونا ایسا ہے جیسے باوجود مشاہدہ طلوع و غروب گھڑی گھنٹوں کی وجہ سے طلوع و غروب میں تاہل کرنا۔ (قبلہ نما ص ۱۹)

(۲۴) بزرگان ہنود کے معجزات بھی تاریخ میں مذکور نہیں چنانچہ فرماتے ہیں:

بائنہم موافق کتب ہنود اول تو انشقاق قمر کے لئے ان کو بھی یہ نشان بتلانا چاہئے بسوا متر کے زمانہ کا انشقاق کوئی تاریخ میں مرقوم ہے نزول آفتاب و ماہ و امتداد شب تا مقدار ششماہ زیادہ تر شہرت اور کتابت کے قابل ہے وہ کوئی تاریخ میں مرقوم ہیں؟ (قبلہ نما ص ۱۹)

(۲۵) انشقاق قمر کے عام کتب تاریخ میں مذکور نہ ہونے کی وجہ یوں بیان کرتے ہیں:

انشقاق قمر زمانہ نبوی ﷺ ایسے وقت میں ہوا کہ وہاں سے چاند افق سے کچھ تھوڑا ہی

اٹھا تھا کہ حراجو چنداں بلند نہیں وقت انشفاق دونوں نکلڑوں کے بیچ میں معلوم ہوتا تھا اس وقت ملک ہند میں تو رات قریب نصف کے آئی ہوگی اور ممالک مغرب میں اس وقت طلوع کی نوبت ہی نہ آئی ہوگی باہمہ شب کا واقعہ تھوڑی دیر کا قصہ اور ممالک مشرقی میں سونے کا وقت اور جاڑے کا موسم فرض کیجئے تو ہر کوئی اپنے گھر کے کونے میں رضائی اور لحاف میں ہاتھ منہ لپیٹے ہوئے ایسا مست خواب کہ اپنی بھی خبر نہیں اور اگر کوئی کسی وجہ سے جاگتا بھی ہو تو آسمان اور چاند سے کیا مطلب جو خواہ خواہ ادھر کو نظر لڑانے بیٹھے پھر گردوغبار اور ابرو کہسار اور دخان و بخار کا بیچ میں ہونا اس سے علاوہ رہا۔ (قبلہ نماس ۱۹، ۲۰)

(۲۶) تاریخ فرشتہ میں اس واقعہ کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا:

باہمہ تاریخ فرشتہ (۱) میں رانا اودھے پور کا اس واقعہ کو مشاہدہ کرنا مرقوم ہے۔ رہا ممالک جنوبی و شمالی میں اس واقعہ کی اطلاع کا ہونا نہ ہونا اس کی یہ کیفیت کہ اگر جاڑے کے موسم اور گردوغبار اور ابرو کہسار وغیرہ امور سے قطع نظر بھی کیجئے تو وہاں حالت انشفاق میں بھی قمر اتنا ہی نظر آیا ہوگا جتنا حالت اصلی میں یعنی جیسا اور شبوں میں بایں وجہ کہ کرہ ہمیشہ نصف سے کم نظر آیا کرتا ہے اس شب میں بھی نصف سے کم نظر آیا ہوگا ورنہ مخروط نگاہ کو نصف یا نصف سے زائد متصل مانا جائے تو یہ قاعدہ مسلمہ غلط ہو جائے گا کہ خط ضلع زاویہ مخروط کرہ کے نصف سے درے مماس ہوا کرتا ہے اور جب یہ ٹھہری تو پھر اکثر ممالک جنوبی و شمالی میں ایک نصف دوسرے نصف کی آڑ میں آگیا ہوگا اور اس وجہ سے ان لوگوں کو انشفاق قمری کی اطلاع نہ ہوئی ہوگی۔ رہا ملک عرب و دیگر ممالک قریبہ ان میں اول تو تاریخ نویسی کا اہتمام نہ تھا اور کسی کو خیال ہوتا بھی ہو تو عداوت مذہبی مانع تحریر تھی۔ علاوہ بریں ایک واقعہ کیلئے تو کوئی شخص تاریخ لکھا بھی نہیں کرتا موضوع تحریر اکثر معاملات سلاطین و دیگر اکابر ہوا کرتے ہیں اس کے ساتھ اس زمانہ کے وقائع عجیبہ بھی مبعامرقوم

ہو جاتے ہیں مگر چونکہ مورخ اول اکثر خیر اندیش سلاطین و اکابر زمانہ کا ہوا کرتا ہے اس لئے ایسے
 وقائع کی تحریر کی امید بجز موافقین و معتقدین زیبا نہیں۔ (قبلہ نماس ۲۰)

(۲۷) رسول اللہ ﷺ کی افضلیت کا اعلان کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

اس تحقیق کے بعد اہل فہم کو تو ان شاء اللہ مجال دم زدن باقی نہ رہے گی اور رسول اللہ
 ﷺ کی سروری و افضلیت (۱) میں کچھ تامل نہ رہے گا کیونکہ کوئی حجت عقلی و نقلی اس مقام میں
 پیش کرنے کے قابل نہیں ہاں ناحق کی حجتوں کا کچھ جواب نہیں موافق مصرعہ مشہور (جواب
 جاہلاں باشد خموشی) جاہلان کم فہم کے مقابلہ میں ہمیں چپ ہونا پڑے گا بالجملہ بشرط فہم رسول اللہ
 ﷺ کی رسالت واجب التسليم اور اس لئے استقبال کعبہ جس کی نسبت اس قرآن میں حکم ہے جو
 ان کے واسطے سے خدا کی طرف سے آیا ہے قابل اعتراض نہیں اور بت پرستی جس کی نسبت کسی
 آسمانی کتاب میں حکم نہیں اس کے برابر بروئے عقل ہرگز نہیں ہو سکتی ہاں عقل ہی نہ ہو تو خدا پرستی
 اور بت پرستی دونوں برابر ہیں۔ (قبلہ نما از ص ۲۰)

(۲۸) ایک اور مقام پر فرماتے ہیں:

القصہ اُس در دولت [خانہ کعبہ] تک سوائے حبیب رب العالمین خاتم النبیین ﷺ
 بالاضالت کسی اور کو اجازت نہ ہوئی حضرت ابراہیم خلیل اللہ علیہ علیٰ مینا الصلوٰۃ والسلام جو بنی آدم
 میں سے بانی اول کعبہ ہیں اگر اول باریاب ہوئے تو وہ باریاب ہونا ایسا تھا کہ وقت تعمیر عشرت کدہ
 جو مہمانت یاران خاص و ہمدان باختصاص کے لئے بنایا جاتا ہے یاران خاص سے پہلے معمار اور
 مہمان تعمیر اس میں آتے جاتے ہیں اور سوائے ان کے اور کوئی آیا تو کیا ہو؟ کوچہ دلا آرام عالم فریب
 میں کون نہیں آتا مگر بلا یا وہی جاتا ہے جس کیلئے عشرت کدہ خاص بنایا جاتا ہے (قبلہ نماس ۷۲)

(۱) اس عبارت میں حضرت نالوتویؑ نے نبی کریم ﷺ کی افضلیت کو ذکر کیا ہے اور اسی کو دوسری
 جگہ خاتمیت رتبی سے تعبیر کیا ہے اور اس سے خاتمیت زمانی پر استدلال کیا ہے۔

(۲۹) پہلے دعویٰ کیا کہ خانہ کعبہ آخری نبی کے ساتھ خاص ہے اب اس کی دلیل دیتے ہیں:

اب رہی یہ بات کہ یہ کیونکر کہتے کہ یہ گھربالا صالت حضرت خاتم النبیین ﷺ کی حاضری کیلئے ہی بنایا گیا ہے (۱) ان کی امت بمنزلہ خدام امراء اُن کے طفیل میں وہاں پہنچے اور اُن سے پہلے جو آیا سو اپنے شوق میں آیا حسب الطلب نہیں آیا اس کا جواب یہ ہے کہ معبود کو عابد چاہئے مگر جتنا کمال ادھر ہوگا اتنا ہی ادھر کا کمال مطلوب ہوگا مگر عبودیت کیلئے کمال علمی اور کمال عملی کی ایسی طرح ضرورت ہے جیسے طائر کو دونوں پروں کی ضرورت ہوتی ہے اور وجہ اس کی ظاہر ہے یعنی عبودیت خشوع و خضوع دلی کے ساتھ انقیاد ظاہر و باطن کا نام ہے سوا دل تو اُس علم جلال و جمال و ذوالجلال کی حاجت بے علم مذکور انقیاد مذکور محال، دوسرے مبادی انقیاد یعنی اخلاق حمیدہ کی ضرورت جو مبداء اعمال اطاعت ہوتی ہیں ورنہ در صورت فقدان اخلاق حمیدہ انقیاد مذکور ایک خواب و خیال ہے کیونکہ اطاعت و انقیاد قوت عملی کا کام ہے اور اخلاق مذکورہ اس کی شاخیں۔ یہی وجہ ہے کہ جو فعل اختیاری صادر ہوتا ہے وہ کسی نہ کسی خلق سے تعلق رکھتا ہے داد و دہش سخاوت سے متعلق ہے اور معرکہ آرائی شجاعت سے مربوط علیٰ ہذا القیاس کسی عمل کو حیا کا ثمرہ کہتے کسی کو حلم کا نتیجہ کہیں بخل و جن کا ظہور ہے اور کہیں بے حیائی اور غضب کا اثر ہے۔

(۱) حضرت کی ان عبارت سے پتہ چلا کہ استقبال کعبہ بھی ختم نبوت کی ایک دلیل ہے اور یہ حقیقت ہے علماء تفسیر لکھتے ہیں کہ پہلی کتابوں میں تھا کہ آخری نبی دو قلوب والے ہوں گے ان کا دوسرا قبلہ خانہ کعبہ ہوگا (تفسیر عثمانی ص ۲۹ ف ۱۰) اس لئے جو شخص حضرت محمد رسول اللہ ﷺ کو خاتم النبیین نہیں مانتا وہ اہل قبلہ سے نہیں اور اس کو اس کعبہ کی طرف رخ کرنے کا کوئی حق نہیں۔ نہ اس کا عبادت خانہ ہمارے کعبہ کی طرف ہو اور نہ اس کی قبر۔ بلکہ قبر میں اس کے رخ کو قبلہ کی جانب سے پھیر دیا جائے۔ مزید تفصیلات کیلئے دیکھئے راقم کی کتابیں شواہد ختم النبوة من سيرة صاحب النبوة ص ۱۱، آیات ختم نبوت ص ۴۰ نیز ص ۹۹ تا ۱۱۲

بالجملہ کوئی عمل اختیاری ہے تو وسط اخلاق صادر نہیں ہوتا اس لئے جیسے عبودیت کو علم مذکور کی ضرورت ہے ایسے ہی کمال اخلاق حمیدہ کی حاجت۔ سو علم تو اس سے زیادہ متصور نہیں (۱) کہ خاتم صفات حاکمہ سے مستفید ہو یعنی درگاہ علمی خداوندی کا تربیت یافتہ اور دست گرفتہ ہو سوا سی کو ہم خاتم النبیین کہتے ہیں۔ (قبلہ نمائے ۷۲)

(۳۰) اب خاتمیت کی عقلی وجہ بیان کرتے ہیں:

اور وجہ خاتمیت کی یہ ہے کہ وہ علم خداوندی سے بے واسطہ مستفید ہے اور علم پر صفات حاکمہ کا اختتام ہے اور کیوں نہ ہو ارادہ و قدرت کسی چیز کے ساتھ جب تک متعلق نہیں ہو سکتی جیسا کہ علم اس سے متعلق نہ ہو چکے اور علم کے لئے کسی اور کے تعلق کی ضرورت نہیں علم سے اوپر کوئی ایسی صفت نہیں جس کو اپنے تعلق کیلئے سوائے موصوف کوئی اور یعنی مفعول درکار ہو اور اُس کے نیچے جس قدر صفات مثل محبت مشیت ارادہ قدرت ہیں وہ بسا اوقات کسی مفعول سے متعلق ہونے نہیں پاتے اور علم ان سے متعلق ہوتا ہے سو جو شخص بذات خود صفت علمی خداوندی سے مستفید ہو اور سوا اُس کے اور سب علم میں اُس کے سامنے ایسے ہوں جیسے آفتاب کے سامنے قمر و کواکب و آئینہ و ذرات جیسے یہ سب نور میں آفتاب سے مستفید ہیں گو مَسْنُورَات سب کے جدا جدا ہوں ایسے ہی اور سب علم میں اس سے مستفید ہوں گو معلومات میں اس سے علاقہ نہ ہو (۲) وہ شخص خاتم النبیین

(۱) اس عبارت میں حضرت نے آپ کی افضلیت اور ختم نبوت کا واضح الفاظ میں ذکر کیا ہے اور یہ بھی بتا دیا کہ اللہ نے آپ کو ایسا علم دیا جس سے اوپر بندے کیلئے ممکن نہیں وہ یہ کہ بے واسطہ علم خداوندی سے مستفید ہو جیسا کہ اگلی عبارت میں تصریح ہے یاد رہے کہ تحذیر الناس میں بھی ایک مقام پر ہے جب علم ممکن للبشر ہی ختم ہو لیا تو پھر سلسلہ علم و عمل کیا چلے؟ تحذیر الناس طبع گوجرانوالہ ص ۶۵) اس کے سمجھنے میں اس عبارت سے مدد ملتی ہے۔

(۲) تحذیر الناس میں ہے کہ عالم حقیقی رسول اللہ ﷺ ہیں اور انبیاء باقی (باقی اگلے صفحہ پر)

ہوگا اور سوا اس کے اور انبیاء اُس کے تابع اور رتبہ میں اُس سے کم۔ (قبلہ نماص ۷۲، ۷۳)

(۳۱) انبیاء کرام علیہم السلام کو نائب خداوند ثابت کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

کیونکہ جیسے حاکم کا کام اجراء احکام ہوتا ہے بنی آدم کا کام تعلیم احکام خداوند ملک علام۔ اور ظاہر ہے کہ تعلیم بے علم متصور نہیں سو جیسے حاکم بالادست مرتبہ حکومت میں اول ہوتا ہے گو اس کے حکم کی نوبت وقت مرافعہ آخر میں آئے ایسے ہی مبداء علوم اور مصدر کمالات علمیہ رتبہ میں اور سب سے اول ہوگا گو وقت تعلیم اُس کے علوم دقیقہ کی نوبت بعد میں آئے پھر جب یہ لحاظ کیا جائے کہ حکومت بے علم احکام متصور ہی نہیں اور اس لئے حکومت علماء ہی کا کام ہے تو انبیاء کو حکام اور نائب خداوند ملک علام کہنا پڑے گا (قبلہ نماص ۷۳)

(۳۲) اعلیٰ نبی ﷺ کو آخر میں لانے کی وجہ یوں بتاتے ہیں:

چونکہ خدا تک بے واسطہ کسی کو رسائی نہیں جو نبی مرتبہ میں سب سے اول ہوگا اس کا دین یعنی احکام اعتبار زمانہ سب سے آخر ہیں گے کیونکہ ہنگام مرافعہ جو موقع تسخ حکم حاکم ماتحت ہوتا ہے حاکم بالادست کے حکم کی نوبت آخر میں آتی ہے غرض اس وجہ سے مصدر علوم کے احکام اور علوم تک نوبت بعد میں آئے گی اور اس طور اس کے دین کا بہ نسبت اور ادیان ناخ ہونا ظہور میں آئے گا (قبلہ نماص ۷۳)

[اس عبارت میں حضرت نے نبی کریم ﷺ کو ایک تو مرتبہ میں سب سے اول کہا دوسرے اول ہونے کی وجہ سے آپ کو سب سے آخری مانا تیسرے آپ کے دین کو پہلے ادیان کا ناخ بتایا]

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) اور اولیاء اور علماء گذشتہ و مستقبل اگر عالم بین تو بالعرض ہیں (دیکھیے ص ۳۶ طبع گوجرانوالہ) قبلہ نما کی اس عبارت سے وضاحت ہوگئی کہ اس کا مطلب یہ نہیں کہ دیگر انبیاء یا اولیاء یا علماء کو جو کچھ معلوم ہوگا رسول اللہ ﷺ کو ضرور معلوم ہوگا جس سے نبی ﷺ کیلئے علم غیب کا عقیدہ مانا جائے بلکہ علمی قابلیت اور صلاحیت کا فرق ہے۔ رہا علم غیب تو وہ صرف اللہ کی منت ہے۔

[یاد رکھیں اللہ کے حکموں کو جاننے کے لئے واسطوں کی ضرورت ہے صحابہ کرام کے لئے نبی کریم ﷺ واسطہ تھے تابعین کو نبی ﷺ کے بعد صحابہ کے واسطے کی بھی ضرورت پیش آئی ہمیں قرآن و حدیث کو جاننے کے لئے اپنے سے لے کر نبی ﷺ تک تمام واسطوں کی بھی ضرورت ہے اللہ سے مانگئے اور اس کی عبادت کرنے میں کسی واسطے کی ضرورت نہیں ہے اللہ تعالیٰ جیسے انبیاء اولیاء کی دعائیں سنتا ہے گناہ گاروں کی بھی سنتا ہے ہاں نیک بندوں سے دعا کی درخواست جائز ہے مگر یہ عقیدہ ہرگز نہ ہو کہ ان کے بغیر اللہ تعالیٰ میری فریاد سنے گا ہی نہیں]

(۳۳) تنخ کے شبہ کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں:

باقی شبہ امتناع تنخ جو احکام خداوندی میں اس وجہ سے پیش آتا ہے کہ اس صورت میں خدا کی طرف غلط فہمی کا وہم ہوگا تو یہ شبہ مشاہدہ کیفیت اختلاف منفعج و مسہل سے دفع ہو سکتا ہے۔ غرض اختلاف احکام سابقہ و لاحقہ کو یہی ضرور نہیں کہ اول حکم میں غلطی ہی ہو۔ بالجملہ جیسے تجلی کا محبوبیت رتبہ میں تجلی گاہ حکومت سے اول ہے ایسے ہی قبلہ اول کے استقبال [یعنی ادھر رخ کرنے] کے لئے بھی اول ہی درجہ کا نبی اور اول ہی درجہ کی امت چاہئے مگر ایسا نبی سوائے خاتم النبیین اور ایسی امت سوائے امت خاتم النبیین ﷺ اور کوئی نہیں (قبلہ نماص ۷۳)

[دیکھئے اس عبارت میں حضرت نے کتنے واضح الفاظ میں نبی کریم ﷺ کو سب انبیاء سے افضل اور آخری نبی اور امت محمدیہ کو سب امت سے اعلیٰ اور آخری امت مانا ہے]

(۳۴) آپ کی خاتمیت کی ایک اور دلیل دیتے ہوئے فرماتے ہیں:

وجہ اس کی یہ ہے کہ قافلہ انبیاء ایک قافلہ سفارت ہے یہی وجہ ہے کہ انبیاء علیہم السلام کو پیغامبر اور رسول کہتے ہیں اور وجہ اس کہنے کی یہی ہوتی ہے کہ وہ پیغام خداوندی پہنچاتے ہیں اور احکام خداوندی ہی لاتے ہیں مگر جب قافلہ انبیاء کو قافلہ سفارت کہا تو لا جرم اُن میں سے ایک کوئی قافلہ سالار ہوگا اول تو ایسے قافلوں میں ایک کا قافلہ سالار ہونا ہی ظاہر ہے۔

دوسرے سفارت اور نبوت ایک وصف ہے اور اوصاف کی کل دو قسمیں ہیں ایک تو وہ

جو مخلوق کے حق میں خانہ زاد ہو [یعنی اپنی ہو چنانچہ آگے وضاحت کرتے ہیں کہ] عطاء غیر نہ ہو دوسرے وہ جو موصوف کے حق میں عطاء غیر ہو مگر ظاہر ہے کہ عطاء غیر کیلئے اول اس غیر کی ضرورت ہے اور یہ بھی ظاہر ہے کہ وہ غیر اس وصف کا موصوف ہی ہوگا ورنہ تحقق اوصاف بے تحقق موصوف لازم آئے گا لیکن جب اُس کو موصوف مانا اور اس کا وصف اس کے حق میں عطاء غیر نہیں تو یہ بھی تسلیم کرنا پڑے گا کہ وہ غیر [جو ہے وہ] مصدر و وصف ہے اور وہ وصف اس سے صادر نہیں [اس غیر سے صادر ہوا ہے] چنانچہ مشاہدہ کیفیت نور زمین سے جیسے یہ روشن ہے کہ اُس کا نور عطائے آفتاب ہے مشاہدہ کیفیت آفتاب سے یہ ظاہر ہے کہ اُس کا نور اُسی کا خانہ زاد [یعنی اپنا ہے] اور اُسی [آفتاب] سے صادر ہوا ہے ورنہ بالبداہہ کسی اور ہی کا فیض کہنا پڑے گا مگر یہ تقسیم ہے یعنی ایک وصف کسی میں بالذات ہوتا ہے کسی میں عطا غیر [تو پھر در صورت تعدد موصوفات و وصف واحد] یعنی ایک وصف کے ساتھ کئی موصوف ہوں جیسے روشنی ایک وصف ہے اس کے ساتھ سورج بھی موصوف ہے اور دن کے وقت زمین بھی [یہ تو ممکن نہیں کہ سب میں عطاء غیر ہو] یعنی کوئی ایسی چیز نہ ہو جس کو اللہ نے اس وصف کو مصدر بنایا ہو [کیونکہ اس صورت میں عطاء غیر کا تحقق بے تحقق غیر لازم آئے گا] یعنی جب کوئی مخلوق اس کے ساتھ بالذات موصوف نہیں تو دوسروں میں یہ وصف کہاں سے آگیا [اور نہ یہ کہ ممکن ہے کہ سب میں یا چند افراد میں وہ وصف خانہ زاد ہو ورنہ باوجود تعدد موصوفات وحدت موصوف لازم آئے گی کیونکہ تعدد حقیقی یہ ہے کہ کسی بات میں اشتراک اور وحدت نہ ہو اس صورت میں وصف واحد سب سے صادر ہو تو کسی درجہ میں وحدت ہوگی اور وہی درجہ موصوف بالوصف ہوگا اس لئے در صورت تعدد موصوفات یہ ممکن نہیں کہ وصف واحد سب کے حق میں خانہ زاد ہو۔ لیکن جب دونوں احتمال باطل ہیں تو پھر یہی ہوگا کہ ایک موصوف مصدر و وصف ہو اور باقی موصوفات اس کے دست نگر یعنی ان کا وصف اس کی عطا ہو اور اس وجہ سے وہ سب میں افضل بھی ہو اور سب کا سردار بھی ہو اور سب کا خاتم بھی ہو (قبلہ نما

[خاتم سے مراد یہاں بھی خاتم زمانی ہے کیونکہ افضلیت کا ذکر پہلے کر دیا ہے۔ یاد رہے

عبارت کا یہ مطلب ہرگز نہیں ہے کہ دیگر انبیاء کو نبی کریم ﷺ نے نبی بنایا بلکہ اللہ نے آپ کو اس وصف میں اصل بنایا اور آپ کے واسطے سے اللہ ہی نے دوسرے انبیاء کو نبوت عطا فرمائی۔ آپ کے ارادے کو اس میں کوئی دخل نہیں بلکہ ہو سکتا ہے کہ آپ کو اس کا علم بھی نہ ہو کیونکہ بہت سے انبیاء کا اللہ تعالیٰ نے آپ کو علم نہیں دیا۔ رہا یہ کہ اللہ نے آپ کو کیسے واسطہ بنایا تو اس کی کیفیت کو ہم نہیں جانتے]

(۳۵) پہلی دلیلوں کو پورا کرتے ہوئے فرمایا:

کیونکہ جب اُس کو مصدر وصف مانا تو وصف مذکور اس میں اول اور بدرجہ اتم ہو گا چنانچہ مشاہدہ حال آفتاب وزمین وغیرہ فیض یافتگان آفتاب سے ظاہر ہے اور جب وصف کی موصوف میں اول اور اتم ہو گا تو لا جرم اس وصف میں وہ موصوف افضل ہو گا اور چونکہ موصوفات میں وہ موصوف مؤثر ہے کیونکہ اوروں کا وصف اسی کا فیض اور اثر ہے تو لا جرم اس کو سردار بھی کہنا پڑے گا کیونکہ سردار اسی کو کہتے ہیں جو اپنے ماتحتوں پر حکومت کرے۔ اور سرداری ٹھہرے تو وہ وصف اگر از قسم احکام ہے یا احکام کیلئے شرط ہے جیسے علم احکام پر۔ تو پھر اسی کا حکم سب کے احکام سے آخر اور سب کے احکام کا ناخ ہو گا مگر چونکہ نبوت اور سفارت از قسم اوصاف ہیں اور پھر وصف بھی کیسا منجملہ احکام کیونکہ خدا کی طرف سے سفارت اور رسالت ہے اور ظاہر ہے کہ اس میں یا احکام ہوتے ہیں یا ثواب و عذاب کے پیام تو لا جرم دین خاتم الانبیاء ناخ ادیان باقیہ اور خود ذات الانبیاء سردار انبیاء اور افضل الانبیاء ہو گا (قبلہ نمائے ۷۷)

[دیکھئے اس عبارت میں جا بجا نبی کریم ﷺ کی خاتمیت اور افضلیت کا اعلان ہے یاد رہے کہ یہاں بھی خاتم سے مراد خاتم زمانی ہے کیونکہ افضلیت کا ذکر پہلے کر دیا ہے]

(۳۶) آگے پھر خانہ کعبہ کی نبی کریم ﷺ کے ساتھ خصوصیت بتاتے ہیں:

اور اس لئے اول نمبر کے دربار کی آمد و شد اس کے اور اس کے تابعین کے ساتھ مخصوص

ہوگی یوں کوئی اپنے آپ اس کو چہ میں جائے اور آئے تو محبوبوں کے کوچہ میں کون نہیں آتا جاتا مگر خواص کی آمد و شد کچھ اور ہی چیز ہے۔ محبوبوں کی انجمن تک سوائے محبوب محبوباں اور کوئی نہیں پہنچ سکتا سومرتبہ محبوبیت درگاہ و جب کا محبوب وہی ہوگا جو عالم امکان میں ایسی طرح مرجع و مآب ہو جسے عالم و جب میں یعنی تجلیات ربانی اور صفات یزدانی میں وہ تجلی اول جو کسی جسمیل اور مصدر وجود ہے یعنی جیسے وجود اور صفات وجود اور تجلیات کی اصل اور مصدر وہ تجلی اول ہے چنانچہ پہلے عرض کر چکا ہوں ایسے ہی عالم امکان میں عالم امکان کے کمالات کیلئے وہ اصل اور مصدر ہو سو ایسا بجز ذات جناب سرور کائنات علیہ افضل الصلوٰات والتسلیمات اور کون ہے؟

علم میں اس کا سب میں اول ہونا اور انبیاء کے علوم کا مرجع و مآب ہونا تو ابھی واضح ہو چکا اور باقی تمام صفات ماتحت کے حق میں علم کا مرجع و مآب ہونا پہلے آشکارا ہو چکا ہے اس لئے تمام کمالات انبیاء کا نشو و نما حضرت خاتم صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات سے واجب التسلیم ہے (قبلہ فرام ۷۴) [خاتم سے مراد یہاں بھی خاتم زمانی ہے کیونکہ انصافیت کا ذکر الگ کر دیا ہے دیکھئے اتنی زیادہ واضح تصریحات کے باوجود لوگوں نے حضرت نانوتویؒ نے ختم نبوت کے انکار کا الزام لگا رکھا ہے۔ شاید ان لوگوں کی چال یہ ہو کہ اتنا جھوٹ بولوا تا جھوٹ بولو کہ لوگ جھوٹ کو سچ سمجھنے لگیں]

(۳۷) آگے اس مضمون کو پورا کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

اور جب انبیاء کے کمالات کی یہ کیفیت ہے تو اوروں کے کمالات کس حساب میں ہیں اور اگر ہنوز ان کی نسبت کچھ شک ہو تو وہی تقریر جس سے خاتم الانبیاء کا مصدر العلوم ہونا اور انبیاء باقی کا اس سے مستفید ہونا ثابت ہوا ہے اوروں کے علوم کے مقابلہ میں جاری ہو سکتی ہے (قبلہ نما ص ۷۴) [دیکھیں یہاں بھی حضرت نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو خاتم الانبیاء کہہ کر اپنے عقیدے کا اظہار کیا ہے]

(۳۸) ایک اعتراض کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں:

باقی علم معقولات میں اگر خاتم الانبیاء صلی اللہ علیہ وسلم اور دیگر انبیاء علیہم السلام کو بظاہر مداخلت

نہیں معلوم ہوتی تو اول معلوم نہ ہونے سے کسی شے کا نہ ہونا ثابت نہیں ہوتا ہم بہت سی باتیں جانتے ہیں اور بہت سے علوم میں دخل رکھتے ہیں مگر غیر ضروری سمجھ کر اس میں نہیں بولتے اور اس لئے اوروں کو اطلاع نہیں ہوتی علاوہ بریں گفتگو علم میں [ہے] معلومات میں نہیں۔ دخل کا ہونا نہ ہونا، معلومات کا ہونا نہ ہونا علم کا ہونا نہ ہونا نہیں

۔ اگر کوئی شخص قوی المہر خانہ نشین ہو اور دوسرا شخص ضعیف المہر اور سیاح اور اسلئے اس کو بہ نسبت شخص اول زیادہ تر عجائب و غرائب کے مشاہدہ کا اتفاق ہوا ہو تو اس زیادتی معلومات سے اس کی بصارت قوی نہ ہو جائے گی اور کمال بصارت میں شخص اول سے نہ بڑھ جائے گا سوا اگر کسی شخص کم فہم اور غبی کو بوجہ محنت و طلب کسی فن میں کچھ دخل حاصل بھی ہو تو کیا ہوا ان چند معلومات سے مرتبہ فہم میں اہل فہم سے نہ بڑھ جائے گا۔

علاوہ بریں جیسے سوئی دیکھو یا پھالی قوت باصرہ دونوں صورتوں میں ایک ہے۔ فرق ہے تو اتنا ہے کہ سوئی باریک ہے اور پھالی موٹی ایسے ہی ذات و صفات خداوندی اور اسرار احکام خداوندی کا علم ہو یا زمین و آسمان اور ادویہ اور خواص اجسام اور قضایا اور تصورات کا علم ہو قوت علمیہ یعنی ذہن اور فہم ایک ہے فرق ہے تو اتنا ہے کہ اول صورت میں معلومات دقیقہ اور خفیفہ ہیں اور دوسری صورت میں معلومات جلیہ و اضمح۔ سو جیسا بمقابلہ سوئی و ہلال بست و نیم کے دیکھنے کے پھالی اور سوا اس کے اور موٹی چیزوں کا دیکھنا کمال نہیں سمجھا جاتا ایسا ہی بمقابلہ علم ذات و صفات و اسرار و احکام خداوندی علم زمین و آسمان و ادویہ و خواص اجسام و قضایا و تصورات مجملہ کمالات نہ شمار کیا جائے گا (۱)۔ ہاں شمار کرنے والا کم عقل ہو تو خیر۔

(۱) یاد رہے کہ حضرت نانوتویؒ نبی کریم ﷺ کیلئے علم شریعت میں فوقیت مانتے ہیں آپ کیلئے علم غیب کا عقیدہ ہرگز نہ رکھتے تھے۔ اگر آپ کیلئے علم غیب کے قائل ہوتے تو ان جوابات کی کوئی ضرورت نہ تھی صاف کہہ دیتے کہ آپ کو ہر چیز کو علم قطعی حاصل ہے۔

بالجملہ بوجہ خیال معلوم کمال علمی سرور انبیاء علیہ الصلوٰۃ والسلام میں متاثر ہوتا اسی کا کام ہے جس کو سر اور دُم کی تمیز نہ ہو۔ بعد استماع فرق علم و معلوم و اطلاع مصدریت خاتم الانبیاء یہ خیالات اہل عقل کے نزدیک قابل التفات نہیں اور اس لئے بعد لحاظ امر کے کہ علم اور کمالات کے حق میں منشا اور اصل ہے علم اور نیز جملہ کمالات میں خاتم الانبیاء کو اصل اور مصدر ماننا لازم ہے جس سے یہ بات عیاں ہو جاتی ہے کہ عالم امکان کمالات علمی ہوں یا کمالات عملی دونوں میں خاتم الانبیاء ﷺ اصل اور مصدر ہے۔ اور سوا اس کے جو کچھ کمال رکھتا ہے وہ درپوزہ گردِ خاتم الانبیاء ﷺ ہے اس سے زیادہ وضوح کی ہوس ہو تو تتمہ کا انتظار لازم ہے مگر جو شخص ان دونوں کمالوں میں اوروں سے کامل ہو گا وہ لاریب عبدیت و عبودیت میں بھی اوروں سے بڑھا ہوا ہو گا وجہ اس کی یہ ہے کہ جیسے آگ اور پھونس کے اقتران کا نتیجہ احتراق ہوتا ہے اور آفتاب اور آئینہ کے تقابل کا ثمرہ آئینہ کی استنارت ہوتی ہے ایسے ہی کمال علمی اور کمال عملی کے اقتران کا نتیجہ بھی عبودیت اور عبدیت ہے (۱) وجہ اس کی یہ ہے کہ کمال علمی کو یہ لازم ہے کہ اعلیٰ درجہ کی معلومات تک ذہن پہنچے جو شخص تمام افراد بشری سے اس کمال میں ممتاز ہو گا لا جرم عمدہ سے عمدہ معلومات تک اس کا ذہن پہنچے گا اور وہ میں پہلے عرض کر چکا ہوں کہ ذات و صفات و تجلیات و اسرار و احکام خداوندی ہیں اور کمال علمی کو یہ لازم ہے کہ علم سے معائناتر ہو اور موافق ہدایت علمی اس سے اعمال سنجیدہ صادر ہوں۔ یہ اس لئے عرض کرتا ہوں کہ علم کو بشرط صحت طبیعت عملی عمل لازم ہے ورنہ نقصان طبیعت مذکور ہو تو علم رکھا رہا۔ کر و خاک بھی نہیں ہوتا [یعنی اگر طبیعت کا نقصان ہو تو علم کے باوجود عمل خاک نہ ہو گا یعنی عمل سے محروم رہے گا۔ کر و کا معنی یہاں عمل ہے۔ واللہ اعلم راقم]

(۱) حضرت کی اس تحقیق سے پتہ چلا کہ علم وہی معتبر ہے جو بندے میں عبدیت پیدا کرے محض انگریزی دان یا سائنس کی کسی شعبے کی مہارت حاصل کرنے والے اور بجائے دیندار بننے کے دین سے بیزار رہنے والے کو ہرگز وہ علم حاصل نہیں جو شرعی طور پر مطلوب ہے۔

بخیل کو کہتے بھی فضائل سخاوت کیوں نہ معلوم ہوں ہاتھ سے کوڑی نہیں چھوٹ سکتی مگر یہ فرق کہ علم ہو اور عمل نہ ہو قابل ہی کی جانب متصور ہے فاعل یعنی اصل اور مصدر کمال علمی و عملی کی جانب متصور نہیں۔ وجہ عقلی تو یہی ہے کہ مصدر کے حق میں تو وصف صادر خانہ زاد ہوتا ہے سو جو شخص مصدر کمال علمی ہو اور پھر بایں وجہ کہ کمال علمی کمال عملی کے لئے اصل اور منشأ ہے وہ شخص مصدر کمال عملی بھی ہو تو لا جرم موافق اُس قاعدہ مہمدہ مذکورہ کے کہ اصل اور مصدر وصف اُس وصف میں اکمل اور افضل ہوا کرتا ہے مصدر مذکور یعنی خاتم کا دونوں کمالوں میں کامل ہونا بلکہ اکمل اور افضل اور اعلیٰ اور اشرف ہونا واجب التسلیم ہوگا۔ (قبلہ نماس ۷۵، ۷۶)

[اس عبارت میں آپ دیکھیں کہیں ختم نبوت کا ذکر ہے تو کہیں آپ کے اعلیٰ ہونے آسانی کیلئے ایسے الفاظ پر خط لگا دیئے ہیں]

جا بجا ختم نبوت کا ذکر

(۳۹) آگے اس مضمون کو مزید واضح کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

ہاں قابل کی جانب کئی احتمال ہیں دونوں کا قبول بدرجہ کمال ہو یا دونوں کے قبول میں نقصان ہو یا ایک قبول اچھا ہو اور دوسرے کمال کے قبول میں نقصان ہو مگر ہر چہ با د ابا د قابل مصدر کے برابر نہیں ہو سکتا چنانچہ اوپر عرض کر چکا ہوں اور تمثیل مطلوب ہو تو لیجئے آفتاب مصدر نور بھی ہے اور مصدر حرارت بھی ہے اس کا دونوں کمالوں میں کامل ہونا تو مثل آفتاب نیمروز روشن ہے رہی قابلات ان میں آتشیں شیشہ تو دونوں کے حق میں بدرجہ اتم قابل ہے مگر قبول کتنا ہی کیوں نہ ہو مصدر کی برابری ممکن نہیں یہی وجہ ہے کہ باوجود کمال قبول آتشیں شیشہ آفتاب کا ہم سنگ تو کیا پاسنگ بھی نہیں اور آئینوں میں قبول نور تو بدرجہ اتم ہے پر قبول حرارت نہیں اور پتھر لوہے وغیرہ میں قبول حرارت زیادہ ہے پر قبول نور نہیں۔ بالجملہ خاتم میں چونکہ دونوں کمال بدرجہ کمال ہوتے ہیں اور وجہ اس کی یہی ہے کہ مصدر ہوتا ہے تو بالضرور بمقتضائے کمال علمی اول خدا کے جمال و جلال سے بدرجہ کمال اس کو واقفیت ہو یہاں تک کہ اور کوئی ہمسنگ تو کیا اس کے پاسنگ بھی نہ ہو سکے

اور پھر بمقتضائے کمال عملی علم جمال و جلال سے بدرجہ کمال ہی متاثر ہوا اس کے بعد بمقتضائے کمال علمی اسرار احکام خداوندی سے آگاہ ہوا اور پھر بمقتضائے کمال علمی اس کے موافق بجالائے۔ مگر علم جمال کی تاثیر محبت اور علم جلال کا اثر خوف ہے اور ظاہر ہے کہ یہی دو سامان تذلل ہیں۔ لیکن جب کمال تاثیر علمی اور کمال تاثیر عملی ہے تو پھر کمال ہی درجہ کی محبت اور کمال ہی درجہ کا خوف بھی ہوگا اس لئے کمال ہی درجہ کا عجز و نیاز اور تذلل خدا کے حضور میں پیدا ہوگا سو یہی کمال عبودیت ہے اور اس کے بعد بوجہ کمال علم اسرار احکام و کمال انقیاد کمال ہی درجہ کی اطاعت ہوگی سو یہی کمال عبودیت ہے مگر ظاہر یہ ہے کہ یہ کمال مقابل کمال معبودیت ہے مگر کمال معبودیت محبوبیت میں ہے چنانچہ پہلے معروض ہو چکا ہے وہاں اگر جمال ہے تو یہاں محبت ہے وہاں اگر استغناء ہے تو یہاں خوف ہے باقی رہی حکومت اگرچہ وہ بھی ایک قسم معبودیت ہے وہاں بھی یہی دو صورتیں ہیں ایک محبت، پر محبت احسانی دوسرے خوف، پر خوف قہر لیکن محبوبیت میں جو بات ہے وہ حکومت میں کہاں اس لئے محبت جمالی میں جو بات ہوگی محبت احسانی میں کہاں وہ بات ہوگی؟ اور خوف استغناء میں جو بات ہے وہ خوف قہر میں کہاں؟ (قبلہ نمائے ۷۶-۷۷)

[اس عبارت میں بھی نبی کریم ﷺ کیلئے خاتم کالفظ استعمال کیا ہے ہاں اتنی بات ہے کہ حضرت نے نبی ﷺ کی عظمت کو یوں بیان کیا ہے کہ آپ کے دل میں اللہ کی محبت بھی سب سے زیادہ اور اس کا خوف بھی سب سے بڑھ کر۔ یہ نہیں کہ کائنات کے اختیار بھی آپ کو دے دیئے گئے نہیں بلکہ اللہ کی بندگی میں آپ سب سے بڑھ ہوئے تھے۔ ایک شاعر نے کیا خوب کہا ہے:

اولیاء تیرے محتاج اے رب کل تیرے بندے ہیں سب انبیاء اور رسل

ان کی عزت کا باعث ہے نسبت تیری ان کی پہچان تیرے سوا کون ہے؟]

(۴۰) چند سطروں کے بعد لکھتے ہیں۔

معبود میں علم و قدرت و جمال و کمال تو سب کچھ ہونا چاہئے پر منت سماجت خوشامد و درامد حاجت و بیکفاری اور ذلت اور خواری نہیں ہوتی اور ظاہر ہے کہ مطلوب وہی چیز ہوتی ہے

جوابنے پاس نہیں ہوتی اس لئے محبوبیت کو محبت اور معبودیت کو عبدیت اور عزت کو ذلت مطلوب ہوگی اور اس وجہ سے خدا کے یہاں سے بالاصالت اور بالذات اگر مطلوب ہوں گی تو یہی باتیں ہوں گی یہی اس کے خزانہ میں نہیں اور سب کچھ ہے مگر مطلوب وہی چیز ہوتی ہے جو محبوب ہوتی ہے اس لئے یہ ضرور ہے کہ حضرت خاتم النبیین ﷺ مرتبہ محبوبیت کے مطلوب ہوں اور اس لئے ضرور ہے کہ مرتبہ محبوبیت کے محبوب ہوں اور اس لئے یہ ضرور ہے کہ دربار خاص اُن کے لئے مخصوص ہو سو وہ دربار تو خانہ کعبہ ہے اور وہ خاتم حضرت محمد رسول اللہ ﷺ ہیں۔ (قبلہ نماس ۷۷)

[دیکھئے اس عبارت میں بار بار نبی کریم ﷺ کی محبوبیت اور آپ کی خاتمیت کا ذکر ہے ضمنی طور پر خانہ کعبہ سے بھی ختم نبوت پر استدلال موجود ہے واللہ الحمد علی ذلک]
(۴۱) نبی کریم ﷺ کے کمال علمی ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

کمال علمی پر تو اُن کا اعجاز قرآنی کافی ہے اگرچہ ماہرانِ احادیث کو اور بھی یقین بڑھ جاتا ہے القصہ کمال علمی کو یہ ضرور ہے کہ معلومات کاملہ تک بوجہ احسن پہنچے اور ان کا نشانِ عرض کر چکا ہوں کہ وہ کیا چیز ہیں؟ اور اب یہ عرض کرتا ہوں کہ قرآن اس باب میں لا جواب ہے اگر کوئی نہ مانے تو کوئی کتاب اسی سے بہتر یا اس کے مثل دکھائے تو جانیں یہ تو علم حقائق کا حال تھا

اب علم و قائل کی سنئے علم و قائل میں سب سے بڑھ کر علم مبداء و معاد ہے اور علم زمانہ گذشتہ اور زمانہ آئندہ ہے علم واقعات زمانہ گذشتہ میں تو اس سے بڑھ کر کوئی واقعہ نہیں کہ اچھوں اور بڑوں کے افعال اور احوال معلوم ہوں جس سے عبرت ہو اور ثمرہ و ثمرہ و ثمرہ زنگانی سے شیریں کام ہو اور علم واقعات مستقبلہ میں وہ پیشگوئیاں ہیں جن سے اچھوں اور بُروں کی آمد اور اُن کے افعال و احوال کی برآمد کی خبر ہو اور اُس سے امید اور اندیشہ دل میں پیدا ہو اور متاعِ عمر عزیز بیکار نہ جائے سو ان دونوں میں بھی جس کی کادل چاہے قرآن وحدیث سے مقابلہ کر لے۔ (قبلہ نماس ۷۷)

[اس عبارت میں پیشگوئیوں میں بھی نبی کریم ﷺ کی سب پر فوقیت بتائی گئی ہے اس مضمون کی

مزید وضاحت کیلئے دیکھیں آیات ختم نبوت ص ۷۸۷، ۷۸۹]

(۴۲) کمالات عملی میں آپ کی فوقیت ثابت کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

رہے کمالات عملی اُن پر اول تو اہل عقل کیلئے سوانح عمری محمدی ﷺ دلالت کرنے کو کافی ہے۔ اور بزرگوں کی سوانح عمری کو آپ ﷺ کی سوانح عمری سے ملا کر دیکھئے جیسے دیدہ اہل نظر بے اس کے کہ پہلے سے کوئی پیمانہ دیا جائے جمال یوسفی کو اور دروں کے جمال سے دیکھتے ہی بتلائے گا ایسے ہی دیدہ اہل بصیرت آئینہ جہاں نما سوانح عمری کو دیکھتے ہی کمال عملی محمدی کو اور دروں کے کمالات عملی سے ان شاء اللہ بڑھ کر بتلائے گا دوسرے کمال علمی کی بہت سی شاخیں ہیں پر جیسے درخت کی چوٹی ایک ہی ہوتی ہے ایسے ہی یہاں بھی اوپر کی شاخ ایک ہی ہے وہ شاخیں تو یہ اخلاق حمیدہ ہیں اور وہ اوپر کی شاخ محبت ہے اور وہ کمال علمی ہونا اس سے ظاہر ہے کہ تمام اخلاق مبادئی اعمال متنوعہ ہیں سخاوت سے کچھ اور کام ہوتے ہیں اور شجاعت سے کچھ اور رافعال۔ اور محبت کی شاخ عالی ہونے کی یہ دلیل ہے کہ تمام اخلاق اس کے خدمتگار اور تابعدار ہیں جس نے محبت ہوتی ہے اسی طرف سخاوت و شجاعت و علم و حیا و غضب و وفا وغیرہ کا میلان ہوتا ہے۔ یہ معنی کہ محبوب کے لئے نہ مال سے درگزر نہ جان سے دریغ اس کی میٹھی کڑوی سب سہی جاتی ہیں اور اس کی قدر و منزلت کے آگے اپنی جان و مال کو حقیر سمجھ کر بوجہ حیا اس کے سامنے آنکھ نہیں کی جاتی اس کا دشمن نظر آئے تو آنکھوں میں خون اتر آئے اور اس کا عہد و پیمان یاد آئے تو جان پر کھیل جائے غرض جدھر کو محبت کا رخ ہوتا ہے اُدھر ہی کو تمام اخلاق کی توجہ ہوتی ہے اور کمال محبت کی نشانی یہ ہے کہ اپنے محبوب کی بات ہلکی ہوتی نظر آئی تو مال و اسباب پر پشت پامار، زن و فرزند خویش و اقربا و گھرمار چھوڑ کر مقابل میں ایک ہو یا ہزار سر بکف تنہا میدان کارزار میں دشمنان محبوب سے دست و گریباں اور دو چار ہوئے۔

اس کے بعد حضرت رسول عربی ﷺ کے زمانہ کے شرک و بدعت اور ابتداء روزگار کی شوکت اور ثروت اور پھر اس پر آپ کی تنہائی اور افلاس اور پھر جوش اور اخلاص کو دیکھئے تو یوں یقین ہو جاتا ہے کہ ایسی جان ثاری اور وفاداری کسی سے نہیں بن پڑی اُس زمانے کے کفر و شرک کی یہ

کیفیت تھی کہ شرق سے غرب تک اور جنوب سے شمال تک توحید اور اصل دین کا پتہ نہ تھا ہندوستان میں تو قدیم سے شرک رہا ہے اور کیوں نہ ہو خود اُن کے اُن بیدوں میں جو اُن کے اعتقاد کے موافق صحیفہ آسمانی اور قانون یزدانی ہے شرک کی تعلیم موجود ہے ۔

علیٰ ہذا القیاس چین کی بھی یہی کیفیت تھی ادھر ترکستان کا یہی حال تھا ان ممالک میں ایک ہی قسم کے خیالات اعتقادی اور عبادات اجتہادی تھے رہا ایران وہاں آتش پرستی کی گرما گرمی ۔ عرب میں خود بت پرستی تھی یورپ میں علاوہ تحریف دین جس پر ان کی کتب کی کیفیت اور ان کے علماء کا اقرار شاہد ہے اور جس کے باعث بجائے دین خداوندی ایجاد بندہ یعنی بدعت رائج ہو گئی تھی بوجہ غلبہ مثلیث و صلیب پرستی توحید کا پتہ نہ تھا مصر و حبش کی یہی کیفیت تھی ۔ غرض تمام ممالک میں بجائے توحید شرک اور بجائے دین خداوندی ایجاد بندہ یعنی بدعت کا رواج تھا اُس زمانہ میں جو شخص توحید کا نام لے اور تجدید دین کا کام کرے یوں کہو سارے زمانے کو اس نے اپنا دشمن بنا لیا یہ بھی امید نہیں کہ یہاں سے بھاگے تو وہاں پناہ مل جائے گی بلکہ موافق مصرعہ

بہر کجا کہ رسیدیم آسمان پیدا است

اُس زمانہ میں عرب و عجم برابر نظر آتا تھا (قبلہ مناص ۷۷، ۷۸)

(۴۳) نبی کریم ﷺ اور سیدنا صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کی محبت میں ڈوب کر لکھتے ہیں :

آفرین ہمت محمدی ﷺ کو کہ سارا زمانہ ایک طرف تھا اور وہ تنہا ایک طرف تھے بوجہ تعصب مذہبی جس کے باعث اپنے بیگانے سب خون کے پیاسے بن جاتے ہیں جو جو جفاکشی اُن پر اُن کی قوم نے کیں اُن کو کون نہیں جانتا مگر جب اہل وطن سے اُمید رو براہی نہ رہی تو گھربار زن و فرزند خویش و اقرباء کو چھوڑ کر بحالت تنہائی وہ اور ان کے یار غار ابو بکر صدیقؓ سر بکف ہو کر مدینہ میں آئے اور اپنے چند خستہ حال رفیقوں سے اس نیکی اور فقر و فاقہ میں مخالفان خدا سے اس استقلال سے مقابل ہوئے کہ اُس کی نظیر صفہ ہستی میں صورت پذیر نہ ہوئی مگر نقل مشہور ہے ہمت کا حامی خدا ہے اُن کے استقلال اور اُن کی صدق نیت اور حسن احوال اور اُن کی اس راست بازی

اور صدقِ مقالی اور ان کی حقانیت اور کمال کا یہ نتیجہ ہوا کہ جو مقابل ہو اسی نے منہ کی کھائی اور جس نے سر ابھارا وہی سر کے بل گرا۔ ہجرت اوروں نے بھی کی پر یہ جان نثاری کہاں؟ محبت کیش [شاید اس کا معنی یہ ہو کہ محبت کے دعویدار اور بھی تھے یا کوئی لفظ ہو واللہ اعلم۔ راقم] اور بھی تھے پر یہ وفاداری کہاں؟ اگر کسی نے راہِ خدا میں دادِ شجاعت دی بھی تو نہ ایسا خوفناک زمانہ تھا نہ پھر ایسا نتیجہ اس پر متفرع ہوا۔ وہ کون ہے جس کی ہمت کی بدولت توحید کا بول بالا ہوا اور شرق سے غرب تک ایک خدا کی پرستش کا شور مچ گیا ہو۔ یہ کرشمہ محبتِ خداوندی اور اعجازِ کمالِ عملی نہ تھا تو اور کیا تھا؟ اگر آپ مسندِ آرائے حکومت یا کارفرمائے مال و دولت ہوتے تو یہ بھی احتمال تھا کہ خوفِ شوکت یا طمعِ دولت میں ایک لشکرِ ظفر پیکر ساتھ ہو گیا ہو مگر اس بیکی اور افلاس پر کار نمایاں جس کی نظیر تواریخِ سلاطین میں بھی نہیں اور وہ بھی اس کیفیت کے ساتھ کہ اپنے لئے کچھ نہیں! دھر ہر بات میں خدا کی عظمت اور توحید پر نظر ہے اسی اخلاص اور محبت کا ثمرہ ہو سکتا تھا یا تسخیرِ اخلاق کا نتیجہ۔ سو ایسا اخلاص اور محبت اور ایسے اخلاق اور الفت کوئی کسی میں دکھلائے تو سبھی شری راچند را اور شری کرشن نے یہ کام کئے تھے یا حضرت موسیٰ علیہ السلام یا حضرت عیسیٰ علیہ السلام سے یہ بات بن پڑی تھی (قبلہ نماص ۷۸، ۷۹)

[حضرت نے نبی کریم ﷺ کی عظمت یوں بیان کی کہ آپ نے انتہائی مشکلات کے باوجود ہر طرف توحید کا اعلان کر دیا اب جو لوگ غیر اللہ ہی سے ہر قسم کی امیدیں لگاتے ہیں ان کو ہر مشکل میں پکارنے کے عادی ہوں ان کو حضرت کی ان باتوں سے خدا جانے اتفاق بھی ہو گا یا نہیں]

(۴۴) اس کے بعد فتح مکہ سے نبی کریم ﷺ کی عظمت ثابت کرتے ہیں:

اور یہ تو ظاہر بینوں کے اندازِ فہم کے موافق گفتگو تھی کا ملانِ فہم کے لئے تو اور بھی ترقیِ محبت اور اعتقادِ محمدی کی گنجائش ہے۔ غرض یہ ہے کہ ایک قسم کے دو کاموں میں تفاوت دو طرح ہوتا ہے ایک تو یہ کہ ایک ہی قسم کا نتیجہ دونوں پر متفرع ہو پر ایک پر زیادہ اور ایک پر کم دوسرا یہ ہے کہ

باہم دونوں کے نتیجے میں فرق نوعی ہو۔ دوسرے سال اگر حفاظت حدود ملک میں جانبازی کریں پر ایک زیادہ کامیاب ہو تو یہ پہلی صورت ہے اور اگر ایک سردار فقط سرحد کی حفاظت میں داؤد شجاعت دے اور ایک بادشاہ کے خانماں کو بچائے یا دار الخلافت سے غنیم کے لشکر کو نکال دے تو گو بظاہر باعتبار شجاعت دونوں برابر ہیں پر اول تو واقفان حقیقت کے نزدیک اس شجاعت اور اس شجاعت میں بھی فرق ہے کیونکہ جس قدر غنیم کو بادشاہ کی گرفتاری میں اہتمام ہوتا ہے اتنا اوروں کی گرفتاری میں نہیں ہوتا اور جس قدر دار الخلافت کے تسلط کے وقت خیال استحکام ہوتا ہے اس قدر اور مواقع میں نہیں ہوتا اور اس لئے ایسے وقت میں ایسے ویسے شجاعوں سے کام نہیں چلتا۔ دوسرے یہ امداد ایسی ہے جیسے شکار کے پیچھے دوادو [اس کا معنی ہر طرف دوڑنا۔ سراج اللغات ص ۱۷۶] کے باعث کوئی بادشاہ لشکر سے علیحدہ شدت تشکی سے جان بلب تھا اور اس لئے ایک پیالہ پانی کا آدمی سلطنت کے بدلے خرید لیا تھا اور حدود پر جان نثاری ایسی ہے جیسے حالت امن و اطمینان میں روزمرہ معمولی تنخواہوں پر ہشتی پانی بھرا کرتے ہیں جیسے بوجہ ضرورت اسی پانی کے دام کہاں سے کہاں پہنچے؟ ایسے ہی بوجہ ضرورت فتح مکہ کے ثواب کو بھی اوروں کی جان نثاری کی نسبت اتنے ہی تفاوت پر سمجھئے کیونکہ حاصل فتح مذکور یہ ہوا کہ چلی گاہ محبوبیت یعنی خانہ کعبہ کو دشمنان خدا کے پنجے سے نکالا اور پھر ان میں سے بتوں کو نکال باہر کیا اور یہ بعینہ ایسا ہے جیسا کوئی دار الخلافت سے غنیم کو باہر نکال دے ایسا سردار بے شک اس کا مستحق ہوتا ہے کہ اس کے اگلے پچھلے قصوروں سے اس کو بری کر دیں (۱) اور عمدہ سے عمدہ عہدہ اور عمدہ سے عمدہ انعام اسکو عطا کریں اور ہمیشہ تشکر

(۱) اس سے یہ ہرگز نہ سمجھ لیا جائے کہ حضرت نالوتوی نبی کریم ﷺ کو معصوم نہ مانتے تھے آپ نے مباحثوں کے اندر بھی انبیاء کرام کی عصمت کا اعلان کیا ہے قاسم العلوم میں اس موضوع پر مستقل مکتوب موجود ہے۔ دراصل حضرت نالوتویؑ سورۃ الفتح کی ابتدائی آیات سمجھانا چاہتے ہیں۔

تنبیہ: یاد رکھیں کہ مغفرت کا اظہار ہمیشہ کوتاہی کی وجہ سے نہیں ہوتا بلکہ (باقی اگلے صفحہ پر)

مریبا نہ اس کے ساتھ کرتے رہیں یعنی علاوہ خبر گیری ضروری اس کے برے بھلے سے آگاہ کرتے رہیں اور کوئی شخص اس سے برسرِ پیکار؛ و تو خود اس کی مدد کریں اور حاصل ان سب باتوں کا اور خلاصہ ان سب عنایتوں کا وہی محبوبیت ہے۔

یہ بات تو عقلی تھی پھر اُدھر خدا کے کلام کو دیکھا تو آیت اَنَا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُبِينًا میں ان چاروں باتوں کا وعدہ پایا اور اس لئے اُس کلام کی حقانیت کا اور اپنے خیال کی راستی کا اور بھی یقین ہو گیا۔ باقی رہی فضیلت غزوہ بدر وہ بایں نظر ہے کہ اس قلت اور ذلت کے وقت ایسی جان نثاری دشوار اور بہت دشوار تھی ورنہ باعتبار نتیجہ اس کو فتح مکہ سے کیا نسبت؟

(حاشیہ صفحہ گذشتہ) کبھی محض محبت کا تقاضا ہوتا ہے جیسے کسی شاگرد نے اپنے استاد کی دعوت کی اپنی ہمت کے مطابق اچھے کھانے تیار کئے لیکن آخر میں کہتا ہے کہ ہم سے جو کوتاہی ہوگئی معاف کر دیں۔ اگر استاد کہے کوئی کوتاہی نہیں تو شاگرد کی تسلی نہیں ہوتی اور اگر استاد کہہ دے کہ جو کمی کوتاہی تھی سے ہوئی میں نے اسے معاف کر دیا اب شاگرد کو خوشی ہوگی۔

پہلے انبیاء کرام قیامت کے دن اپنی کچھ باتوں کو یاد کر کے شفاعت کیلئے آگے نہ بڑھیں گے ہمارے نبی ﷺ سے کہا جائے گا کہ اللہ نے آپ کی بخشش کا اعلان کیا ہوا ہے اس لئے آپ شفاعت کریں تو آپ شفاعت کیلئے آگے بڑھیں گے چنانچہ: بخاری شریف میں ہے ﴿كَانُوا يُسْتَشْفَعُونَ بِكَ يَا مُحَمَّدُ أَنْتَ رَسُولُ اللَّهِ وَخَاتَمُ الْأَنْبِيَاءِ وَقَدْ غَفَرَ اللَّهُ لَكَ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ اشْفَعْ لَنَا إِلَى رَبِّكَ﴾ (بخاری ج ۲ ص ۶۸۵) مسلم شریف میں ہے عیسیٰ علیہ السلام فرمائیں ﴿وَلَفِي نَفْسِي نَفْسِي إِذْ هَبُوا إِلَى غَيْرِي إِذْ هَبُوا إِلَى مُحَمَّدٍ ﷺ لِيَسْتَشْفَعُوا بِي﴾ ﴿كَانُوا يُسْتَشْفَعُونَ بِكَ يَا مُحَمَّدُ أَنْتَ رَسُولُ اللَّهِ وَخَاتَمُ الْأَنْبِيَاءِ وَقَدْ غَفَرَ اللَّهُ لَكَ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ اشْفَعْ لَنَا إِلَى رَبِّكَ﴾ (مسلم طبع بیروت ج ۱ ص ۱۸۵) جناب احمد رضا خان نے سورۃ النجیٰ کی آیت کریمہ کا ترجمہ یوں کیا ہے ”تا کہ اللہ تمہارے سب سے گناہ بخشے تمہارے انگوٹوں کے اور تمہارے پچھلوں کے“ بتائیں کہ بخاری مسلم کی ان احادیث کا ترجمہ کیا کرے گا۔

القصہ! کمال عملی کمال محمدی ایسا لاثانی ہے کہ بجز اہل تعصب اور سوائے جاہلان کم فہم اور کوئی اس کا منکر نہیں ہو سکتا جب کمال علمی اور کمال عملی دونوں میں آپ یکتا نکلے تو پھر آپ خاتم نہ ہوں گے تو اور کون ہوگا۔ یہی وجہ معلوم ہوتی ہے کہ نہ کسی اور کے لئے یہ خطاب آیا اور نہ کسی اور نے یہ دعویٰ کیا مگر جب خاتمیت ہے تو جیسے خاتم مراتب معبودیت مرتبہ محبوبیت ہے ایسے ہی اس کے لئے عبد بھی خاتم مراتب عبدیت و عبودیت چاہئے اس لئے تجلی گاہ محبوبیت آپ ہی کے لئے مخصوص رہا اور آپ ہی کو اس کے استقبال کا حکم ہوا تاکہ یہ تاخر استقبال دونوں کی خاتمیت پر دلالت کرے۔ (قبلہ فرام ۷۹، ۸۰)

[دیکھئے فتح مکہ کے واقعہ کے ضمن میں بھی حضرت نانوتویؒ نبی کریم ﷺ کے یکتا ہونے کو اور آپ کے خاتم ہونے ہی کو ثابت کیا ہے۔ لگتا ہے کہ آپ کو اس عقیدہ سے عشق کی حد تک لگاؤ تھا بہانے بہانے سے اس کا اظہار کرتے رہتے تھے۔ اللہ تعالیٰ ہمیں بھی دین اسلام پر کامل شرح صدر عطا کرے۔ آمین]

(۳۵) اس کے بعد فرماتے ہیں:

بالجملہ تجلی گاہ محبوبیت کے یہ چند خواص ہیں اول تو وہ وجود اور تعمیر میں اول ہو دوسرے ویرانی اور بربادی عالم کا اس سے ابتداء ہو تیسرے یہ کہ ارکان حج اس کے ساتھ متعلق ہوں چوتھے یہ کہ خاتم الانبیاء ﷺ کے لئے مخصوص رہے سو بھدا اللہ یہ چاروں باتیں خانہ کعبہ میں موجود ہیں اور وجہ اصلی ان سب کی انعکاس اور رونق افروزی تجلی مذکور ہے وہی مسجود اور معبود ہے اور دیوار کعبہ فقط مسجود الیہ اور مثل تخت شاہی اور در دولت شاہی جہت اور سمت اور قبلہ آداب و نیاز ہے مثل تیان ہندو چین و عرب و آتش ایران خود معبود اور مسجود نہیں یہی وجہ ہے کہ اُس طرف کو رکوع و سجود کرتے ہیں تو اُس کو استقبال کعبہ کہتے ہیں مثل بت پرستی کعبہ پرستی نہیں کہتے اور یہی وجہ ہے کہ وقت استقبال عظمت کعبہ کا خیال تک بھی شرط نہیں چہ جائیکہ مثل بت پرستی نیت پرستش کعبہ ہو اگر کسی کو دھیان بھی نہ آئے تو عبادت میں تصور تو کیا ہوتا اور کمال سمجھئے کہ غیر خدا کا خیال بھی نہ آیا اور یہی

وجہ ہے کہ اول سے آخر تک نماز اور حج میں کوئی کلمہ مشعر تعظیم کعبہ نہیں آتا۔ جو ہوتا ہے وہ خدا ہی کی تعظیم کا کلمہ ہوتا ہے جیسے بت پرستی میں من اولہ الی آخرہ غیر خدا کی تعظیم ہوتی ہے استقبال کعبہ میں ایک لفظ بھی کعبہ کی تعظیم کا نہیں ہوتا اور یہی وجہ ہے کہ اداء نماز و حج کے لئے دیواروں کا ہونا شرط نہیں اگر ان عبادتوں میں کعبہ پرستی ہوتی تو جیسے وقت بت پرستی بتوں کا سامنے ہونا ضرور ہے دیوار کعبہ کا سامنے ہونا بھی ضرور ہوتا۔ اور یہی وجہ ہے کہ اہل اسلام خانہ کعبہ کو بیت اللہ کہتے ہیں خود اللہ یا شریک اللہ نہیں سمجھتے جو مثل بت پرستی وقت عبادت اہل اسلام کعبہ پرستی کا احتمال ہو اور یہی وجہ ہے کہ اہل اسلام کعبہ کو اپنے حق میں مختار نفع و ضرر نہیں سمجھتے بلکہ حضرت محمد ﷺ کو جو ادھر کو عبادت کرتے تھے اُس سے افضل سمجھتے ہیں اگر اہل اسلام خانہ کعبہ کو اپنا معبود سمجھتے تو لاجرم جیسے بت پرست اپنے معبودوں کو مختار نفع و ضرر اور عابدوں سے افضل سمجھتے ہیں وہ بھی خانہ کعبہ کو مختار نفع و ضرر اور رسول اللہ ﷺ سے افضل سمجھتے اور یہی وجہ ہے کہ خانہ کعبہ کے استقبال میں اول خدا کے حکم کا انتظار رہا اگر اہل اسلام خانہ کعبہ کو مثل بتان ہند و عرب مستحق عبادت سمجھتے تو جیسے خدا کی عبادت میں ان کو اور بتوں کی عبادت میں آرزوؤں کو [یعنی بت پرستوں کو جو صرف آرزو یا امید کی بنا پر بتوں کی عبادت کرتے ہیں ان کو۔ راقم] کسی کے حکم کا انتظار نہیں ایسے ہی خانہ کعبہ کے استقبال میں بھی ان کو خدا کے حکم کا انتظار نہ ہوتا (قبلہ نماس ۸۰، ۸۱)

[دیانند سرتی نے جو اعتراض کیا تھا کہ مسلمان کعبہ کی عبادت کرتے ہیں اس کا جواب یہ بھی تھا کہ ہمیں اس گھر کی عبادت کا نہیں اس کے رب کی عبادت کا حکم ہے سورۃ قریش میں فرمایا فَلْيُعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ ترجمہ ”وہ اس گھر کے رب کی عبادت کریں“۔ حضرت نانوتویؒ نے متعدد جوابات دیئے مگر حیرت یہ ہے کہ سائل نے نہ نبوت کی بابت سوال کیا تھا نہ ختم نبوت کا پوچھا تھا مگر حضرت نانوتویؒ یہاں بھی ختم نبوت کو مبرہن کر گئے۔ عقیدہ ختم نبوت پر کام تو بہت سوں نے کیا مگر کم از کم اس عاجز کے ناقص مطالعہ میں ختم نبوت کا اس قسم کا کوئی مبلغ نہیں گزرا اگر کسی اور کے علم میں ہو تو باحوالہ اطلاع دے کر شکریہ کا موقع مرحمت فرمائے]

(۳۶) حضرت ایک جگہ فرماتے ہیں:

موافق اعتقاد اہل اسلام حقیقت محمدی حقیقت کعبہ سے افضل ہے (قبلہ نماص ۸۱)

(۳۷) ایک جگہ حضرت لکھتے ہیں:

حسب روایت قرآنی حضرت آدم علیہ السلام مسجود ملائکہ اور یوسف علیہ السلام اپنے بھائیوں اور ماں باپ کے مسجود مگر موافق اعتقاد اہل اسلام اور بمقتضائے دعویٰ خاتمیت حضرت محمد ﷺ ان دونوں سے افضل (قبلہ نماص ۸۱)

(۳۸) ایک اور جگہ فرماتے ہیں:

اب باوجود افضلیت رسول اللہ ﷺ بہ نسبت خانہ کعبہ اس کی طرف اُن کے سجدہ کی وجہ بھی بیان کر ہی دیتا ہوں سنئے وزیر اعظم سے بڑھ کر کسی کا رتبہ نہیں ہوتا۔ بعد رتبہ شاہی اگر اس کے رتبہ کو کہئے تو بجا ہے مگر بایں ہمہ اس کی آستانہ بوسی سے کوئی یوں نہیں سمجھتا کہ بعد رتبہ شاہی رتبہ آستانہ ہے رتبہ وزیر اس سے کم ہے سو جو بات آستانہ بوسی وزیر میں ہوتی ہے وہی بات سجدہ محمدی میں ہے۔ حضرت محمد عربی ﷺ بمنزلہ وزیر اعظم ہیں اور خانہ کعبہ بمنزلہ آستانہ شاہی اور کیوں نہ ہوں یہ بیت اللہ ہے تو وہ حبیب اللہ اور حبیب اللہ میں جس قدر فرق ہوتا چاہئے وہ خود ظاہر ہے بلکہ بعد غور یہ معلوم ہوتا ہے کہ مَا يَهْدِيهِ إِلَّا فُتُخَارُ كَعْبَةٍ جس کو اپنی اصطلاح میں حقیقت کعبہ کہیے مَا يَهْدِيهِ إِلَّا فُتُخَارُ محمدی کا ظل اور پرتو ہے الخ (قبلہ نماص ۹۰)

[یہ عبارتیں بھی نبی ﷺ کے افضل و اعلیٰ اور آخری نبی ہونے کے عقیدہ میں صریح ہیں کوئی ابہام نہیں ہے حقیقت کعبہ اور حقیقت محمدی کا مزید بیان قبلہ نماص ۹۱ میں حضرت نے ذکر کیا ہے]

(۳۹) ایک اور مقام پر فرماتے ہیں:

مصدق عبد کامل پہلے معلوم ہو چکا ہے کہ وہ ذات حمیدہ صفات حضرت خاتم النبیین ﷺ ہے اور اس لئے اس بات کا تسلیم کرنا لازمی [ضروری] ہے کہ حقیقت کعبہ پرتو حقیقت محمدی ہے اور اس وجہ سے اعتقاد افضلیت محمدی ﷺ بہ نسبت حقیقت کعبہ ضروری ہے (قبلہ نماص ۹۱)

[یہ عبارتیں بھی نبی ﷺ کے فضل و اعلیٰ ہونے میں صریح ہیں کوئی ابہام نہیں ہے]

(۵۰) ایک جگہ فرمایا:

اب یہ بات باقی رہی کہ حضرت خاتم النبیین ﷺ باوجودیکہ سب کے علوم کے منبع اور خطاب علمک ما لم تکن تعلم وکان فضل اللہ علیک عظیماً کے مخاطب ہیں مہجود کیوں نہ ہوئے جیسے تحقیق متعلق خاتمیت سے یہ معلوم ہوا تھا کہ علم میں کوئی ہم پایہ خاتم نہیں ایسے ہی آیت وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ اس دولت میں کوئی شخص آپ کا ہم پایہ نہیں الخ (قبلہ نماص ۱۰۰)

[حضرت آدم مہجود ملائکہ بنے نبی کریم ﷺ مہجود نہ بنے اس کا جواب تو آپ قبلہ نما میں دیکھیں اس عبارت میں بھی حضرت نانو توئی نے رسول اللہ ﷺ کی عظمت اور خاتمیت کا اعلان کیا ہے]

(۵۱) ایک جگہ فرمایا:

حضرت محمد عربی ﷺ اور سوا اُن کے اور اکابر میں اگر فرق ہے تو ایسا ہے جیسے محبوب شاہی اور خدام بادشاہی میں ہوا کرتا ہے یہاں جیسے خدام کو خیال ہمسری محبوب نہیں ہوا کرتا ایسے ہی بمقابلہ رسول اللہ ﷺ اگر انبیاء گذشتہ بھی ہوتے تو ان کو ہوس مساوات نہ ہوتی چہ جائیکہ مطیعان امتیان مطیعان کم مرتبہ۔ اور ہو تو کیونکر ہو قمر و کواکب کو بھی کہیں خیال ہمسری آفتاب عالمحاب ہو سکتا ہے؟ سوائے حضرت خاتم جو کوئی ہے ملائکہ ہو یا جنات یا بنی آدم ہو یا سوا ان کے اور مخلوقات سب کے سب کمالات علمی و عملی میں دردیوزہ گرد و دولت احمدی ﷺ ہیں چنانچہ پہلے عرض کر چکا ہوں۔ (قبلہ نماص ۱۰۱)

(۵۲) ایک جگہ فرمایا:

جلی اول منبع جملہ صفات کمال اور مبدأ مبادی جمال و جلال ہے اور حضرت خاتم علیہ السلام اس جلی کے حق میں بمنزلہ قالب سراپا مطابق ہیں۔۔۔۔۔ اس لئے ملائکہ ہوں یا جنات، بنی

آدم ہوں یا حیوانات کمال علمی و عملی میں ایسی طرح حضرت خاتم ﷺ کے دست نگر ہوں گے (۱) جیسے قمر کو اکب دست نگر آفتاب۔ اور اس لئے قمر کو اکب میں بوجہ اشتراک دست نگری اگر باہم نزاع و خلاف ہو تو ہو مگر آفتاب کے ساتھ کسی کو خیال مجال ہمسری نہیں مگر یہ ہے تو پھر ایسے ہی سوائے خاتم اوروں میں اگر بوجہ خیال خواہہ ناشی (۲) نزاع و خلاف ہو تو ہو مگر حضرت خاتم ﷺ کے ساتھ کسی کو مجال ہمسری نہیں ہو سکتا اور اس لئے نہ کسی کو زیر کرنے کی حاجت جو ارشاد سجدہ کی نوبت آئے اور نہ وہم خفائی جو اظہار و اعلان کیلئے امر اداء آداب خلافت کی ضرورت ہو۔ الغرض اُدھر تو ایجاب آداب خلافت کی ضرورت نہ تھی اور اُدھر کمال عبودیت کی وجہ سے یہ تشابہ ظاہری عبد و معبود حضرت خاتم علیہ السلام کو پسند نہ آیا اس لئے نہ اُدھر سے امت کے نام پر واداء سجدہ خلافت آیا اور نہ اُدھر سے آپ نے سجدہ خلافت کو پسند فرمایا (قبلہ نماس ۱۰۱، ۱۰۲)

[واقعی آپ کو سجدہ خلافت کی ضرورت نہیں آپ کی رسالت کا اعلان اذان کے ذریعے ہی دیکھ لیں پوری دنیا میں ہر وقت ہو رہا ہے کوئی شخص اپنے لئے اذان نہ لاسکا۔ اگر مرزائی صرف اذان پر ہی غور کر لیں تو کبھی مرزا قادیانی کو نبی نہ کہیں۔ غرض ان دونوں عبارتوں میں بھی رسول اللہ ﷺ کی خاتمیت کا اعلان موجود ہے]

(۱) اللہ تعالیٰ نے انسان کو اللہ کی عبادت کیلئے پیدا کیا اور عبادت کا طریقہ حضرات انبیاء کرام نے بتایا اور نبی کریم ﷺ نبی الانبیاء ہیں اگر آپ کو پیدا نہ کرنا ہوتا تو دیگر انبیاء بھی پیدا نہ کئے جاتے انبیاء نہ ہوتے تو انسان کو پیدا کرنا بیفائدہ تھا۔ باقی کائنات کو اللہ نے انسان کیلئے پیدا کیا۔ حاصل یہ کہ اگر نبی کریم ﷺ نہ ہوتے تو نہ انسانوں کو پیدا کیا جاتا نہ دیگر مخلوقات کو۔ تو مخلوقات اس معنی میں نبی کریم ﷺ کی محتاج ہیں۔ ورنہ ان کا خالق مالک رازق حاجت روا مشکل کشا فریادرس اللہ ہی ہے۔

(۲) [خواہہ تاش کا معنی: ایک مالک کے کئی غلام۔ سراج اللغات ص ۱۵۸۔ تو خواہہ ناشی کا معنی ہوا۔ ایک دوسرے سے سبقت کرنا]

(۵۳) ایک جگہ فرماتے ہیں:

جہاں کہیں اس قسم کے سجدہ کی نوبت آئی وہ فقط اسی بناء پر تھا کہ سجدہ خلافت سجدہ عبادت نہیں جو شرک حقیقی ہو اور ادھر اتنی دوراندیشی نہ تھی جتنی نصیب حضرت خاتم النبیین ﷺ ہوئی اور نہ وہ کمال عبودیت تھا جو حضرت خاتم النبیین ﷺ میں تھا (قبلہ نماس ۱۰۲)

[اس عبارت میں بھی حضرت نانوتویؒ نے بر ملا عقیدہ ختم نبوت کا اظہار کیا ہے]

(۵۴) قبلہ نما کے آخر میں فرماتے ہیں:

اب میں شکر خداوندی دل و جان سے ادا کرتا ہوں کہ مجھ سے روسیاء سراپا گناہ ناہنجار بد اطوار پر خداوند عالم نے یہ فضل فرمایا کہ میری عقل نارسا ان مضامین بلند تک پہنچی یہ طفیل حضرت خاتم النبیین ﷺ ہے ورنہ میں کہاں اور یہ باتیں کہاں؟ وَآخِرُ دَعْوَانَا اِنَّ الْحَمْدَ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ وَالصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ عَلٰی حَسْبِهِ مُحَمَّدٍ خَاتَمِ النَّبِيِّينَ وَاٰلِهٖ وَاَزْوَاجِهٖ وَاَهْلٍ بَيْتِهٖ وَاَصْحَابِهٖ اَجْمَعِينَ (قبلہ نماس ۱۰۴)

[یہ عبارتیں بھی نبی ﷺ کے افضل و اعلیٰ اور آخری نبی ہونے میں صریح ہیں کوئی ابہام نہیں ہے۔ اس عبارت میں حضرت یہ فرما رہے ہیں کہ ان عالیشان مضامین کا سبب عقیدہ ختم نبوت ہی ہے۔ کیونکہ اگر بعد میں کسی نئے نبی کے آنے کا عقیدہ ہوتا تو اس کا تو سل مناسب تھا جیسا کہ یہودی نبی کریم ﷺ کی آمد سے پہلے آپ کے تو سل سے دعا کیا کرتے تھے (دیکھئے سورۃ البقرۃ آیت ۸۹ کے تحت تفسیر الجلالین ص ۱۹، تفسیر ابن کثیر ج ۱ ص ۲۱۷) الغرض تو سل میں آپ ﷺ کا ذکر اس کی دلیل ہے حضرت نبی کریم ﷺ کے بعد کسی نئے نبی کی کے قائل نہ تھے]



﴿قبلہ نما کے متروکہ اوراق سے حوالہ جات﴾

مولانا نور الحسن راشد کاندھلوی لکھتے ہیں۔

مشہور یہ ہے کہ حضرت مولانا نانوتویؒ نے آب حیات کے کچھ اوراق نکلودئیے تھے جو کبھی شائع نہیں کئے گئے..... مگر راقم سطور کا خیال یہ ہے کہ یہ روایت و شہرت درست نہیں دراصل قبلہ نما کے اوراق نکلوائے گئے تھے..... پھلاودہ میں جو نسخہ محفوظ تھا وہ آب حیات کے زائد اوراق کا نہیں بلکہ قبلہ نما کے اوراق کا ہے اس کے پہلے صفحہ پر تحریر ہے:

”اوراق زائد قبلہ نما مصنفہ جناب مولانا محمد قاسم صاحب کہ از رسالہ مذکورہ جدا فرمودہ اند“

اور اس رسالہ میں جو بحث ہے وہ بیت اللہ کے قبلہ ہونے اور متعلقہ موضوع پر ہے جس کو ان صفحات میں درج الفاظ بھی پوری طرح واضح کر رہے ہیں لکھا ہے کہ:

”سجدہ کے مقابل میں ایک تو مسجود لہ ہوتا ہے اور ایک مسجود الیہ۔ مسجود لہ تو سوائے خداوند عالم اور کوئی نہیں اور مسجود الیہ سوائے فضائے خانہ کعبہ اور دیوار کعبہ بالفعل اور کوئی چیز نہیں اللہ قبل ظہور خاتم ﷺ بیت المقدس بھی مسجود الیہ سجدہ عبادت تھا۔ وَأَخِرُ دَعْوَانَا أَنْ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ وَالصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَى خَاتَمِ النَّبِيِّينَ وَاللَّهُ وَصَّحِبِهِ أَجْمَعِينَ تَمَّتْ بِالْخَيْرِ (قاسم العلوم ص ۶۲۴، ۶۲۵)

[اس عبارت میں دو جگہ نبی کریم ﷺ کو خاتم لکھا ہے خط کشیدہ عبارت سے واضح ہوتا ہے کہ خاتم سے مراد آخری نبی ہی ہے دیکھئے حضرات کے خطوط میں، بیانات میں کتب و رسائل میں مطبوعہ اور غیر مطبوعہ ہی نہیں جو تحریرات متروکہ میں ان میں بھی نبی کریم ﷺ کے آخری نبی ہونے کا ذکر جس قدر صراحت سے پایا جاتا ہے شاید ہی کسی اور عالم کی تحریروں میں اس طرح ہو۔]

(از کتاب: حضرت نانوتویؒ اور خدمات ختم نبوت ص ۲۲۷ تا ص ۲۷۲)



[یہ سوالات "حضرت نانوتویؒ اور خدماتِ ختم نبوت" کے آخر سے لئے ہوئے ہیں]

"قبلہ نما" کا سبب تالیف لکھیں ☆ حضرت نانوتویؒ آخر عمر میں رڑکی کیوں تشریف لے گئے اور اس کے کیا اثرات ہوئے؟ ☆ حضرت نے رڑکی میں ختم نبوت پر بیان کیا یا نہیں نیز کیا کسی نے وہاں حضرت کو منکر ختم نبوت کہا؟ ☆ قبلہ نما ص ۷ سے توحید و رسالت پر مشتمل عبارت ذکر کریں پھر کلمہ شہادت سے ختم نبوت پر استدلال کریں ☆ ثابت کریں کہ ہمارے افعال کا خالق بھی اللہ تعالیٰ ہے ☆ قبلہ نما سے ایسی عبارات ذکر کریں جن میں حضرت نے نبی ﷺ کی خاتمیت کا ذکر کیا ہے ☆ ثابت کریں کہ اگر کوئی شخص خدا نخواستہ اسلام سے پھر جائے تو دیگر انبیاء پر بھی اس کا ایمان ختم ہو جائے گا ☆ کمالاتِ علمی و عملی میں نبی ﷺ کی فوقیت ذکر کریں ☆ قرآن پاک کے بے مثال ہونے سے ختم نبوت پر استدلال کریں ☆ حضرت موسیٰ اور حضرت عیسیٰ علیہما السلام کے معجزات پر نبی کریم ﷺ کے معجزات کی فوقیت ثابت کریں ☆ دینی مدارس کے نصاب کی تحفیف کے بارے میں کچھ سطریں سپردِ قلم کریں ☆ حضرت نانوتویؒ نے پیشوا یا انہود کے معجزات کو کیوں ذکر نہ کیا، اور اس سے ہمیں کیا سبق ملا؟ ☆ معجزہ شق القمر کی فوقیت ذکر کریں ☆ خرقہ عادت کی تعریف اور معجزہ و کرامت کی حقیقت بیان کریں ☆ معجزہ شق القمر کتب تاریخ میں درج نہ ہونے کا حضرتؒ نے کیا جواب دیا؟ ☆ استقبالِ کعبہ سے افضلیت و خاتمیت پر استدلال حضرتؒ کے انداز میں ذکر کریں ☆ اعلیٰ نبی کو آخر میں لانے کی وجہ اور فتح کے شبہ کا جواب ذکر کریں ☆ اوصاف کی دو قسمیں کر کے ختم نبوت کو ثابت کریں ☆ نبی ﷺ کی محبوبیت، مطلوبیت اور خاتمیت پر استدلال کریں ☆ حضرت نے نبی ﷺ اور صدیق اکبرؓ کی عظمت کے بارے میں کیا لکھا؟ ☆ "قبلہ نما" سے ثابت کریں کہ حضرت کو عقیدہ ختم نبوت سے عشق کی حد تک لگاؤ تھا ☆ اس کو ثابت کریں کہ حضرت نانوتویؒ جیسا عقیدہ ختم نبوت کا مبلغ کوئی نہیں گزرا ☆ حضرت کی اس عبارت کی شرح کریں "حضرت محمد عربیؐ اور سوا ان کے اور اکابر میں اگر فرق ہے تو ایسا ہے جیسے محبوب شاہی اور خدام بادشاہی میں ہوا کرتا ہے" ☆ "قبلہ نما" کے آخر سے نیز اس کے متروکہ اوراق سے ختم نبوت کو ثابت کریں

[حجۃ الاسلام حضرت مولانا محمد قاسم نانوتویؒ کا ایک عظیم احسان]

﴿ عقلی دلائل سے آنحضرت ﷺ کی نبوت کا اثبات ﴾

حضرت نانوتویؒ نے عقیدہ ختم نبوت کی کس طرح خدمت کی اس کے تعارف کے لئے اس عاجز نے کتاب لکھی ”حضرت نانوتویؒ اور خدمات ختم نبوت“ اس مقام پر قارئین کو ایک اور بات کی طرف توجہ دلانا چاہتا ہوں وہ یہ کہ حضرت نانوتویؒ نے تقریر و تحریر میں آنحضرت ﷺ کی نبوت کو ایسے آسان اور مدلل انداز سے ثابت کیا جس کی مثال نہ پہلے ملتی ہے نہ بعد میں۔ شاہجہانپور کے مباحثوں میں پادریوں نے یہ اقرار کیا کہ تقریریں تو ہم نے پہلے بھی بہت سنی ہیں مگر ایسے مضامین کبھی نہ سنے تھے۔ تفصیل کیلئے دیکھئے حضرت کی کتابیں حجۃ الاسلام، میلہ خدا شناسی، مباحثہ شاہجہانپور، اسمعرا الاسلام اور قبلہ نما۔

اکثر ایسا ہوتا تھا کہ مسائل نبوت کے بارے میں نہ پوچھتا تھا مگر حضرت نانوتویؒ بڑی تفصیل سے اس موضوع کو بیان کرتے جس کی ایک مثال یہ ہے کہ پنڈت دیانند سرسوتی نے تقریر میں اعتراض کیا کہ مسلمان شرک کو برا کہتے ہیں مگر خود معاذ اللہ کعبہ کی پوجا کرتے ہیں۔ حضرت نانوتویؒ نے اپنی کتاب ”قبلہ نما“ میں بڑی تفصیل کے ساتھ اس کے متعدد جوابات دیئے، اور ان کے ضمن میں آنحضرت ﷺ کی نبوت اور ختم نبوت کو بھی ثابت کر گئے۔

حضرت کی وفات کے بعد ہندوؤں نے کتاب ”ستیارتھ پرکاش“ میں بھی اس اعتراض کو دہرایا۔ کتاب ”ستیارتھ پرکاش“ کا رد کرتے ہوئے اس اعتراض کا جواب منشی نعیم الدین مراد آبادی نے بھی دیا اور مولانا ثناء اللہ امرتسری نے بھی۔ ان حضرات کے سامنے اعتراضات تحریری شکل میں تھے اور انہوں نے حضرت نانوتویؒ کے بہت بعد جوابات دیئے مگر اپنی کتابوں میں آنحضرت ﷺ کی رسالت و ختم نبوت کا اثبات نہ کر سکے۔

کوشش ہوگی کہ حضرت کے مضامین کا خلاصہ ان کے اپنے الفاظ میں دیا جائے تاکہ

حضرت کی تحریروں سے اجنبیت دور ہو۔ سہیل کیلئے اس کو چند ابحاث میں تقسیم کیا جاتا ہے۔

﴿عبارت کتاب ”حجۃ الاسلام“﴾

یوں لگتا ہے کہ حضرت نانوتویؒ کو اللہ تعالیٰ نے اس زمانے کے فتنوں کے رد کیلئے پیدا کیا تھا عقلیات کے رنگ میں جو جو فتنے ابھرے اللہ کے فضل و کرم سے حضرتؒ نے بروقت ان کا جواب دیا، آپ کے دلائل سے ماننے والوں کو ہر طرح شرح صدر ہو جاتا تھا، دیانند سرسوتی نے تو بعد میں اعتراض اٹھایا اس سے ڈیڑھ سال قبل جب شاہجہانپور کے پہلے مباحثے کیلئے آپ نے ایک تحریر تیار کی جو ”حجۃ الاسلام“ کے نام سے چھپی اس میں آپ نے استقبال قبلہ کی حکمت جو مختصر الفاظ میں بتائی غور سے دیکھیں تو ”قبلہ نما“ کی تمام دقیق ابحاث کیلئے وہ چند سطریں متن متین کی حیثیت رکھتی ہے۔ ”حجۃ الاسلام“ میں حضرت نانوتویؒ لکھتے ہیں:

جو شخص خدا کو مالک نفع و ضرر سمجھے گا..... لازم ہے ایسے ہی اپنی ہستی کو ایک حصہ حقیر سمجھے اور خدا کے وجود کو عظیم الشان خیال کرے..... مگر روئے نیاز قلبی کا ادھر ہونا ذل کی بات ہے احوال جسمانی میں اس کا قائم مقام اگر ہو سکتا ہے تو اس جہت کا استقبال ہو سکتا ہے جو بمنزلہ آئینہ۔ جو بعض اوقات تجلی گاہ آفتاب بن جاتا ہے۔ عالم اجسام میں خدا کی تجلی گاہ ہو (حجۃ الاسلام ص ۲۷، ۲۸)

حضرتؒ کے اس کلام کا حاصل یہ ہے کہ جیسے آئینے میں سورج کی روشنی پڑتی ہے بلاشبہ یوں سمجھئے کہ خانہ کعبہ وہ جگہ ہے جہاں اللہ تعالیٰ کی تجلی پڑتی ہے اس لئے مسلمان اس طرف رخ کر کے عبادت کرتے ہیں۔ دیکھئے اس مختصر عبارت میں یہ بھی آگیا کہ ہمارا معبود خانہ کعبہ نہیں ہمارا معبود اللہ جل شانہ ہے اور اس کی حکمت آگئی کہ اللہ تعالیٰ کی خاص تجلی کی وجہ سے ہم اس طرف رخ کرتے ہیں۔ حضرت ابن زبیرؓ کے زمانے میں جب تعمیر کیلئے خانہ کعبہ کی عمارت کو شہید کیا گیا تھا تو بھی نماز کیلئے اسی طرف رخ کرتے تھے۔ پھر حضرتؒ نے ”حجۃ الاسلام“ میں

توحید و رسالت اور ختم نبوت پر تفصیل سے بڑا مدلل کلام بھی کیا ہے ان شاء اللہ ”قبلہ نما“ کی عبارات کے تحت آپ کو پتہ چلے گا کہ ایسے موضوعات پر ایسے منفرد اور ٹھوس انداز میں کلام کرنا حضرت نانوتویؒ کی خصوصیت ہے۔

﴿”ستیا رتھ پرکاش“ میں ہندو کے اعتراض کی عبارت﴾

پنڈت دیانند سروسوتی کے نام سے بعد میں ایک کتاب چھپی ”ستیا رتھ پرکاش“ جس میں ہندوستان کے تمام اذیان پر تنقید کی اس کا چودھویں باب اسلام کی مخالفت میں ہے جس میں قرآن کریم پر ۱۵۹ اعتراضات ہیں جن میں اعتراض نمبر ۳۰، استقبال قبلہ پر ہے اس میں ہے

قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَتَكَ تَرُضَاهَا فَوَلَّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ

ترجمہ: ”یقیناً ہم تیرے منہ کو آسمان میں پھرنا دیکھتے ہیں ضرور ہم تجھ کو اس قبلہ کی طرف پھیریں گے کہ پسند کرے تو اس کو۔ اپنا منہ مسجد الحرام کی طرف پھیر۔ جہاں کہیں کہ تم ہو اپنا منہ اس کی طرف پھیر لو۔“ آیت ۱۴۳ [یہ آیت ۱۴۴ ہے کتابت کی غلطی سے ۱۴۳ لکھا گیا یا ہندوؤں کی بے احتیاطی سے۔ راقم]

محقق: کیا یہ کم بت پرستی ہے (قولہ) ہم مسلمان بت پرست نہیں کیونکہ ہم قبلہ کو خدا نہیں سمجھتے (اقول) جنہیں تم بت پرست سمجھتے ہو وہ بھی اپنے بتوں کو خدا نہیں سمجھتے بلکہ ان کے سامنے خدا کی عبادت کرتے ہیں اگر تم بت شکن ہو تو تم نے بڑے بت یعنی مسجد قبلہ کو کیوں نہ توڑا (قولہ) ہمیں تو قرآن میں قبلہ کی طرف منہ کرنے کا حکم ہے لیکن تمہارے وید میں بت پرستی کی اجازت نہیں پھر تم بت پرست کیوں نہیں اور ہم کیوں کر ہیں ہم تو خدا کا حکم بجالاتے ہیں (قولہ) [شاید کتابت کی غلطی سے اقول کی جگہ قولہ لکھا گیا ہو] جیسا تمہارے لئے قرآن میں حکم ہے ویسا ہی ان کیلئے پران میں ہے جیسے تم

قرآن کو کلام اللہ سمجھتے ہو ویسے ہی پرانی پرانوں کو پریشور کے اوتار بیاس جی کا کلام سمجھتے ہیں بت پرستی کے لحاظ سے تم میں اور پرانوں میں صرف اتنا فرق ہے کہ تم بڑے بت پرست ہو اور وہ چھوٹے بت پرست ہیں تمہاری تو اس آدمی کی سی حالت ہے جو اپنے گھر سے بلی کو نکالنے لگے اور اس کے گھر میں اونٹ گھس آئے محمد صاحب نے چھوٹے چھوٹے بتوں کو مسلمانوں کے گھروں سے نکالا لیکن پہاڑ کے مانند کئے کا بڑا بت ان کے مذہب میں داخل کر دیا ہاں جیسے ہم وید کے پیرو ہیں ویسے ہی تم بھی ہو جاؤ تو بت پرستی وغیرہ برائیوں سے بچ سکو گے تم جب اپنی بڑی بت پرستی کو دور نہ کر دو تب تک تمہیں دوسرے چھوٹے چھوٹے بت پرستوں کی تردید سے شرمسار ہو کر باز رہنا چاہئے اور اپنے آپ کو بھی بت پرستی سے باز رکھ کر پاک کرنا چاہئے (ستیا رتھ پرکاش ص ۷۰۹، ۷۱۰ بلفظہ)

اعتراض کی عبارت آپ کے سامنے ہے اس میں ”محقق“ سے مراد خود ہندو پنڈت ہے۔ جواب تو محمد علی لاہوری نے بھی اپنی تفسیر میں دیا مگر چونکہ خانہ کعبہ آخری نبی ﷺ کا پسندیدہ قبلہ ہے اور مرزائی خواہ لاہوری ہوں یا قادیانی ختم نبوت کے قائل نہیں اس لئے خانہ کعبہ میں ان کا کوئی حق نہیں علاوہ ازیں اپنے جواب میں نبی کریم ﷺ کی نبوت کا اثبات اس نے بھی نہیں کیا بہر حال اب دوسرے حضرات کے جوابات ملاحظہ فرمائیں۔

﴿جواب مفتی نعیم الدین مراد آبادی﴾

سید مفتی نعیم الدین مراد آبادی صاحب

کتنا بڑا طوفان و بہتان ہے جس آدمی کو جھوٹ بولنے میں شرم نہ ہو وہ جو چاہے کہے اس کی بندش ہی کیا ہو سکتی ہے کعبہ معظمہ کو پنڈت نے خود مسجد بتایا اور خود ہی بڑا بت بتایا اب کوئی پوچھے کہ مسجد عبادت خانہ کو کہتے ہیں دنیا میں عبادت خانہ کو بت خانہ کس نے بتایا؟ آپ کو ابھی تک یہ معلوم نہیں ہے شعور مخلوقات میں سے جس کو پوجا جائے جس کی

پرستش اور عبادت کی جائے وہ بت ہوتا ہے، نہ کہ پوجا کی جگہ یا پرستش و عبادت کی مقام، یہ انوکھی سی بات ہے کہ مقام عبادت کو بت اور معبود سمجھ لیا جائے جس کی سمجھ کا یہ حال ہو اس کا معترض ہو جانا تعجب و مقام حیرت نہیں۔ یہی حال ہے تو پنڈت جی ہر چیز کے مکان پر اس کا حکم جاری کر دیا کریں گے مہمان خانہ کو مہمان، مسافر خانہ کو مسافر اور بیمار خانہ کو بیمار، اور قمار خانہ کو قمار اور شراب خانہ کو شراب سمجھ لیں گے اس سمجھ کی آڑے بھی تعریف کریں گے مسجد جائے سجد ہے نہ کہ معبود، پارسیوں کے آتش خانے اور ہندوؤں کے بت خانے کو کوئی بت نہیں کہتا پھر پنڈت کی عقل کو کیا ہو گیا کہ اس نے مسجد کو معاذ اللہ بت بتا دیا یا تعصب کی کچھ انتہاء ہے۔ پنڈت کا یہ الزام کسی دوسرے پر اس قدر قبیح نہ ہوتا جتنا مسلمانوں پر بے جا ہے کیونکہ ہر مسلمان نماز کی نیت میں یہ کلمے کہتا ہے تب نماز شروع کرتا ہے ”نَوَيْتُ اَنْ اُصَلِّيَ رَكْعَتَيْنِ (صَلٰوةَ الْفَجْرِ) لِلّٰہِ تَعَالٰی مُتَوَجِّہًا اِلَی الْکَعْبَةِ الشَّرِیْفَةِ“ میں نیت کرتا ہوں کعبہ کی طرف منہ کر کے خاص اللہ تعالیٰ کے لئے (دو رکعت نماز فجر) پڑھوں، اس نیت میں جس وقت کی نماز ہوتی ہے اسی کا نام لیتا ہے باقی تمام کلمے ہر نماز میں یکساں ہی رہتے ہیں اور نماز شروع کرنے سے قبل وہ یہ کہہ لیتا ہے کہ میری نماز خالص اللہ ہی کے لئے ہے تو دوسرے کا وہم بھی نہیں آسکتا مسلمانوں کی عبادت میں توحید کی یہ مزید ارجاشی ہے جو خدا پرست کو مست بنا دیتی ہے ان پر کسی مفتری کا الزام بت پرستی کب چسپاں ہو سکتا ہے؟ غیر کی پرستش کا تو اسلام نے شائبہ بھی نہ چھوڑا نماز کے اندر آنے سے پہلے ہی عابد نے تشریح کر دی کہ اس کی عبادت خاص اللہ عز و جل کے لئے ہے اس کے بعد اللہ اکبر کہہ کر خدائے تعالیٰ کی کبریائی کے اعتراف و اقرار کے ساتھ وہ نماز میں داخل ہوتا ہے اور آغاز عبادت اپنے معبود برحق جل شانہ کی ثنا کرتا ہے اور کہتا ہے ”سُبْحَانَكَ اللّٰهُمَّ وَبِحَمْدِكَ وَتَبَارَكَ اسْمُكَ وَتَعَالٰی جَدُّكَ وَلَا اِلٰهَ غَيْرُكَ“ اس میں اللہ تعالیٰ کی تسبیح و تقدیس کے بعد توحید کا

اعلان کرتا ہے اور شرک کی گردن قطع کر دیتا ہے۔

جس کی عبادت کی ابتدا میں یہ اعلان ہو اس کو بت پرست اور مشرک کہنا کیسا کذب، کیسا فریب کتنا بڑا بہتان اور افتراء ہے؟ جس طرح نماز میں وقت کا نام لینے کو کوئی وقت پرستی نہیں کہہ سکتا اسی طرح کعبہ معظمہ کا نام لینے کو کوئی کعبہ پرستی نہیں کہہ سکتا پنڈت سے کہو کہ گریبان میں منہ ڈال۔ سندھیا کرنے والے کو ستیا رتھ پر کاش م ۴۴ میں ہدایت کی ہے کہ ”جنگل یا تہائی کی جگہ میں جا کر قائم مزاجی سے پانی کے نزدیک بیٹھ کر نت کرم کرنے کے بعد سادری کو پڑھے۔“

اب آریہ بتائیں پنڈت کے اصول پر یہ یہ آب پرستی اور پانی کی پوجا ہوئی یا نہیں اور اگنی ہوتر میں جو آریوں کی عبادت ہے جس کا طریقہ پنڈت جی نے اسی ستیا رتھ پر کاش م ۴۵ میں لکھا ہے اس میں دیدی کھودی جاتی ہے آگ جلائی جاتی ہے صندل وغیرہ کی لکڑیاں پھونکی جاتی ہیں آگ میں کھی ڈالا جاتا ہے یہ آتش پرستی ہوئی یا نہیں پنڈت جی کو اپنی آنکھ کا شہتیر نظر نہیں آیا۔ (فتاویٰ صدر الافاضل م ۶۴ تا ۶۴۹)

اقول: اس اعتراض کے جواب میں بلکہ دوسرے اعتراضات کے جوابات جو فتاویٰ صدر الافاضل میں دیئے گئے ہیں آنحضرت ﷺ کی نبوت اور ختم نبوت کا اثبات نہیں ہے اور اس کے بغیر بات پوری نہیں ہوتی۔ ادھوری رہتی ہے کسی نتیجہ پر نہیں پہنچتی مسلمان تو آپ ﷺ کو نبی مانتا ہے بات اس سے ہو رہی ہے جو آپ کو نبی نہیں مانتا۔

﴿مولانا ثناء اللہ امرتسری کے جواب کی بابت﴾

مولانا ثناء اللہ امرتسری غیر مقلدین کے بہت بڑے مناظر گزرے ہیں انہوں نے ہندوؤں کی اس کتاب ”ستیا رتھ پر کاش“ کے جواب میں کتاب لکھی ”حق پر کاش“ ہمارے پاس جو نسخہ ہے وہ فرید بکڈ پونزی دہلی کا شائع کردہ ہے جس پر طبع اول ۲۰۰۴ء درج ہے اس کتاب کے بارے میں محمد ناصر خان غیر مقلد کہتا ہے یہ امر لائق توجہ ہے کہ ”ستیا رتھ پر کاش“ جب ناگری

زبان میں لکھی گئی تو مولانا مدوح کی عمر شاید سات برس سے زیادہ نہ ہو مگر اس کتاب کے خبث اور غلط انداز تاویل و تعبیر پر کسی مذہب کی طرف سے کوئی قابل ذکر گرفت دکھائی نہیں دیتی یہ سعادت بھی قدرت نے حضرت مولانا کی قسمت میں لکھی تھی (حق پرکاش ص ۱۰)

[اقول] ستیا تھ پرکاش کی اشاعت سے پہلے دیا نند سرسوتی نے تقریروں کے ذریعے اسلام کے خلاف زہر افگلا اس وقت حضرت نانوتویؒ کی جو خدمات تاریخ میں محفوظ ہیں اور حضرتؒ نے جو متعدد کتب اس بارے میں لکھی ہیں غیر مقلد نے ان میں سے کسی کا ذکر نہ کیا حالانکہ اُن کتب کا معیار ”حق پرکاش“ سے بہت بلند ہے۔ اگر مولانا حضرت نانوتویؒ کی کتب سے استفادہ کرتے تو امید ہے کہ جو کی کتاب میں رہ گئی وہ نہ ہوتی۔

ایک اور غیر مقلد پروفیسر عبد الجبار شا کر لکھتا ہے: ”حق پرکاش“ کا شمار حضرت مولانا ثناء اللہ امرتسریؒ کی شاہکار کتابوں میں ہوتا ہے مناظرانہ اسلوب کی نوع میں لکھی گئی تحریروں میں مولانا موصوف کا قلم مذکورہ کتاب میں درجہ امامت پر نظر آتا ہے (حق پرکاش ص ۵ طبع اول فرید بکڈ پونینورہلی ستمبر ۲۰۰۲) ذیل میں مولانا امرتسریؒ کا جواب نقل کر کے اس پر تبصرہ ہوگا اگلی ابحاث میں حضرت نانوتویؒ کا کلام ذکر ہوگا تاکہ دونوں کے موازنہ سے آپ کو بانی دالعلوم کے علم و اخلاص اور درودِ دل کی گہرائی کا کچھ اندازہ ہو سکے۔

ستیا تھ پرکاش میں ہندو خود کو ”محقق“ کہہ کر قرآن کریم پر اعتراض کرتا ہے اور مولانا ”مدق“ لکھ کر جواب دیتے ہیں اس مقام پر مولانا ہندو کا اعتراض یوں نقل کیا ہے :

”**محقق**: کیا یہ چھوٹی بت پرستی ہے؟ نہیں نہیں بڑی۔“ [اس کے بعد جواب

مولانا جواب یوں دیتے ہیں]

”**مدق**: بڑے ہی جاہل اور متبرہ ہیں وہ لوگ جو متکلم کے خلاف منشا کلام کے معنی کرتے ہیں خصوصاً ہٹ دھرمی جن کی عقل مذہب کی تازیکی میں پھنس کر زائل اور معدوم ہو جاتی ہے (دیباچہ ستیا تھ پرکاش ص ۷) افسوس! ہاتھی کے دانت دکھانے کے اور

کھانے کے اور ہیں پنڈت جی! اگر یہ اصول صحیح ہے کہ ہر کلام کے وہی معنی صحیح ہیں جو متکلم کی مراد ہے تو سنئے! ہم آپ کو متکلم کی مراد بتلاتے ہیں دور کیوں جاتے ہیں ایک ہی آیت پر غور کر لیا ہوتا۔ ساجیو! غور سے سنو۔

فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ الْإِلهِ أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ وَآَسَنَهُمْ مِنْ خَوْفٍ (ترجمہ) ”ان مشرکوں کو چاہئے کہ خدا کی عبادت کریں جو بھوک میں ان کو کھانا دیتا ہے اور خوف میں ان کو امن بخشتا ہے“

سوامی جی آپ کو اپنے بھائی ہندوؤں سے مقابلہ کرتے ہوئے اتنا خیال بھی نہ آیا کہ وہ تو صاف اور صریح لفظوں میں انہی سے جن کے وہ بت سامنے رکھتے ہیں دعائیں کریں اور انہی سے اپنی حاجات طلب کریں۔ کیا ہماری نماز کے الفاظ میں بھی کوئی لفظ ایسا آپ کو ملتا ہے جس کے یہ معنی ہوں کہ ہم اس کعبہ سے حاجات طلب کرتے ہیں یا اس کو مخاطب بتاتے ہیں بلکہ یہاں تک کہ کعبہ کا نام تک بھی ہماری نماز کے الفاظ میں آپ کو نہ ملے گا، مطلب قرآنی تو بالکل صاف ہے مگر اس کا کیا علاج کروں کہ ”ناپاک باطن والے جاہلوں کو واقعی علم نہیں ہوتا“ (بھومکا صفحہ ۱۵۲) مفصل دیکھنا ہو تو ہمارا رسالہ نماز اربعہ دیکھو جس میں مسلمانوں، آریوں، ہندوؤں، عیسائیوں کی عبادتوں کا مقابلہ دکھایا گیا ہے۔ (حق پرکاش ص ۸۳، ۸۴)

۱۔ قول ۲ مولانا امرتسری نے ستیارتھ پرکاش کی پوری عبارت نقل نہ کی حالانکہ انہوں نے کتاب کے دیباچہ ۱۵ کے آخر میں لکھا ”ہم بعینہ حرف بحرف انہی کی عبارت میں نقل کر کے جواب دیں گے، ممکن ہے کہ مولانا کے پاس کوئی ایسا نسخہ ہو جس میں عبارت اتنی ہو۔ بہر حال گزشتہ بحث میں ستیارتھ پرکاش سے جو عبارت آپ کے سامنے نقل کی گئی ہے اس میں دو باتیں بالخصوص قابل توجہ ہیں ایک تو یہ بتوں کے پجاری بھی اپنی اس کتاب کو الہامی کہتے ہیں جس میں بتوں کی عبادت کا حکم ہے، دوسرے اس نے ہندوؤں کی کتاب ”وید“ کو ماننے کی دعوت دی مولانا امرتسری کے

اس جواب میں ان کا حل نہیں ملتا اس کیلئے ”پران“ اور ”وید“ کا ابطال ضروری تھا اور وہ نبی کریم ﷺ کی نبوت اور ختم نبوت کے ثابت کئے بغیر ممکن نہیں۔ حضرت نانوتویؒ کے جوابات کو ملاحظہ فرمائیں وہ اس لحاظ سے بھی مکمل ہیں حالانکہ حضرت نانوتویؒ کی کتابیں مستیار تھ پرکاش سے کہیں پہلے کی ہیں، قبلہ نما تو اپنی جگہ ہے ”حجۃ الاسلام“ کو توجہ سے پڑھا جائے تو مستیار تھ پرکاش کے ان اعتراضات کے جوابات اس میں مل جاتے ہیں۔

﴿”قبلہ نما“ کے جوابات کا تعارف﴾

کتاب ”قبلہ نما“ میں ہندو پنڈت کے اعتراض کے حضرت نے دو جواب دیئے ہیں ایک جواب میں تو اُس کے الزام کو مسترد کر دیا اور کہا کہ ہم کعبہ پرستی نہیں کرتے ہم اللہ ہی کی عبادت کرتے ہیں فرماتے ہیں: غرض جواب اول سے مقصود بیان فرق تھا جس کا حاصل یہ ہے کہ بت پرستی میں پرستش غیر ہے اور استقبال قبلہ میں پرستش خدا ہے (قبلہ نما طبع قدیم ص ۲۱، طبع جدید ص ۷۲) پہلے جواب کی تائید میں حضرت نے سات شواہد پیش کئے ہیں اور ضمن میں توحید و رسالت اور ختم نبوت پر مستحکم دلائل سے کلام کیا ہے۔ دوسرا جواب تحقیقی ہے کہ ہم خانہ کعبہ کی طرف جو رخ کرتے ہیں اس کی حکمت کیا ہے؟ اس میں بڑی تفصیل کے ساتھ اُس موضوع کو بیان کیا جس کا ذکر کتاب ”حجۃ الاسلام“ کے حوالے سے گزرا ہے حضرت فرماتے ہیں: ”ہم کعبہ کو اپنا معبود نہیں سمجھتے تجلی گاہ معبود سمجھتے ہیں..... اُس تجلی کی طرف سجدہ عین خدا ہی کا سجدہ ہوگا“ (قبلہ نما طبع قدیم ص ۲۱، طبع جدید ص ۷۳)

دوسرا جواب طبع جدید میں تقریباً دو سو صفحات پر مشتمل ہے ”قبلہ نما“ کی کچھ عبارتیں ہم پہلے ”حضرت نانوتویؒ اور خدمات ختم نبوت“ میں بھی دے چکے ہیں اس وقت ہمارے سامنے صرف ”کتب خانہ اعزازِ یہ دیوبند“ کا شائع کردہ ایک قدیم نسخہ تھا اس کے بعد ایک نیا نسخہ بھی ملا جو ”نمر جلی کیشنز اردو بازار لاہور“ کا شائع کردہ ہے جس پر دارالعلوم دیوبند کے مدرس حضرت

مولانا اشتیاق احمدؒ کے عنوانات اور حواشی ہیں اس لئے عبارتوں کے ساتھ دونوں طبع کے حوالے دیئے گئے ہیں۔ ذیل میں اس کی کچھ مباحث عنوانات کے ساتھ حضرتؒ کے الفاظ میں دی جائیں گی طلبہ سے درخواست ہے کہ نہایت دلجمعی کے ساتھ ان کا مطالعہ کریں۔ تشریحی الفاظ بریکٹ یا قوسین میں دیئے جائیں۔

﴿پنڈت کو عبادت اور استقبال میں فرق معلوم نہیں﴾

بانی دارالعلوم دیوبند حجتہ الاسلام حضرت مولانا محمد قاسم نانوتویؒ فرماتے ہیں:

افسوس! ہزار افسوس!! پنڈت دیانند کے کمالات کا ہندوؤں میں ایک غوغا ہے۔ اعتقاد کی یہ نوبت کہ نام کی جگہ لقب ”سرتی“ [بمعنی عقل مجسم] ہی زبان پر رہ گیا مگر اس پر پنڈت جی کا یہ حال ہے کہ آسمان کو خاک میں ملائے دیتے ہیں۔ ”استقبال کعبہ“ اور بت پرستی کو برابر کر دیا اگر خود پنڈت جی کو ایسی باتوں میں فرق کرنا نہیں آتا تو یہ شہرہ کمال کس خیال پر مبنی ہے اور اگر دیدہ و دانستہ یہ حال ہے تو پھر اور کچھ احتمال ہے میں کیا عرض کروں ”عقلان خود میداند“ [یعنی اہل عقل جان لیں گے کہ یہ اہل ہند کو لڑانے کی سازش ہے]

بغرض توضیح حقیقت الحال چند باتیں جن سے یہ معلوم ہو جائے کہ استقبال قبلہ اور بت پرستی میں فرق زمین و آسمان ہے۔ ان اوراق میں عرض کرتا ہوں شاید کوئی صاحب فہم و انصاف بان جائے اور پنڈت جی کی خرابی رائے پر مطلع ہو کر کچھ اور فکر آخرت کرے (طبع قدیم ص ۳ طبع جدید ۲۷)

﴿عبادت اور استقبال میں وجوہ فرق﴾

[۱] اول تو لفظ ”استقبال کعبہ“ اور لفظ ”بت پرستی“ ہی اس پر شاہد ہے کہ بت پرستی کو توجہ الی الکعبہ کے ساتھ کچھ نسبت نہیں۔ لفظ اول [یعنی استقبال کعبہ] کا مفہوم فقط [اتنا ہے کہ] کعبہ کی طرف منہ ہو اور بت پرستی کا حاصل یہ ہے کہ بت معبود ہوں۔ ہاں اگر اہل اسلام بھی دعوائے کعبہ پرستی

کرتے تو پھر پنڈت جی کا اعتراض بجا تھا مگر اہل اسلام میں سے جس سے چاہو پوچھ دیکھو کوئی مفہوم کعبہ پرستی سے واقف ہی نہیں

شعر

چراغِ مردہ، کجا نور آفتاب کجا نہیں تفاوت رہ از کجاست تا کجا

(قبلہ نماطیع قدیم ص ۴، طبع جدید ص ۲۷) [استقبال قبلہ کے بارے میں ارشاد باری ہے: لَقَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ] [البقرة 144] مگر عبادت کس کی؟ عبادت صرف اللہ کی کرنی ہے فرمایا: اِنَّمَا اُمِرْتُ اَنْ اُعْبُدَ رَبَّ هَذِهِ الْبَلَدَةِ الَّذِي حَرَّمَهَا [النمل 91] فَلْيُعْبُدْ وَارَبَّ هَذَا الْبَيْتِ [قریش 3] پہلے بیت المقدس کی طرف رخ ہوتا تھا جس کے کہنے سے قبلہ بدلایا معبود تو وہ ہے۔

﴿نیت سے دلیل اور حضرت نانوتویؒ کی فقہ پر گہری نظر﴾

[۲] دوسرے اہل اسلام کے نزدیک کعبہ کی طرف منہ ہونا چاہئے نیت استقبال کی بھی ضرورت نہیں، چہ جائیکہ ارادہ عبادت۔ البتہ خدا کی عبادت کی نیت اور اس کا ارادہ ہونا ضرور ہے اگر یہ نہ ہو تو پھر وہ نماز اہل اسلام کے نزدیک معتبر نہیں۔ اس سے صاف ظاہر ہے کہ اہل اسلام خدا کی عبادت کرتے ہیں کعبہ کی عبادت نہیں کرتے اور بت پرستی کیلئے ارادہ اور نیت عبادت اور پرستش بت شرط ہے [یہاں جیسے نیت و ارادہ ہم معنی ہیں اسی طرح عبادت و پرستش ہم معنی ہیں دونوں کی اضافت بت کی طرف ہے] اگر میری اس گزارش میں شک ہو تو پوچھ دیکھیں [بتوں کے پجاریوں سے] ہندوستان ہنوز آباد ہے ہزار ہا بت پرست موجود ہیں مگر اہل عقل کونہ پوچھنے کی ضرورت نہ کسی کے بتلانے کی حاجت عیاں را چہ بیاں۔

نہیں تفاوت رہ از کجاست تا کجا (طبع قدیم ص ۴، طبع جدید ص ۲۷، ۲۸)

اس سے واضح ہوتا ہے کہ حضرت نانوتویؒ کی فقہ پر بھی بڑی گہری نظر تھی بلکہ آپ بلا

شعبۃ فقیہ النفس تھے۔ ذمہ دار فقہاء نے مسئلہ یونہی بیان کیا ہے چنانچہ امام ابن نجیم حنفیؒ فرماتے ہیں:

واما لية استقبال القبلة فليست شرطاً على الصحيح كما ذكره في المبسوط
سواء كان يصلي الى المحراب أو في الصحراء (المحرر الرائق ج ۱ ص ۲۷۶) اور مشہور
شافعی فقیہ شیخ محمد الشربینی الخطیبؒ فرماتے ہیں: ولا تجب لية استقبال القبلة ولا عدد
الركعات (معنی المحتاج ج ۱ ص ۱۳۹)

﴿نماز کے کلمات سے دلیل﴾

[۳] تیسرے نماز کے شروع سے لے کر آخر تک کوئی لفظ مشعر تعظیم کعبہ نہیں آتا ہر لفظ اور ہر فعل خدا کی تعظیم پر دلالت کرتا ہے [حتی کہ بالکل شروع میں بھی ”اللہ“ آخر میں بھی ”اللہ“ اس کے بعد حضرتؒ نے تفصیل کے ساتھ نماز میں ہر موقع پر اللہ کی طرف متوجہ رہنے کا بیان کیا ہے پھر فرماتے ہیں [نماز میں اول سے آخر تک خدا ہی کی بڑائی اور عظمت کا اظہار ہوتا ہے اور اپنی ذلت و خواری کا اس کے سامنے اقرار۔ خانہ کعبہ کا نام تک نہیں آتا اور غیر خدا کی پرستش میں اول سے آخر تک اُس غیر ہی کی بڑائی اور اس کی خوشامد ہوتی ہے اور انہیں کے سامنے اپنی ذلت و خواری کا اظہار اور اقرار ہوتا ہے بت پرستی میں ان پتھروں اور صورتوں کی تعظیم ہوتی ہے جن کو اپنے آپ مہادیو اور شب وغیرہ بنا لیتے ہیں اور گائتری میں آفتاب کی تعظیم ہوتی ہے اور انہیں پتھروں وغیرہ کے سامنے عجز و نیاز ہوتا ہے۔ غرض بت پرستی کو نماز سے کیا نسبت؟

”چنانچہ نسبت خاک را با عالم پاک“۔ ہمیں تفاوتِ وہ از کجا است تا بہ کجا
مگر پنڈت جی کی باریک بینی دیکھئے نماز اور بت پرستی کو برابر کیے دیتے ہیں (طبع)

قدیم ص ۶۲۴ جدید ص ۳۱۲۲۸

﴿تعمیر کعبہ کے زمانے کی نمازوں سے دلیل﴾

[۴] چوتھے اہل اسلام کے نزدیک وقت نماز دیوار ہائے کعبہ کا مقابل ہونا شرط نہیں..... حضرت

عبداللہ بن زبیر..... نے بغرض تکمیل بناء کعبہ بناء اول کو یہاں تک منہدم کرایا کہ نیونیک نکلوا ڈالی اور پھر اس کے بعد نئے سرے سے حسب دلخواہ تعمیر کرایا اس اثناء میں نماز بدستور قدیم جاری رہی اگر دیوار کعبہ مسجود و معبود اور مقصود ہوتی تو اس زمانہ میں نماز موقوف رہتی بہت ہوتا تو یہ ہوتا کہ بعد تعمیر ایام گزشتہ کی عبارت قضا کی جاتی۔ اور بت پرستی میں ظاہر ہے کہ مقصود اور معبود اور مسجود بت ہوتے ہیں یہی وجہ ہے کہ کسی شوالے یا مندر میں سے بتوں کا اٹھا کر کہیں اور رکھ دیں تو پھر سارے فرض وہیں ادا ہوتے ہیں مکان اول کو کوئی نہیں پوچھتا۔

بہن تفاوت سورہ از کجا است تا بہ کجا [ماشاء اللہ، کیسا گہرا علم ہے، کیسی فتویٰ بصیرت ہے] (طبع قدیم ص ۶ طبع جدید ص ۳۱، ۳۲) [اسی طرح سفر میں سواری پر نفل نماز کے وقت قبلہ کی طرف رخ ضروری نہیں نیز جب سفر میں قبلہ کا پتہ نہ چلے تو تحری کے ساتھ نماز ادا کی جاتی ہے۔ دیکھئے ترمذی طبع مکتبہ رحمانیہ دیوبند ج ۲ ص ۶۶]

﴿خانہ کعبہ کے نام سے دلیل﴾

[۵] پانچویں خانہ کعبہ کو اہل اسلام ”بیت اللہ“ کہتے ہیں ”اللہ“ یا ”خدا“ نہیں کہتے [بیت کی نسبت جو اللہ کی طرف کی جاتی ہے اُس کا مفہوم یہ نہیں کہ یہ خدا کے رہنے کا گھر ہے جس طرح بیت زید یا بیت عمرو کا مفہوم ہوتا ہے بلکہ اس سے مراد یہ ہے کہ تمام مقامات سے زیادہ مبارک اور مقبول مقام ہے یا یہ کہ یہ وہ پہلا مقدس گھر ہے جو خالص اللہ کی عبادت کیلئے بنایا گیا وجہ گزر چکی کہ یہ جگہ اللہ تعالیٰ کی خاص تجلی گاہ ہے]

اور ظاہر کہ اگر کوئی شخص کسی مکان کی طرف جاتا ہے تو کمین مقصود ہوتا ہے اُس طرف کو آداب نیاز بجالاتا ہے تو اُس آداب و نیاز کو ہر شخص صاحب خانہ کیلئے سمجھتا ہے۔ غرض جیسے کسی تخت نشین کو اگر اس تخت کی طرف جھک کر سلام کرتے ہیں تو وہ سلام صاحب تخت کو ہوتا ہے خود تخت کو نہیں ہوتا اور یہ بات اتنی ظاہر ہے کہ کسی دیوانے کو بھی تردد نہیں ہوتا، ایسے ہی عبادت مست

بیت اللہ کو خیال کیجئے اور دیدہ و دانستہ دوسرا احتمال پیدا نہ کیجئے۔ بالجملہ لفظ ”بیت اللہ“ اس جانب مشیر ہے کہ کہ خانہ مقصود نہیں صاحب خانہ مقصود ہے اور [اگر کوئی بت پرست کہے کہ ہم بھی قبلہ سمجھ کر بتوں کو سجدہ کرتے ہیں اس کا جواب دیا کہ] بت پرست اپنے بتوں کو خانہ خدا یا کرسی خدا نہیں سمجھتے مہادیو یا شب [دونوں ایک فرد کے نام ہیں] یا گنیش وغیرہ سمجھتے ہیں اور چونکہ ان بزرگواروں کو بت پرستان ہند مستحق عبادت سمجھتے ہیں اس لئے بت پرستی میں وہ بت ہی مقصود ہوتے ہیں۔ ہمیں تفاوت سورہ ازکبا است تا بہ کجا (طبع قدیم ص ۶۶، طبع جدید ص ۳۲، ۳۳)

﴿اسلام کے عقیدہ تو حید سے دلیل﴾

[۶] چھٹے اہل اسلام کے نزدیک مستحق عبادت وہ ہے جو بذات خود موجود ہو اور سوا اُس کے اور سب اپنے وجود و بقا میں اس کے محتاج ہوں اور سب کے نفع ضرر کا اُس کو اختیار ہو اور اس کا نفع ضرر کسی سے ممکن نہ ہو، اُس کا کمال و جمال و جلال ذاتی ہو اور سوا اُس کے سب کا کمال و جمال و جلال اُس کی عطا ہو مگر موصوف بایں وصف اُن (یعنی اہل اسلام) کے نزدیک بہادت عقل و نقل سوا ایک ذات پاک خداوندی کے سوا اور کوئی نہیں یہاں تک کہ اُن کے نزدیک بعد خدا سب میں افضل محمد رسول اللہ ﷺ ہیں نہ کوئی آدمی ان کے برابر نہ کوئی فرشتہ نہ عرش و کرسی ان کے ہمسر نہ کعبہ اُن کا ہم پلہ مگر بایں ہمہ اُن کو بھی ہر طرح خدا کا محتاج سمجھتے ہیں ایک ذرہ کے بنانے کا ان کو اختیار نہیں ایک رتی برابر نقصان کی ان کو قدرت نہیں

[یعنی ایسا اختیار اور ایسی قدرت جس کی وجہ سے ہم اللہ کی عبادت کرتے ہیں کہ اللہ جو چاہے کرے کوئی روک نہیں سکتا جس کو جو چاہے دے جو چاہے نہ دے کوئی رکاوٹ نہیں بن سکتا ایسا اختیار اور ایسی قدرت تو یقیناً کسی ولی یا کسی نبی کو نہیں ہے غور کریں کہ جب اللہ نے تقدیر لکھ دی اگر مان لیا جائے کہ فلاں ولی اپنی مرضی سے ایک بچہ دے دے گا تو سوچیں کہ اگر بالفرض اس کی عمر ۶۰ سال ہو تو جب تک وہ زندہ رہے گا کھائے گا کہاں سے؟ پیئے گا کہاں سے؟ سفر کیسے

کرے گا؟ اللہ کی لکھی ہوئی تقدیر کے میں براہ راست یا بالواسطہ وہ بے شمار جگہوں میں رکاوٹ بنے گا ہاں اگر اللہ ہی چاہے تو پھر اسی کی مرضی چلی کامل اختیارات تو اس کے ہوئے]

خواہ خالق کائنات خواہ فاعل افعال اہل اسلام کے نزدیک خدا ہے وہ نہیں [یعنی رسول اللہ ﷺ نہ خالق کائنات ہیں نہ خالق افعال] اسی لئے کلمہ شہادت میں جس میں مدار کار ایمان ہے یعنی اَشْهَدُ اَنْ لَا اِلَهَ اِلَّا اللّٰهُ وَاَشْهَدُ اَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ خدا کی وحدانیت اور رسول اللہ ﷺ کی عبدیت و رسالت کا اقرار کرتے ہیں اس صورت میں اہل اسلام کی عبادت سوائے خدا اور کسی کیلئے متصور نہیں اگر ہوتی تو رسول اللہ کیلئے ہوتی مگر جب ان کو بھی عبد ہی مانا معبود نہیں مانا بلکہ ان کی افضلیت کی وجہ ان کی کمال عبودیت کو قرار دیا تھا تو پھر خانہ کعبہ کو ان کا معبود و معبود قرار دینا بجز تہمت یا کم فہمی و جہالت اور کیا ہو سکتا ہے؟

[یعنی بندوں کا خالق بھی خدا ہے بندوں کے افعال کا خالق بھی خدا ہے۔ انسان بولنے کی کوشش کرتا ہے بولتے وقت اس کی زبان مختلف مخارج میں لگتی ہے مگر انسان کو پتہ بھی نہیں چلتا۔ زبان کا مختلف جگہوں پر لگنا، اور اس سے الفاظ کا پیدا ہونا محض اللہ کے حکم سے ہوتا ہے اس لئے اللہ تعالیٰ بندوں کے افعال کا خالق ہے۔ ہاں بندہ کوشش کرتا ہے کسب کرتا ہے اس لئے بندے کو کاسب کہیں گے خالق نہیں۔ مزید تفصیل کیلئے دیکھئے راقم کی کتابیں اساس المنطق، اسلامی عقائد ص ۴۵، ۴۶]

البتہ بت پرستوں بلکہ اکثر ہنود کے طور پر خدا تعالیٰ مستحق عبادت نہیں اگر ہیں تو مہادیو اور بش اور برہما ہیں کیونکہ خدا تعالیٰ کو یہ صاحب ”اکرتا“ کہتے ہیں [طبع جدید میں ہے یعنی معطل سمجھتے ہیں اور عالم کے تمام کاروبار مہادیو وغیرہ کے اختیار میں سمجھتے ہیں] اور اس لئے ہر کسی کا نفع و ضرر بھلائی، برائی کا مالک و مختار نہیں کو خیال کرتے ہیں اور ظاہر ہے کہ عبادت، اطاعت اور فرمانبرداری کا نام ہے اور اطاعت اور فرمانبرداری کیلئے یہ ضرور ہے کہ جس کی اطاعت کی جائے اس سے امید نفع ہو یا اندیشہ نقصان..... غرض اہل اسلام کے طور پر (یعنی ان کے اصول

مسلمات کے اعتبار سے بھی) خانہ کعبہ مستحق عبادت نہیں اور اکثر ہنود کے خیالات کے موافق بت مستحق عبادت ہیں..... اس لئے کعبہ کو معبود و معبود کہنا غلط ہوگا بلکہ مست سجدہ اور جہت سجدہ و عبادت کہنا پڑے گا اور بتوں کو خود معبود اور معبود کہنا لازم ہوگا۔

۔ ہمیں تفاوتِ رہ از کجا است تا یہ کجا (طبع قدیم ص ۷۸، طبع جدید ۳۳ تا ۳۷)

[حضرت کی اس تحریر سے ایک تو یہ بات سمجھ آگئی کہ کسی کو اپنا حاجت روا مشکل کشا فریادرس عالم الغیب سمجھتے ہوئے اسے راضی کرنے کیلئے جو کچھ کیا جائے وہ عبادت ہے اس لئے قبروں پر چڑھاوے چڑھانا یا ان کے نام کی قربانی کرنا ان کی عبادت ہے اس لئے شرک ہے، دوسرے یہ بات سمجھ آئی کہ جب اللہ نے کسی وصف کی کسی سے نفی کر دی تو عطائی کہہ کر بھی اس کو ماننا شرک سے نہیں بچا سکتا چنانچہ یہ کہنا بھی شرک ہے کہ ہم اولیاء اللہ کیلئے عطائی طور پر کائنات کے کل اختیارات مانتے ہیں ایک تو اس لئے کہ جب اللہ نے کل اختیار کسی کو دیئے ہی نہیں تو عطائی کہہ کر بھی ذاتی ماننا لازم آتا ہے اور ذاتی ماننے کو سب ہی شرک کہتے ہیں دوسرے اس لئے کہ جس کے سب کام بندوں سے ہوتے جائیں اسے اللہ کو منانے کی کیا ضرورت ہے؟ نماز روزے اور دیگر اعمال کی کیا حاجت؟ اگر ایک آدمی کو مشین کے جاپانی پرزے محلے کی دکان سے مل جاتے ہیں تو اسے جاپان جانے یا جاپان سے ان پرزوں کو منگوانے کی کیا ضرورت؟

بہر حال ”قبلہ نما“ کی اس عبارت سے یہ بھی سمجھ آ گیا کہ بانی دارالعلوم علم غیب اور کائنات کے اختیارات عطائی طور پر بھی کسی مخلوق کیلئے نہیں مانتے تھے۔ جو لوگ اللہ کے بندوں کیلئے کائنات کے کل اختیارات مانتے ہیں اگر وہ حضرت کے جواب سے متفق ہیں تو اپنا عقیدہ چھوڑ دیں اور اگر ان کو حضرت کے جواب سے اتفاق نہیں تو خود اس سے بہتر جواب دیں۔ مولانا ثناء اللہ امرتسری کی کتاب ”حق پرکاش“ دیکھ لیں ساری کتاب پڑھ جائیں سطھی سے باتیں تو ہیں مگر ایسی گہری باتوں کا وہاں نام و نشان نہیں]

﴿چونکہ استقبال قبلہ اللہ کا حکم ہے اس لئے اس پر عمل ضروری ہے﴾

[۷] ساتویں فعل کبھی فاعل کی کسی مفت کا تابع ہوتا ہے اور کبھی مفعول کی کسی کیفیت کا تابع ہوتا ہے سو ”علم“ اور ”محکم“ کو دیکھا تو ”علم“ تابع معلوم ہوتا ہے اور ”حکم“ تابع حاکم مطلب یہ ہے کہ علم میں عالم کی رضا اور اختیار کو دخل نہیں جیسا ”معلوم“ ہوتا ہے ”علم“ اس کے مطابق ہوتا ہے اور بوجہ غلطی اس کے مخالف ہو تو وہ حقیقت میں علم نہیں فقط کہنے کو علم ہے اور حکم میں حاکم کو اختیار ہوتا ہے اپنی مرضی کے موافق جو چاہے حکم دے محکوم کی مرضی کو اس میں دخل نہیں ہوتا بلکہ محکوم کو لازم ہے کہ..... حاکم کی مرضی کے تابع رہے.....

مگر ہاں یہ بات قابل لحاظ ہے کہ اگر وہ حکم کسی ایسے علم اور اعتقاد پر مبنی ہو جو خلاف واقع ہو تو اس حکم کو بے تامل اغواءِ شیطانی سمجھے ارشادِ خداوندی کا وہم بھی دل میں نہ لائے جو تحقیق کیفیتِ روایت کی نوبت آئے کیونکہ لاجرم علم تابع معلوم ہوتا ہے مثل حکم تابع حاکم نہیں ہوتا جو باوجود مخالفت واقع بھی خواہ خواہ امتثال امر پر آمادہ ہو۔

مگر یہ ہے تو پھر استقبال قبلہ میں تو خواہ خواہ تعمیل لازم ہے فقط اس کی تفتیش تو لازم ہے کہ یہ حکم خدا ہے یا نہیں کیونکہ اس حکم کو دیکھا تو کسی اعتقادِ خلاف واقع پر مبنی نہیں بلکہ کسی اعتقادِ واقعی کی بھی (تعمیل حکم استقبال کیلئے) ضرورت نہیں فقط حکمِ خداوندی کی ضرورت ہے کیونکہ حاصل استقبال کعبہ تو اتنا ہے کہ وہ سمت و جہتِ قیام و رکوع و سجدہ و عبادت ہے سو اس کیلئے کسی اعتقاد کی ضرورت نہیں فقط خدا کے ارشاد کی حاجت ہے۔

البتہ اگر موافق اہل اسلام [یعنی اگر اہل اسلام کا کوئی عقیدہ اور عمل ایسا ہوتا کہ] ، استقبال کعبہ میں کعبہ پرستی ہوتی تو بیشک مثل بت پرستی یہاں بھی اس اعتقاد کی ضرورت ہوتی کہ کعبہ مستحق عبادت ہے مگر اہل اسلام کے اعتقاد کے موافق استقبال کعبہ کا حاصل کل اتنا ہے کہ خدا کی عبادت اس طرف کو کیا کرو۔

﴿اس کا بیان کہ عبادت کیلئے کسی جہت تو رخ کرنا ہی ہوگا﴾

اور وجہ اس تعیین کی ہر چند اصل میں یہ ہے کہ وہ تجلی کا اور ربانی ہے چنانچہ ان شاء اللہ تعالیٰ جواب ثانی میں واضح ہو جائے گا مگر کہنے کیلئے اتنا بھی کافی ہے کہ ہمارا خدا جہت سے منزہ ہے اور انسان مقیدی الجہت۔

[مطلب یہ کہ حق تعالیٰ جل شانہ کی ذات بے مثال ہے، حدود و قیود سے پاک ہے، ارشاد باری ہے **لَا يَنْبَغُ تَوَلُّوْا لِّمُوجِّهِ اللّٰهِ (البقرة: ۱۱۵)** مولانا ثناء اللہ امرتسری تفسیر ثنائی ج ۱ ص ۹۵ میں اس کا ترجمہ یوں کرتے ہیں: ”جدھر کو منہ کرو گے وہیں خدا کی توجہ پاؤ گے“ اس کتاب میں معنی یوں کرتے ہیں ”جدھر کو منہ کر کے دعا کرو گے اللہ کی توجہ اور قبولیت پاؤ گے“ نیز لکھتے ہیں اللہ کے منہ سے مراد توجہ اور قبولیت ہے چنانچہ ہم نے ترجمہ کر دیا (حق پر کش ص ۷۶) (اشکال) اللہ اگر حدود و قیود سے پاک ہے تو اس کا دیدار نہیں ہو سکتا کیونکہ دیدار اس کا ہوتا ہے جو کسی جہت میں ہو جبکہ قرآن وحدیث سے ثابت ہے کہ ایمان والے اللہ تعالیٰ کا دیدار کریں گے (جواب) خدا کو مخلوق پر قیاس کرنا باطل ہے ارشاد باری ہے: **”لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ“ (الشوریٰ ۱۱)** دیکھیں اس آیت میں اللہ کو بے مثال بھی کہا اور سمیع بصیر بھی۔ انسان کو دیکھنے کیلئے روشنی کی ضرورت ہے، آنکھ کی حاجت ہے پھر جس چیز کو دیکھتا ہے اس کے اور آنکھ کے درمیان مناسب فاصلہ بھی ہو مگر اللہ تعالیٰ دیکھنے کے لئے ان چیزوں کا محتاج نہیں ہے تو جیسے اللہ تعالیٰ کے دیکھنے کو مخلوق کے دیکھنے پر قیاس جائز نہیں اسی طرح اس کے دکھائی دینے کو بھی مخلوق پر قیاس کرنا باطل ہے]

اگر خدا کی طرف سے یہ حکم ہو کہ جہت سے علیحدہ ہو کر عبادت جسمانی ادا کیا کرو تو یہ تکلیف ما لا یمطا ہے [یعنی ایسی بات کا مکلف بنانا جو طاقت سے باہر ہے] خدا کی عنایتوں کو دیکھتے تو یہ تشدد ممکن نہیں معلوم ہوتا۔

﴿اتفاق و اتحاد کیلئے قبلہ کی تعیین ضروری ہے﴾

[اس کے بعد دوسرے احتمال کو ذکر کر کے اس کو باطل کرتے ہیں] اور اگر یہ اجازت ہو کہ جس طرف کو جی چاہے سجدہ کر لیا جائے تو اس میں انتظام اور اتفاق کی کوئی صورت نہیں اور ظاہر ہے کہ اتفاق بنی آدم بالخصوص دینیات میں ایسی عمدہ چیز ہے کہ اس کی حقیقت کی تحصیل کیلئے اگر صورت اتفاق بھی مطلوب ہو تو ایسا ہے جیسا انسانیت کا طالب انسان صورت سے ہوئے یعنی جیسے انسانیت انسان ہی کی صورت میں ہوتی ہے گدھے گھوڑے وغیرہ کی صورت میں نہیں ہوتی ایسے ہی اتفاق بھی ہوگا تو اتفاق ہی کی صورت میں ہوگا۔

[اور وہ ہے سب لوگوں کے ایک مرکز کے گرد اجتماع کی صورت]

القصد اتفاق خاص کہ دین میں بہت ضروری ہے ورنہ کشت و خون اور ہزاروں فساد کا اندیشہ ہے اور اتفاق اگر ہوگا تو اس ہی صورت میں ہوگا اس لئے لحاظ انتظام و اتفاق و اتحاد فی الاستقبال ضرور ہے [یعنی سب مسلمان ایک طرف رخ کر کے نماز پڑھیں گے تو ان کے قلوب بھی ملے رہیں گے آپس میں محبت ہوگی] اور بالکل عبادت جسمانی کو اڑا دیجئے تو پھر ایسا قصہ ہے کہ دل میں ترحم اور سخاوت ہو پر ہاتھ کو روک لیجئے دل میں شجاعت ہو اور جان بوجھ کر ہاتھ پاؤں نہ ہلائیے [حضرتؑ کی اس عبارت میں ان لمحدین کا کتنا مؤثر رد ہے جو کہہ دیتے ہیں کہ نماز تو صرف دل کی ہوتی ہے] غرض یہ نہ ہو سکے کہ عبادت جسمانی کو نسیا منسیا کر دیجئے اور نہ یہ مناسب ہے کہ ہر کوئی اپنا جدا قبلہ بنائے اس لئے خداوند کریم نے ایک جہت مقرر فرمادی اس سمت کی تعیین کی وجہ وہ جانے ہم کو اپنا کام کرنا چاہئے۔ غرض استقبال کعبہ میں حسب اعتقاد اہل اسلام نیت خدا کی عبادت کی ہوتی ہے اور تعیین جہت معینہ خدا کی طرف سے فقط دفع حرج اور انتظام ملت کے واسطے ہے مثل بت پرستی پرستش غیر نہیں جو کسی اعتقاد مخالف واقع کے لحاظ سے اس کو حکم خداوندی نہ کہہ سکیں۔

﴿بہت پرستی بتوں کو معبود سمجھتے ہیں قبلہ نہیں﴾

ہاں بت پرستی اور آفتاب پرستی میں یہ اعتقاد پہلے چاہئے کہ یہ چیزیں مستحق عبادت ہیں اور چونکہ استحقاق عبادت کیلئے اختیار نفع و ضرر ضرور ہے تو اشیاء مذکورہ کو صاحب اختیار ماننا پڑے گا..... جب مبادکار نفع و ضرر پر ٹھہرا تو پھر اس کیلئے یہ بھی ماننا پڑے گا کہ ان چیزوں کو کارخانہ وجود کا اختیار ہے اور یہ اختیار بے اس کے متصور نہیں کہ وجود ان اشیاء کے حق میں خانہ زاد ہو عطاء غیر نہ ہو یعنی یہ چیزیں خالق ہوں مخلوق نہ ہوں مگر ظاہر ہے کہ یہ اعتقاد غیر اللہ کی نسبت کس قدر مخالف واقع ہے [مطلب یہ ہے کہ جب مخلوق خواہ کوئی ہو جب اس کا وجود اپنا نہیں اللہ کا دیا ہوا ہے تو اس کیلئے کل اختیارات ماننا صریحاً باطل ہے] اور چھوٹی باتوں میں تو مراتب امکانیہ کی تغیر و تبدل ہوتی ہے۔ انسان کے عوض گدھے کی خبر دے تو ایک ممکن اور مخلوق کی جگہ دوسری ممکن اور مخلوق کو ذکر کر دیا اور خالق کی جگہ اگر مخلوق کو رکھ دیا تو یوں کہو واجب کی جگہ ممکن کو رکھ دیا [یہ بہت بڑی خلاف عقل بات ہوئی۔ حضرت کی اس عبارت سے ظاہر ہو رہا ہے کہ ان کو شرک سے کس قدر نفرت تھی] غرض اس سے بڑھ کر کوئی بات خلاف واقع نہیں۔

بالخصوص پرستش اصنام میں تو علاوہ اعتقاد مذکور یہ اور طرہ ہے کہ وہ (اصنام) مخلوقات بھی نہیں جن کو صاحب اختیار سمجھ رکھا تھا ان کی جگہ ان کی تصویریں بلکہ فقط نام ہوتے ہیں ہر چند تصویر کی صورت میں بھی یہ گفتگو تھی کہ ذی صورت یعنی مہادیو وغیرہ بخیاں اختیار مذکور معبود تھے بوجہ صورت معبود نہ تھے جو صورت پرستی کی کوئی صورت ہوتی۔ باایں ہمہ اب تو وہ صورت بھی نہیں خدا جانے اُن کی صورت کیا ہوگی، فی الحال تو ایک لمبا پتھر لیا اور اس کا نام مہادیو وغیرہ وغیرہ رکھ دیا اور پرستش کرنے لگے اس کو تو تصویر پرستی بھی نہیں کہہ سکتے بلکہ اسم پرستی وغیرہ کہہ سکتے ہیں۔ [جیسا کہ ارشاد باری ہے: مَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا أَسْمَاءُ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ مِمَّا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ (یوسف 40)] مگر یہ ہے تو یہ معنی ہوئے کہ نام کے ساتھ وہ کام کرنے

چائیس جو نام والے کے ساتھ کرنے چائیس باپ کے ہنام کو ماں کے پاس جانے سے منع نہ کرے اور داماد کے ہنام کو بیٹی کے پاس جانے سے نہ روکے اور بہنوئی کے ہنام کو بہن سے عیش و عشرت کرنے میں خلل انداز نہ ہو بالجملہ بت پرستی اور استقبال قبلہ میں زمین و آسمان کا فرق ہے چہ نسبت خاک را با عالم پاک (طبع قدیم ص ۱۰ تا ۱۰۰، طبع جدید ص ۳۷ تا ۴۲)

﴿ہندوؤں کی کتاب کے سچانہ ہونے کی دلیل﴾

[ستیا رتھ پرکاش کی عبارت گزر چکی کہ ہندو پنڈت نے اپنی کتاب ”وید“ کو ماننے کی دعوت دی حضرت نانوتویؒ اس کو ثابت کرتے ہیں کہ وہ کتاب ہرگز قابل ماننے کے نہیں] پرستش غیر خدا ہرگز حکم خدا نہیں ہو سکتا اور اس وجہ سے یہ یقین ہے کہ بید کلام خدا نہیں یا جعلسازوں کی شرارت سے اس میں تحریف ہوئی ورنہ بید کلام خدا ہو کر غیر محرف ہوتا تو اس میں تعلیم پرستش غیر نہ ہوتی اور اس لئے اب اس کی ضرورت نہیں کہ کلام خدا ہونے کے لئے اول برہما کا دعویٰ پیغمبری کا کرنا اور پھر ان کا بید کو کلام خدا کہنا اس کے بعد مجموعہ بید کو قرنا بعد قرنا برادیت صحیحہ ثابت کرنا چاہئے۔ [ستیا رتھ پرکاش ص ۲۹۶، ۲۹۵ میں ہے کہ ”ایک ارب ستانوے کروڑ اسی لاکھ اور کئی ہزار سال دنیا کو پیدا ہوئے اور ویدوں کو نازل ہوئے گزر چکے ہیں“ اتنے لمبے عرصے کی سند کون لائے گا اور کہاں سے آئے گی؟]

﴿قرآن کریم کے سچا ہونے کے دلائل﴾

ہاں بہ نسبت قرآن شاید کسی کو یہ خیال ہو اور اس وجہ سے اس کے احکام بالخصوص استقبال کعبہ [کومن جانب اللہ ماننے] میں تامل ہو اس لئے یہ گزارش ہے کہ ہمارے قرآن میں خود قرآن کا کلام خدا ہونا موجود، رسول اللہ ﷺ کی رسالت اور نبوت اور خاتمیت کا اظہار موجود اور پھر روایت کا یہ حال کہ ہر قرن میں ہزاروں حافظ چلے آئے ہیں (قبلہ نما قدیم ص ۱۰، طبع جدید ص ۴۲ تا ۴۳) [حضرتؒ نے ہندوؤں کے اس دعوے کا رد کیا کہ ان کی کتاب بید کلام الہی

ہے ساتھ ہی بائبل کا غیر مستند ہونا ثابت کیا کیونکہ عیسائیوں کے پاس اپنی کتاب کی کوئی سند نہیں بلکہ وہ صدیوں عوام کی نظروں سے پوشیدہ رکھی گئی ایک عیسائی پادری ماضی کے حالات بیان کرتا ہوا لکھتا ہے: بائبل کا پڑھنا ممنوع قرار دے دیا گیا اور صدیوں تک عوام کیلئے بائبل شجر ممنوعہ بنی رہی (تحقیق حق ناشر مسیحی اشاعت خانہ فیروز پور روڈ لاہور ص ۷۱) نیز کہتا ہے: چار سو سال ہوئے بائبل مقدس دوبارہ منظر عام پر آئی (ایضاً ص ۷۲) پھر اس کے بعد حضرتؑ نے قرآن پاک کا کلام الہی ہونا مبرہن کیا اس کے ضمن میں رسول اللہ ﷺ کی رسالت اور خاتمیت کا اعلان کیا یاد رہے کہ اس مقام پر خاتمیت سے خاتمیت زمانی ہی مراد ہے کیونکہ خاتمیت ربی کا ذکر حضرت ”علاوہ بریں“ کہہ کر اس سے بالکل متصل اگلی عبارت میں کرتے ہیں]

﴿نبی کریم ﷺ کی نبوت و رسالت کا اثبات﴾

[لیجئے اب حضرت حبیب خدا حضرت محمد رسول اللہ ﷺ کی نبوت و رسالت کو ثابت کرنے لگے ہیں یہ بھی پتہ ہے کن کے آگے؟ ان کے آگے جو اسلام کسی چیز کے قائل نہیں وہ جس پر چاہیں اعتراض کر دیں چاہیں قرآن پر چاہیں حدیث پر چاہیں سیرت پر چاہیں فقہ پر چاہیں۔ بہر حال ان لوگوں کو رسول اللہ ﷺ کی نبوت کا قائل کرنے کیلئے ان کو اسلام دعوت دیتے ہوئے حضرت اپنے مخصوص منفرد انداز میں فرماتے ہیں:]

علاوہ بریں ہم دعویٰ کرتے ہیں کہ اگر اور مذہبوں کے پیشوا فرستادہ خدا اور منجملہ خاصان خدا تھے تو ہمارے پیغمبر ﷺ بدرجہ اولیٰ فرستادہ خدا اور اور مقبول خدا ہیں۔ [یاد رہے کہ ہم دیگر انبیاء علیہم السلام کو جناب نبی کریم ﷺ کے کہنے سے مانتے ہیں۔ نہ تو ہم نے دیگر انبیاء کو نبی ﷺ کے کہے بغیر نبی مانا اور نہ دیگر انبیاء کے کہنے سے رسول اللہ ﷺ پر ایمان لانے بلکہ ہمارا ایمان رسول اللہ ﷺ پر پہلے ہے دیگر انبیاء علیہم السلام پر بعد میں، اس لئے اگر کوئی شخص خدا نخواستہ اسلام سے پھر جائے تو دیگر انبیاء علیہم السلام پر بھی اس کا ایمان ختم ہو جائے گا] اگر اور ان

میں فہم و فراست تھا تو یہاں کمال فہم و فراست تھا، اوروں میں اگر اخلاقی حمیدہ تھے تو یہاں ہر خلق میں کمال تھا۔ عقل و فہم اور اخلاق پر کلام کرنا اس لئے بھی ضروری ہے کہ جس کو اللہ تعالیٰ نبی بنائے اس کو عقل و فہم اور اخلاق میں اعلیٰ ہونا ضروری ہے حضرتؐ نے حج الاسلام اور مباحثہ شاہجہانپور وغیرہ میں اس پر خاصی بحث فرمائی ہے۔ مگر یاد رہے کہ حضرت کی گفتگو ان لوگوں کے ساتھ ہے جو اسلام سے پہلا دین رکھتے ہیں۔ آنحضرت ﷺ کے اعلان ختم نبوت کے بعد ہمیں کسی کے دعوائے نبوت پر نہ غور جائز ہے نہ اس کے احوال کی تحقیق درست ہے۔ بلکہ ہم ایسے مدعی کی فوراً تکذیب کریں گے ورنہ اپنے کافر ہو جانے کا خطرہ ہے۔ والعیاذ باللہ اگر اوروں میں معجزے و کرشمے تھے تو یہاں اُن سے بڑھ کر معجزے اور کرشمے تھے۔ فہم و فراست اور اخلاق حمیدہ کے ثبوت پر موافق و مخالف دونوں گواہ ہیں موافقوں کی گواہی کے ثبوت کی تو حاجت ہی نہیں ہاں مخالفوں کی گواہی کا ثبوت چاہئے سو لیجئے آجکل اہل یورپ کو تاریخ دانی اور تنقیح و قانع میں زیادہ دعویٰ ہے اور ان کا دعویٰ بظاہر بجا ہے وہ سب باوجود مخالفت معلوم رسول اللہ ﷺ کی ترقی کو عقل اور اخلاق کا نتیجہ سمجھتے ہیں۔

﴿عقیدہ ختم نبوت کا اعلان﴾

[لیجئے اب اپنے منفر و خدا داد انداز سے حضرت نانوتویؒ غیر مسلموں کو عقیدہ ختم نبوت سمجھانے لگے ہیں آپ فرماتے ہیں]

اب رہا کمال عقل و فہم اس کا ثبوت یہ ہے کہ اگر کلام اللہ شریف کلام خدا ہے اور بے شک بحکم عقل و انصاف کلام خدا ہے تب تو اس میں آپ کو خاتم النبیین کہہ کر جتلا دیا ہے کہ آپ سب انبیاء کے سردار ہیں کیونکہ جب آپ خاتم النبیین ہوئے تو معنی یہ ہوئے کہ آپ کا دین سب دینوں میں آخر ہے اور چونکہ دین حکم نامہ خداوندی کا نام ہے تو جس کا دین آخر ہوگا وہی شخص سردار ہوگا اسی حاکم کا حکم آخر رہتا ہے جو سب کا سردار ہوتا ہے (قبلہ ناطع قدیم ص ۱۰، ۱۱ طبع

جدید ص ۴۴، ۴۵] ان عبارتوں میں بھی خاتم النبیین کا معنی آخری نبی ہی ہے اس کیلئے حضرت مکی اس عبارت کو ذرا توجہ سے دیکھیں کیونکہ جب آپ خاتم النبیین ہوئے تو معنی یہ ہوئے کہ آپ کا دین سب دینوں میں آخر ہے]

اور اگر بغرض محال حسب زعم معاندین یہ کلام رسول اللہ ﷺ کی تصنیف ہے تو چونکہ اس کے کسی مضمون پر آج تک کسی صاحب عقل سے اعتراض نہیں ہو سکا اور اس کے کسی عقیدہ اور کسی حکم میں کسی عاقل کو جائے انگشت نہاد نہیں ملی۔ اور کبھی کسی بات میں کسی کو کچھ تامل ہوا ہے تو حامیان دین احمدی [دین احمدی سے مراد دین محمدی یعنی اسلام ہی ہے اس لئے مرزائیوں کو احمدی ہرگز نہیں کہنا چاہئے۔ اس سے ان کے مسلمان ہونے کا اشتباہ ہوتا ہے] نے جوابات دندان شکن سے حق و باطل کو واضح کر کے اس مضمون کو ثابت کر دیا ہے اور پھر بانہمہ کسی سے دو چار سطریں بھی عبارت و مضامین میں اس کے مشابہ نہ بن سکیں چنانچہ آج تک اہل اسلام کا یہ دعویٰ اسی طرح زور و شور پر ہے جو روز اول تھا تو یوں کہہ کر رسول اللہ ﷺ ہر دفتر اہل فہم و اہل عقل تھے جو باوجود امی ہونے کے ایسے ملک میں جہاں اس زمانہ میں علم کا نام نہ تھا ایسی حالت میں کہ لڑکپن میں یتیم، جوانی میں بے کس مفلس، اول سے آخر تک نہ کوئی مربی نصیب ہوا نہ کوئی رہبر میسر آیا ایسی کتاب لا جواب تصنیف کر گئے۔ (قبلہ ناطع قدیم ص ۱۱ طبع جدید ص ۴۵)

﴿آپ ﷺ کے اخلاق میں سب سے اعلیٰ ہونے کے دلائل﴾

اب اخلاق کی سنئے، عرب کے لوگ تو جاہل تند خو، جفاکش، جنگ جو۔ اس بات میں نہ ان کا کوئی ثانی ہوا نہ ہو۔ اور رسول اللہ ﷺ کی اس زمانہ میں یہ کیفیت کہ فقر و فاقہ بجائے آب و نان اور بے کسی و مفلسی مولس جان، نہ بادشاہ تھے نہ بادشاہ زادے، نہ امیر نہ امیر زادے، نہ تاجر تھے نہ آدمی، کبھی اونٹ بکریاں چرا کر پیٹ پالا کبھی کسی کی محنت مزدوری نوکری چاکری کر کے دن بسر کئے، غرض خزانہ، مال و دولت کچھ نہ تھا جس کی طمع میں عرب کے جاہل، تند خو جنگجو مسخر ہو جاتے

آپ صاحب فوج نہ تھے جو وہ سرکش مطیع بن جاتے یہ تسخیر اخلاق نہ تھی تو اور کیا تھی جو وہ لوگ جہاں آپ کا پسینہ گرنا تھا خون بہانے کو تیار، جہاں آپ قدم رکھیں سرکٹانے کو موجود۔ یہاں تک کہ انہیں بے سرو سامانوں نے شہنشاہی ایران و روم کو خاک میں ملا دیا اور شرق سے غرب تک اسلام کو پھیلا دیا۔ ایسے اخلاق کوئی بتلائے تو سہی حضرت آدم علیہ السلام سے لے کر آج تک کسی میں ہوئے ہیں اور ایسے لوگوں کو ایسی حالت میں اس طرح کسی نے مسخر کیا ہے کہ یا وہ خرابی در خرابی تھی کہ نہ عقیدے صحیح نہ اخلاق درست نہ احوال بخیدہ نہ افعال پسندیدہ اور یا یہ تہذیب آگئی کہ تھوڑے عرصہ میں انہیں جاہلوں، گردن کشوں، بد اخلاقوں، بد اعمالوں کو رشک علماء و حکماء بنا دیا۔ اس اعجاز تاثیر سے بڑھ کر بھی کوئی اعجاز ہوگا کوئی بتلائے تو سہی کسی کی صحبت میں یہ اثر تھا اور کس کی تعلیم میں یہ تاثیر تھی؟ (قبلہ نمطج قدیم ص ۱۱، طبع جدید ۴۵، ۴۶) [دیکھئے حضرت نے کس طرح تمام انبیاء پر نبی کریم ﷺ کی فوقیت کو ثابت کر دیا اور کسی کو بولنے کی جرأت نہ ہوئی اور مسلمانوں کو ہمیشہ کیلئے دلائل کا یہ ہتھیار ہاتھ آگیا اللہ تعالیٰ حضرت کی قبر کو نور سے بھر دے اور ان پر کروڑوں رحمتیں نازل فرمائے آمین]

﴿صحابہ کرامؓ کے زہد و تقویٰ اور امانت داری کی ایک جھلک﴾

پھر باوجود بے سرو سامانی و قوت و شوکت مخالفین عربوں کی تسخیر کے ذریعہ سے اپنا دین شرق سے غرب تک ایک تھوڑے سے عرصہ میں پھیلا دیا اور تمام سلطنتوں کو زیر کر کے اور دینوں کو مغلوب کر دیا مگر نہ ہواؤ ہوس کا پتہ نہ محبت دنیا کا نشان۔ باوجود اس قدر غلبہ اور شوکت کے آپ اور آپ کے خلفاء و اتباع و انصار کا یہ حال تھا کہ نہ اپنے مال سے مطلب نہ دولت سے غرض، خزانہ کو امانت سمجھتے تھے اور ذرہ بھر خیانت اس میں روانہ نہ رکھتے تھے۔ اپنے لئے وہی فقر وفاقہ وہی فرش زمین وہی لباس پشمین وہی دیرانے مکان وہی قدیمی سامان، باوجود اس دست قدرت کے یہ نفرت بجز اس کے متصور نہیں کہ خدا کی محبت کے غلبہ کے باعث [ان کی نظر میں]

جواہر و خنزف ریزے برابر تھے اور زرنقرہ کلوخ خاک سے کتر (یعنی سونا چاندی مٹی کے ڈھیر سے حقیر: راقم) جیسے بہ ضرورت پاخانہ پیشاب کو جاتے تھے ایسے ہی بضرورت روپیہ پیسے کو ہاتھ لگاتے تھے پردل میں سوائے محبوب اصلی موجود لم یزلی [یعنی ہمیشہ رہنے والی ذات۔ راقم] اور کسی کی جانہ تھی۔ مفلسوں کے زہد کو اس ترک و تجرید سے کیا نسبت؟ یہاں ”عصمت بی بی بیچارگی“ کا معاملہ ہے اور وہاں ”قرار در کف آزادگان نہ گیر دمال“ کا حساب تھا۔

ان اخلاق حمیدہ اور احوال پسندیدہ اور افعال سنجیدہ پر سوائے محبت الہی اور خود خداوندی اور کاہے کا گمان ہو سکتا ہے؟ مگر عناد ہو تو موافق ”چشم بد اندیش کہ بر کندہ باد“ سب خوبیاں برائیوں سے بدتر نظر آتی ہیں خیر اندیشوں کی آنکھوں میں تو خیر مطلب ضروری عرض کرنا چاہئے۔ (قبلہ نمطج قدیم ص ۱۱۱، ۱۲۰ طبع جدید ۱۳۶، ۱۳۷)

[حضرتؒ فرماتے ہیں کہ غریب آدمی کے پاس تو ہے نہیں اس کا زہد اور چیز ہے جبکہ حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اجمعین نے سب کچھ ہونے کے باوجود زہد اختیار کیا۔ دونوں برابر کیسے ہوں۔ اس عبارت میں دیکھیں کہ حضرت نانوتویؒ کے دل میں حضرات صحابہ کرام کی عقیدت و محبت کس طرح جمی ہوئی تھی اللہ تعالیٰ ہمیں بھی ان کی محبت عطا فرمائے آمین]

﴿تمام کمالات میں آپ ﷺ کی فوقیت کا بیان﴾

کمالات کتنے ہی کیوں نہ ہوں اور کسی کے کیوں نہ ہوں، کل دو قسموں میں منحصر ہیں ایک کمالات علمی دوسرے کمالات عملی [اور یہ بات ثابت ہے کہ رسول اللہ ﷺ کمالات علمی میں بھی سب سے فائق اور کمالات عملی میں بھی سب سے برتر۔ اس پر حضرت نانوتویؒ فرماتے ہیں] سو جب رسول اللہ ﷺ ان دونوں کمالوں میں کامل بلکہ اکمل ہوئے تو پھر آپ کے کمال میں شک کرنا بجز نقصان طبیعت و خرابی فہم متصور نہیں۔ تماشا ہے یا نہیں کہ رستم کی شجاعت اور حاتم کی سخاوت تو بذریعہ مشاہدہ معاملات مسلم ہو جائے اور رسول اللہ ﷺ کا کمال دونوں کمالوں میں

باوجود شہادت معاملات قابل تسلیم نہ ہو۔ بجز اس کے اور کیا فرق ہے کہ خاتم و رستم سے وجہ عناد کی کچھ نہیں اور رسول اللہ ﷺ سے بوجہ براہمی دین آبا کی اور شوکت دنیوی عناد ہے۔ اگر یہ عناد قابل اعتماد کے ہے تو تمام چور اور قزاق بادشاہان عادل سے عناد رکھتے ہیں اور تمام اطفال بے تمیز معلم اور طبیب اور جراح اور چارہ گر کے دشمن ہوتے ہیں اگر کسی کی دشمنی و عناد کے باعث دوسرے کا برا ہونا ضروری ہو تو بادشاہان عادل سب سے بُرے ہوں اور معلم اور طبیب اور جراح اور چارہ گر سب سے زیادہ ناکارہ۔ (قبلہ ناطح قدیم ص ۱۲، ۱۳ طبع جدید ۵۰ تا ۵۱)

[نبی کریم ﷺ کے علمی و عملی کمالات میں فوقیت کے بارے میں حضرت کی کچھ عبارتیں گزر بھی چکی ہیں اور کچھ آگے آ رہی ہیں]

القصہ اگر کوئی شخص نبی تھا تو آپ خاتم الانبیاء ہیں اور کوئی ولی تھا تو آپ سردار اولیاء ہیں (قبلہ ناطح قدیم ص ۱۳ سطر ۷، ۷، طبع جدید ص ۵۰ سطر ۷، ۷)

[غور کریں کہ حضرت نے دوسرے جملے میں سردار اولیاء کہا خاتم الاولیاء کیوں نہ کہا؟ اس کی وجہ سوائے اس کے اور کیا ہے کہ اولیاء آپ کے بعد بھی ہوئے اور خدا جانے کب تک ہوں گے مگر انبیاء کرام کا سلسلہ آپ کی آمد پہ ختم ہو گیا۔]

﴿ختم نبوت پر نیا استدلال﴾

اور [آپ ﷺ خاتم الانبیاء۔ راقم] کیوں نہ ہوں اعجاز علمی میں آپ کا ممتاز ہونا یعنی نزول قرآنی سے مشرف ہونا اس پر شاہد ہے کہ مراتب کمالات آپ ﷺ پر ختم ہو گئے۔

شرح اس معنی کی یہ ہے کہ تمام صفات کاملہ کا علم پر انتہاء ہے چنانچہ کمالات علمی کا محتاج علم ہونا دلیل ظاہر ہے محبت شوق ارادہ و قدرت و سخاوت شجاعت و حلم، حیا [جو کمالات عملیہ میں سے ہیں] سب علم ہی کے ثمرات ہیں سو جیسے کمال علمی کمال عملی سے بڑھ کر ہے ایسے ہی وہ شخص جو کمال علمی میں اوروں سے بڑھ کر ہو رتبہ میں بھی اوروں سے بڑھ کر ہو گا مگر کسی کمال میں کسی کا

اوروں سے بڑھ کر ہونا اگر معلوم ہوتا ہے تو اس کمال کے اعجاز سے معلوم ہوتا ہے یعنی جیسے مثلاً کسی خوشنویس کے برابر اگر کوئی نہ لکھ سکے تو ہر کسی کو یقین ہو جاتا ہے کہ یہ خوشنویس اپنے فن میں یکتا اور بے نظیر ہے۔ ایسے ہی کمالات علمی و عملی میں اگر کوئی شخص اوروں کو عاجز کر دے اور تمام اقران و امثال اس کے مقابلہ سے عاجز آجائیں تو سمجھو کہ وہ شخص ان کمالات میں یکتا اور بے نظیر ہے (قبلہ ناطع قدیم ص ۱۳ طبع جدید ص ۵۰، ۵۱)

[خط کشیدہ عبارت میں حضرت نے نبی کریم ﷺ کی عظمت شان و علوم مرتبت کا واضح الفاظ میں اظہار فرمایا پھر اس کے بعد اس کو عقلی دلیل سے ثابت کیا تا کہ غیر مسلم کو بھی یہ بات سمجھ آجائے یا کم از کم کوئی غیر مسلم اس عقیدہ پر اعتراض نہ کر سکے۔ اللہ تعالیٰ حضرتؐ کو توئی کو ساری امت مسلمہ کی طرف سے بہت بہت جزائے خیر عطا فرمائے آمین۔]

﴿قرآن کریم کے بے مثال ہونے سے ختم نبوت کا اثبات﴾

سوجب ثانی قرآن [یعنی قرآن کی مثل] پہلے کوئی کتاب نہ تھی اور بعد میں دعویٰ کر کے تمام عالم کو عاجز کر دیا تو بشرط فہم و انصاف یہی کہنا پڑے گا کہ نہ پہلے کوئی شخص کمال علمی میں آپ کا ہمسر تھا اور نہ بعد میں کوئی شخص آپ کا ہمتا ہوا [ہمتا کا معنی = برابر، مثل، مانند۔ فیروز اللغات جدید ص ۱۸] جب اتنے دنوں میں باوجود دعویٰ اعجاز قرآنی و کثرت حاسدین کسی سے کچھ نہ ہو سکا تو ہر کسی کو یقین ہو گیا کہ آئندہ کیا کوئی مقابلہ کرے گا؟ پھر یہ اعجاز علمی وہ بھی بمقابلہ اولین و آخرین اگر آپ کی خاتمیت اور یکتائی پر دلالت نہیں کرتا تو اور کیا ہے؟ ایسا شخص اگر خاتم النبیین نہیں تو اور کون ہوگا؟ اور ایسا شخص سردار اولین و آخرین نہیں تو اور کون ہوگا؟ اہل فہم و انصاف کیلئے تو یہی بس ہے اور نادان کو کافی نہیں دفتر نہ رسالہ۔ (قبلہ ناطع قدیم ص ۱۳ سطر ۲۱ تا ۲۶، طبع جدید ص ۵۱)

[اس عبارت میں خاتمیت سے مراد آخر میں آنا ہے کیونکہ افضلیت کے لئے یکتائی کا

لفظ لائے ہیں اور خاتم النبیین سے آخری نبی ہی مراد ہے کیونکہ انفعلیت کے لئے سردار اولین و آخرین کا لفظ استعمال کیا ہے]

﴿نبی کریم ﷺ کا عملی معجزات میں یکتا ہونا﴾

اور سنئے باوجود اس اعجاز اور امتیاز کے جس کے بعد اہل فہم کو آپ کی سروری کے اعتقاد کے لئے اور دلیل کی حاجت نہیں۔ کمالات عملی میں بھی آپ یکتا ہیں اور ان میں بھی کوئی آپ کا ہمتا نہیں۔ ہر چند بعد اعجاز مذکور ان کے ذکر کی کچھ حاجت نہیں مگر چونکہ اعجاز اگر کسی کے کمال پر دلالت کرتا ہے تو بعد اطلاع و علم دلالت کرتا ہے سو جیسے جمال صورت آنکھوں سے معلوم ہوتا ہے اور کمال آواز کانوں سے اس لئے ہر اعجاز کے لئے ایک جدے حاسہ اور جدے کمال کی حاجت ہے اور اس لئے اعجاز علمی کے ادراک اور علم کے لئے کمال عقل و فہم کی حاجت ہے جو آج کل برنگ عنقا جہاں سے مفقود ہے اس لئے اعجازات کمالات عملی بھی بطور (مشتے نمونہ از خروارے) ہزاروں میں سے دو چار عرض کرتا ہوں تاکہ کم عقلوں کے لئے ذریعہ شناخت یکتائی جناب سرور کائنات علیہ افضل الصلوات والتسلیمات ہوں۔

﴿حضرت موسیٰ علیہ السلام کے معجزات سے فوقیت کا ثبوت﴾

سنئے حضرت موسیٰ علیہ السلام کی بدولت اگر زمین پر رکھے ہوئے ایک پتھر میں سے پانی کے چشمے نکلتے تھے تو کیا ہوا؟ [یعنی نبی کریم ﷺ کے معجزات کے مقابل یہود و نصاریٰ کا اس کو پیش کرنا درست نہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ] زمین اور پتھروں سے پانی نکلا ہی کرتا ہے کمال یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ کی اعنشان مبارک سے پانی کے چشمے نکلتے تھے جس سے لشکر کے لشکر تشہ کام سیراب ہو جاتے تھے۔ گوشت پوست سے پانی کا نکلنا جس سے علاوہ اعجاز آپ کے جسم مبارک کی برکت کا اثر نظر آتا ہے ایسا عجیب ہے کہ اعجاز موسوی کو اس سے کچھ نسبت نہیں۔ خاص کر جب یہ دیکھا جائے کہ وہاں جو کچھ ہوتا تھا بعد ضرب عصا ہوتا تھا جس سے خواہ مخواہ یہی احتمال دل میں

کہلتا ہے کہ ہونہ ہو ضرب عصا سے پتھر کے مسامات کھل گئے اور نیچے سے پانی آنے لگا غرض اعجاز موسوی مسلم مگر اعجاز محمدی میں جو بات ہے وہ بات کہاں؟ نہ وہ برکت جسمانی نہ وہ کمال اعجاز۔ اور سنئے حضرت موسیٰ علیہ السلام کا عصا اگر اڑ دہا بن گیا اور حضرت عیسیٰ کی دعا سے مردہ زندہ ہو گیا یا گارے سے ایک جانور کی شکل بنا کر خدا کی قدرت سے حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے اڑا دیا تو رسول اللہ ﷺ کی پشت مبارک کی مس کی برکت سے کبھی کا سوکھا کھجور کی لکڑی کا ستون زندہ ہو کر آپ کے فراق میں اور خدا کے ذکر کی موتوفی کے صدمہ سے چلایا۔

﴿عیسیٰ علیہ السلام کے معجزات پر فوقیت کا ثبوت کا ذکر﴾

علیٰ ہذا القیاس پتھروں اور سنگریزوں کے سلام اور شہادت اور تسبیحات حاضرین نے سین اہل فہم کے نزدیک ان اعجازوں کو اس اعجاز سے کیا نسبت؟ حضرت موسیٰ علیہ السلام کا عصا اگر زندہ ہوا تو اڑ دہا کی شکل میں آکر زندہ ہوا اور پھر وہی حرکات اس سے سرزد ہوئیں جو اور سانپوں اور اڑدہوں سے ہوتی ہیں۔ علیٰ ہذا القیاس حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی برکت سے اگر گارے سے حرکات زندوں کی سرزد ہوئیں تو جیسی سرزد ہوئیں جب وہ گار پرندوں کی شکل میں آیا۔ آخر زندوں کی شکل کو زندگانی سے کچھ تو علاقہ اور مناسبت ہے جو یہ ملازمت [لزوم باہمی] ہے کہ زندگانی زندوں کی شکل سے علیحدہ نہیں پائی جاتی اس صورت میں زندگانی اتنی مستبعد نہیں جتنی اشکال زندگان سے علیحدہ زندگانی مستبعد ہے۔ (قبلہ نمطع قدیم ص ۱۴ طبع جدید ص ۵۱ تا ۵۳)

﴿سوکھے ستون کا زندہ ہونا احیاء موتی سے بڑھ کر ہے﴾

اور پھر حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی بنائی ہوئی اشکال طیور سے [آثار زندگانی بھی سرزد ہوئے تو بجز پرواز اور کیا سرزد ہوئے؟ یہ وہ بات ہے جس میں تمام پرندے شریک ہیں مگر سوکھے ستون کی زندگانی اور سنگریزوں کی تسبیح خوانی میں نہ شکل و صورت کا لگاؤ ہے نہ کوئی ایسا برتاؤ ہے جس میں اور نبھس شریک ہوں یہ وہ باتیں ہیں کہ جمادات بلکہ نباتات و حیوانات تو کیا بنی آدم

میں سے کسی کو یہ شرف میسر آتا ہے۔ سو کئے ستون کا فراق نبوی میں رونایا موتونی خطبہ خوانی سے جو اس کے قرب و جوار میں ہوا کرتی تھی چلانا اس محبت خدا اور رسول پر دلالت کرتا ہے جو بعد طے مراحل معرفت میسر آتی ہے۔

کیونکہ محبت کیلئے مرتبہ حق الیقین کی ضرورت ہے اگر علم الیقین یعنی اخبار معتبرہ متواترہ سے محبت پیدا ہوا کرتی تو حضرت یوسف علیہ السلام وغیرہ حسینان گذشتہ کے آج لاکھوں عاشق ہوتے کیونکہ جو شہرہ ان کے حسن و جمال کا اب ہے وہ پہلے کا ہے کو تھا۔ علیٰ ہذا القیاس اگر بذریعہ عین الیقین مشاہدہ محبت ہوا کرتی تو شروع رغبت شیرینی وغیرہ ماکولات کے لئے چکھنے اور کھانے کی ضرورت نہ ہوتی فقط مشاہدہ کافی ہوا کرتا۔ انتفاع اور استعمال کی ضرورت خود اس پر مشاہدہ ہے کہ حق الیقین چاہئے۔ حق الیقین اسی انتفاع اور استعمال کو کہتے ہیں۔ باقی حسینوں کی محبت کیلئے فقط دیدار کا کافی ہو جانا جو بظاہر اس دعویٰ کے مخالف نظر آتا ہے بوجہ قلت فہم مخالف نظر آتا ہے ورنہ یہاں بھی وہی مرتبہ حق الیقین سامان محبت ہے اتنا فرق ہے کہ اور مواقع میں تو آلہ عین الیقین آنکھ ہوتی ہے اور آلہ حق الیقین زبان وغیرہ اور یہاں جو آلہ عین الیقین اور آلہ دیدار ہے وہی آلہ حق الیقین اور ذریعہ استعمال و انتفاع ہے۔ آخر استعمال اور انتفاع میں اس سے زیادہ اور کیا ہوتا ہے کہ جس شے کا استعمال کیا جاوے اس سے لذت حاصل ہو جاوے سو اچھی صورتوں اور اچھی آوازوں کی لذت بھی لذت دیدار اور لذت سراگ ہے جو سوائے آنکھ کان کے اور کسی طرح حاصل نہیں ہو سکتی۔ غرض بوجہ اتحاد آلہ عین الیقین اور آلہ حق الیقین یہ شبہہ واقع ہوتا ہے ورنہ یہاں بھی وہی حق الیقین موجب محبت ہے بالجملہ! ستون مذکور کا رونا اس محبت خداوندی اور محبت نبوی پر دلالت کرتا ہے جو بے مرتبہ حق الیقین بہ نسبت ذات و صفات خداوندی و کمالات نبوی متصور نہیں اور ظاہر ہے کہ اس موقعہ خاص میں اس قسم کا یقین بجز کاملان معرفت اور کسی کا میسر نہیں آسکتا۔

[نیز فرماتے ہیں] علیٰ ہذا القیاس سگریزوں کی تسبیح و تہلیل میں بھی اسی معرفت علیہ کی

طرف اشارہ ہے جو سوائے خاصانِ خدا بے تعلیم و ارشاد و تلقین ممکن الحصول نہیں اور ظاہر ہے کہ اس تسبیح و تقدیس کو کسی کی تعلیم کا نتیجہ نہ کہہ سکتے۔ رہا مردوں کا زندہ ہو جانا وہ بھی اعجاز میں گر یہ و زاری ستون مذکور اور تسبیح سکریز ہائے مشارالہا کے برابر نہیں ہو سکتا وجہ اس کی یہ ہے کہ روح علوی اور اس جسم سفلی میں باوجود اس تفاوت زمین و آسمان کے وہ رابطہ ہے جو آہن کو مقناطیس کے ساتھ ہوتا ہے یہی سبب ہے کہ آنے کے وقت بے ٹکان آ جاتی ہے اور جانے کے وقت بد دشواری اور بہ مجبوری جاتی ہے اس لئے اگر جبر خارجی ہٹ جائے تو بالضرور پھر وہ اپنی جگہ آ جائے اور اس وجہ سے اس کا آ جانا چنداں مستبعد نہیں معلوم ہوتا جتنا سوکھے درخت اور سکریزوں میں روح کا آ جانا۔ یہاں پہلے سے روح ہی تھی جو رابطہ مذکور کا احتمال ہوتا اور پھر آ جانا سہل نظر آتا (قبلہ ناطع قدیم ص ۱۵، ۱۶، طبع جدید ص ۵۴ تا ۵۶)

[یہ درست ہے کہ حضرت کی یہ عبارات کچھ مشکل ہیں مگر اتنی بھی پیچیدہ نہیں کہ سمجھ ہی نہ آئیں، مدارسِ دینیہ کے طلبہ کو اس سے گھبرانا نہ چاہئے دیکھیں سکول و کالج کا نصاب روز بروز مشکل سے مشکل ہوتا جاتا ہے نئی نئی چیزیں ڈالتے جاتے ہیں اس پر کوئی احتجاج نہیں ہوتا بلکہ نصاب جتنا مشکل ہوتا ہے اس کے پڑھنے پڑھانے والوں کی اتنی قدر بڑھ جاتی ہے۔ انے طلبہ کرام اگر آپ لوگ اپنے نصاب کی قدر نہ کریں گے تو اور کون کرے گا؟ سچی بات یہ ہے کہ اگر اسی طرح نصاب کی تخفیف اور اس کو برا کہنے کا سلسلہ جاری رہا تو ہمارے فضلاء تفسیر عثمانی کو سمجھنے سے بھی قاصر ہو جائیں گے۔ اور سنئے اگر ہر مشکل کو نکالنا ہے تو پھر نورانی قاعدہ بھی آسان نہیں۔ مخارج و صفات کی رعایت کے ساتھ پڑھانا تو اپنی جگہ یہی دیکھئے کہ ”وَالصَّفَاتِ“ کے چھ بچوں کیلئے آسان ہیں یا مشکل؟]

﴿معجزہ شق قمر کی فوقیت کی براہین﴾

اور سنئے انبیاء کرام علیہم السلام کے لئے آفتاب تھوڑی دیر ٹھہر گیا یا بعد غروب پھر ہٹ

آیا تو کیا ہوا؟ تعجب تو یہ ہے کہ اشارہ محمدی سے چاند کے دو ٹکڑے ہو گئے۔ تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ حرکت سکون ہی کیلئے ہوتی ہے ہر سفر کی انتہاء پر سکون اور حرکت کی قہری پر قرار عالم میں موجود ہے۔ غرض حرکت بذات خود مطلوب نہیں ہوتی اس لئے دشوار معلوم ہوتی ہے اگر مثل ملاقات احباب وغیرہ مقاصد جس کے لئے حرکات کا اتفاق ہوتا ہے حرکت بھی محبوب و مطلوب ہوا کرتی تو یہ دشواری نہ ہوا کرتی سو حرکت کا مبدل بہ سکون ہو جانا کوئی نئی بات نہیں جو اتنا تعجب ہو۔ خاص کر جب یہ لحاظ کیا جائے کہ آفتاب ساکن ہے اور زمین متحرک جیسے فیثاغورث یونانی اور اس کے معتقدین کی رائے ہے کیونکہ اس صورت میں وہ سکون آفتاب جو بظاہر آفتاب کا سکون معلوم ہوتا تھا درحقیقت زمین کا سکون تھا پھر اس سکون کو اگر کسی نبی کی تاثیر کا نتیجہ کہے تو اس صورت میں بوجہ قرب بلکہ بوجہ زیر قدم ہونے کے زمین کے جو وقوع تاثیر کیلئے عمدہ ہیئت ہے یہ سکون چنداں لائق استعجاب نہیں جتنا چاند کا پھٹ جانا اول تو چاند وہ بھی اوپر کی طرف پھر مثل حرکت ہیئت اصلیہ کا رہنا دشوار نہیں بلکہ اس زوال حرکت سے بھی زیادہ دشوار۔ بالخصوص جب کہ زوال ہیئت بھی بطور انشقاق ہو۔

یہ وہ بات کہ بہت سے حکماء اس کے محال ہونے کے قائل ہو گئے اور بہ نسبت زوال حرکت کوئی شخص آج تک استحالہ کا قائل نہیں ہوا۔ سو کچھ تو دشواری اور دقت ہوگی جو ان کو یہ خیال پیش آیا مگر چونکہ ان کے مطلب کا خلاصہ یہ ہے کہ ہیئت کرومی سے بوجہ بساطت بجز حرکت متدیر بطور اقتضاء طبیعت صادر نہیں ہو سکتی اور انشقاق کیلئے حرکت مستقیم کا اجزاء کے لئے ہونا ضرور ہے تو اگر بوجہ قسری قاصر یعنی زور خارجی انشقاق واقع ہو جائے تو ان کے قول کے مخالف نہ ہوگا۔

سوائے اسلام بھی اگر قائل ہیں تو انشقاق قسری کے قائل ہیں انشقاق طبعی کے قائل نہیں ورنہ اعجاز ہی کیا ہوتا؟ اعجاز خود خرق عادت کو کہتے ہیں اور ظاہر ہے کہ مخالفت طبیعت میں اول درجہ کی خرق عادت ہے اور پھر مخالفت طبیعت بھی ایسی کہ کسی طرح کسی سبب طبعی پر انطباق کا احتمال ہی نہیں۔

اگر انشقاق آفتاب ہوتا تو یہ بھی احتمال تھا کہ بوجہ شدت حرارت ایسی طرح دو ٹکڑے ہو گئے ہیں جیسے برتن آگ پر ترقق جایا کرتا ہے بلکہ چاند نے میں رطوبات بدنی کی ترقی اور دریائے شور کا دور دور تک بڑھ جانا اس طرف مشیر ہے کہ چاندنی کا مزاج اگر بالفرض حار بھی ہے تو رطب ہے جس سے اس ترقق جانے کا احتمال باوجود حرارت بھی عقل سے کوسوں دور چلا جاتا ہے ان تینوں اعجازوں (یعنی لکڑی کے خشک ستون کا گریہ و بکا، سنگریزوں کی تسبیح و انشقاق قمر) کے دیکھنے کے بعد باوجود حقیقت شناسی اس بات کا یقین ہو جائے گا کہ معجزات عملی میں بھی رسول اللہ ﷺ کا نمبر اول تھا (قبلہ نمطبع قدیم ص ۱۶ سطر ۲۵، ۲۴ طبع جدید ص ۵۶، ۵۵) کیونکہ اعجاز عملی کی دو قسمیں ہیں ایک ایجاد دوسرا انفساد۔ سو انفساد اس سے بڑھ کر نہیں کہ فلکیات میں انشقاق واقع ہو اور وہ بھی قمر میں اور ایجاد میں ایجاد روحانی ہو تو اس سے بڑھ کر نہیں کہ جمادات میں معرفت اور محبت خدا اور رسول خدا آئے اور ایجاد جسمانی ہو تو اس سے بڑھ کر نہیں کہ گوشت پوست سے پانی کے چشمے بہ جائیں (قبلہ نمطبع قدیم ص ۱۶، ۱۷)

کتب ہندو میں مذکور خرق عادت واقعات کے ساتھ تقابلی نہ کرنے کی وجہ

ہماری اس تحریر میں فقط انبیاء یہود و نصاریٰ کے ایجادوں پر تو اعجاز ہائے محمدی کی فضیلت ثابت ہوئی پر اعجاز ہائے بزرگان ہندو پر ان کی فضیلت ثابت نہیں کی گئی وجہ اس کی یہ نہیں کہ ان کی نسبت فضیلت حاصل نہیں بلکہ دو وجہ سے ان کا ذکر کرنا مناسب نہیں اول تو تواریخ ہندو کسی مؤرخ کے نزدیک قابل اعتبار نہیں۔ سارے جہان کے مؤرخ تو اس طرف کہ بنی آدم کے ظہور کو چند ہزار برس ہوئے اور علماء ہندو لاکھوں برس کا حساب و کتاب بتلائیں بلکہ اس بات میں اس قدر اختلاف کہ کیا کہئے۔ کہیں سے یہ ثابت کہ عالم حادث ہے اور کہیں یہ مذکور کہ عالم قدیم ہے اس لئے شے نمونہ از خردارے سمجھ کر ان کا ذکر بحث علمی کے لائق نہ نظر آیا۔

دوسرے اکثر خوارق جن کے ذکر کرنے کی اس موقع میں ضرورت تھی ایسی فحش آمیز کہ

ان کے ذکر کرنے کو جی نہیں چاہتا۔ (قبلہ فرامطبع قدیم ص ۷۷ طبع جدید ص ۵۸، ۵۹)

بزرگان ہنود کے قابل ذکر واقعات پر نبی کریم ﷺ کے معجزات کی فوقیت

البتہ بعض وقائع کے ذکر اجمالی میں کچھ حرج نہیں معلوم ہوتا۔ نزول آفتاب و قمر و امتداد شب میں تو تبدل حرکت ہے یا موقوفی حرکت، سوان دونوں پر انشقاق کی فوقیت تو پہلے ہی ثابت ہو چکی ہے۔ باہمہ انشقاق میں تبدل حرکت بھی موجود۔ اگر دونوں ٹکڑوں کو متحرک مانے تب تو کیا کہنے ورنہ ایک ٹکڑے کی حرکت میں بھی یہ بات ظاہر ہے البتہ بروایت مہا بھارت بسوامتر کے زمانہ میں انشقاق قمر کا پتہ چلتا ہے مگر نہ مؤلف مہا بھارت وغیرہ علماء تاریخ ہنود جو انشقاق کو بسوامتر کی طرف منسوب کرتے ہیں معاصر بسوامتر جو ان کا مشاہدہ سمجھا جائے اور نہ مؤلف مہا بھارت سے لیکر بسوامتر تک کوئی سند اور سلسلہ روایت جو اس کے ذریعہ سے تسلیم کیجئے بلکہ مؤلف مذکور وغیرہ سے لے کر بسوامتر تک قطعاً سلسلہ روایت معدوم ہے، اس لئے وہ تو کسی طرح اہل عقل کے لئے لائق اعتبار نہیں۔

اور دعویٰ اہل اسلام بوجہ اتصال سند و تواتر بروایت کسی طرح قابل انکار نہیں

[اس کا مطلب یہ ہوا کہ حضرتؐ کے ہاں نبی کریم ﷺ کے زمانے سے لے کر اب تک ہر دور میں زندہ رہا ہے نہ کبھی مٹا نہ ختم ہوا بلکہ ایک بڑی جماعت ہر دور میں اہل حق کی موجود رہی ہے جو لوگ تقلید کے مگر ہیں وہ ایسے مضامین نہیں لکھ سکتے اس لئے ان کی کتابیں اسلام کے دفاع میں ادھوری رہتی ہیں جیسا کہ حق پر کاش کی عبارت آپ دیکھ چکے ہیں]

بلکہ روایت ہنود کے بے سرو پا ہونے سے جس پر قصہ نزول آفتاب اور نزول قمر اور گنگا کا آسمان سے آنا اور (دریائے) چنبل کا رلبہ انگ پوست کی دیگ کے دھون کے پانی سے جاری ہونا اور سوا اس کے اور قصے واجب الانکار دلالت کرتے ہیں یوں سمجھ میں آتا ہے کہ مؤرخان ہنود نے اس اعجاز احمدی کو بسوامتر کی طرف منسوب کر دیا ہے اور چونکہ مؤرخان بے

اعتبار صد ہا واقع میں ایسا کر چکے ہیں کہ تھوڑے دنوں کی بات ہوتی ہے اور زمانہ دراز کی بتلاتے ہیں چنانچہ آفریش کا سلسلہ لاکھوں برس کا قصہ بلکہ بعض تو قدیم بتلاتے ہیں تو اگر واقعہ زمانہ محمدی کو بھی پیچھے ہٹا کر بسوا متر تک پہنچا دیں تو ان سے بعید نہیں اعجاز کا معاملہ ہے اگر ان سے یہ اعجاز ہو جائے کہ پہلے زمانہ کی بات پچھلے زمانہ میں چلی جائے تو کیا بے جا ہے۔

علاوہ بریں کسی روایت متواترہ سے یہ ثابت نہیں کہ مہابھارت کس زمانہ میں تالیف ہوئی ہاں جب یہ لحاظ کیا جائے کہ باتفاق ہنود بید اور لہنکھد سب کتابوں کی نسبت پرانی ہے اور لہنکھدوں میں شکر اچارج کا قصہ اور ان کا تفسیر کرنا اقوال بید کو مذکور ہے اور شکر اچارج کو کل پانسو چھ برس گزرے ہیں تو یوں یقین ہو جاتا ہے کہ مہابھارت رسول اللہ ﷺ کے زمانہ سے پہلے کی کتاب نہیں جو یوں یقین ہو جائے کہ مہابھارت میں جس انشقاق کا ذکر ہے وہ اور انشقاق ہے یہ انشقاق نہیں جو زمانہ محمدی میں واقع ہوا، کیونکہ اس صورت میں بید اور لہنکھدوں کی عمر بھی پانسو چھ سو سے کم ہی ہوگی۔ مہابھارت جو باتفاق ہنود ان کے بھی بعد ہے رسول اللہ ﷺ کے زمانہ سے پیشتر کی کیونکر ہو سکتی ہے۔ علاوہ بریں ہم نے مانا وہ انشقاق غیر انشقاق زمانہ محمدی تھا لیکن کتب ہنود میں اس کی تصریح نہیں کہ انشقاق میں بسوا متر کی تاثیر کو کچھ دخل تھا اس صورت میں یہ بھی احتمال ہے کہ بعد انشقاق دونوں ٹکڑوں کا مل جانا بسوا متر کی دعا سے ہوا ہو۔ سول جانا اتنا مستبعد نہیں بتنا پھٹ جانا کیونکہ اجزاء کا ارتباط سابق اگر باعث انجذاب ہو جائے تو چنداں بعید نہیں پر پھٹ جانے کے لئے سوائے تاثیر خارجی کوئی وجہ نہیں ہو سکتی۔ باقی کسی کے بدن پر بکثرت فرجوں کا پیدا ہو جانا [اس واقعہ کیلئے نئی طبع کا حاشیہ دیکھئے] اگر ہے تو از قسم تغیر و تبدل ہیئت جسم ہے تبدیل حقیقت ہوتا تب بھی اس تبدیل حقیقت کے برابر نہیں ہو سکتا کہ جمادات اعلیٰ درجہ کے بنی آدم اور فرشتوں کے برابر ہو جائیں۔ (قبلہ نماطیع قدیم ص ۱۷۱، ۱۸۱، طبع جدید ص ۵۹ تا ص ۶۳) مقصد یہ ہے کہ ہندوؤں کے بزرگوں سے اول تو خرق عاذت واقعات کا ثبوت نہیں اور اگر ثابت ہو ہی جائیں تو بھی کسی طرح نبی کریم ﷺ کے معجزات کے برابر نہیں ہو سکتے واللہ الحمد علیٰ ذلک [

﴿پنڈت دیانند سرتی کے معجزات کے انکار پر گرفت﴾

[معجزات میں افضلیت محمدی ثابت کرنے کے بعد حضرتؑ فرماتے ہیں] اب دو باتیں قابل لحاظ باقی ہیں اول تو جیسا کہ سنا ہے پنڈت دیانند صاحب فرماتے ہیں کہ وقوع خرق عادت ہی بروئے عقل قابل قبول نہیں۔ دوسرے اور وہ واقعہ بھی نہیں تو در صورت وقوع اشتقاق قمر تو ضرور ہی تو تاریخ عالم میں مرقوم ہوتا (۱)۔

[پنڈت کا مقصد یہ کہ اول تو معجزات ممکن نہیں دوسرے اگر ممکن ہوں تو معجزہ شق قمر واقع نہیں کیونکہ اگر واقع ہوتا تو دنیا کی تاریخ میں اس کا ذکر ہوتا۔

حضرتؑ پنڈت کے اعتراضات کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں]

سوال اول [کہ خارق عادت کاموں کا ہونا ہی ممکن نہیں اس] کا جواب تو یہ ہے کہ تمام عالم وقوع خوارق پر متفق، ہر مذہب والے اپنے بزرگوں سے خوارق نقل کرتے ہیں اگر بالفرض کوئی

(۱) لیکن مرزا قادیانی جیسا کہ ہم نے بتایا مجدد کفر تھا سچی بات یہ ہے کہ اس نے نئے نئے کفریات متعارف کروائے جن میں سے ایک یہ ہے کہ وہ انبیاء کرام علیہم السلام کے معجزات کا استہزاء کرتا تھا اور اپنے کاموں کو تمام انبیاء کے معجزات سے اوپر بتاتا تھا ایک مرتبہ اس کے زمانے میں رمضان میں سورج اور چاند دونوں کو گرہن لگا کہتا ہے یہ میرے سچے ہونے کی دلیل ہے اس بارے میں اس نے ایک نہایت فصیح شعر کہا:

لہ خسف القمر المنیر وان لی غسا القمران المشرقان التکر

پھر خود ہی ترجمہ کرتا ہے جس میں لکھتا ہے: اُس کے لئے چاند کے خسوف کا نشان ظاہر ہوا اور میرے لئے

چاند اور سورج دونوں کا۔ اب کیا تو انکار کرے گا؟ (اعجاز احمدی ص ۷۹، روحانی خزائن ج ۱۹ ص ۱۸۳)

ایک تو نبی ﷺ پر خود کو کونویت دینا ہی کفر ہے پھر ایک کفر یہ کہ معجزہ شق قمر کا انکار کر کے اس کو

چاند گرہن کہہ رہا ہے۔

خاص واقعہ غلط بھی ہو تو قدر مشترک تو واجب التسليم ہی ہوگی [اس کو تو اتر معنوی یا تو اتر قدر مشترک بھی کہہ سکتے ہیں] ورنہ ایسی اتفاقی خبریں بھی غلط ہوا کریں تو خبروں کے ذریعہ سے کوئی بات تصدیق نہیں ہو سکتی اور نہ کوئی مذہب قابل تسلیم ہو سکتا ہے (قبلہ ناطع قدیم ص ۱۸ طبع جدید ص ۶۳، ۶۵)

علاوہ بریں اگر خوارق کا ہونا ممکن نہیں تو سب میں بڑھ کر خرق عادت یہ ہے کہ خدا کسی سے کلام کرے یا کسی کے پاس پیام بھیجے اس لئے پنڈت صاحب کا مذہب تو ان کے طور پر [یعنی ان کے مسلمات کی رو سے] بھی غلط ہوگا اور اسے بھی جانے دیجئے جب گفتگو عقل کے قبول کرنے میں ہے تو عقل ہی سے پوچھ دیکھئے۔ عقل سلیم اس پر شاہد ہے کہ جیسے مخلوقات میں باہم فرق کی بیشی علم و قدرت و طاقت ہے خالق و مخلوق میں بھی یہ فرق ہونا چاہئے بلکہ جب باوجود اشتراک مخلوقیت یہ فرق ہے تو فرق خالقیت اور مخلوقیت پر تو یہ فرق بدرجہ اولیٰ ہونا چاہئے (قبلہ ناطع قدیم ص ۱۸، ۱۹ طبع جدید ص ۶۵، ۶۶)

خرق عادت کی تعریف

سو جو بات خدا سے ہو سکے اور بندوں سے نہ ہو سکے ہم اسی کو خرق عادت کہتے ہیں [معلوم ہوا کہ معجزہ، کرامت اللہ کا کام ہوتا ہے نبی اور ولی کے ہاتھ صادر ہوتا ہے مزید بحث کیلئے دیکھئے شیخ الحدیث دامت برکاتہم کی کتاب راہ ہدایت اور اس عاجز کی کتاب اساس المنطق ج ۲ ص ۱۸۲ تا ۱۸۳] بشرطیکہ کسی مخلوق کا اس میں واسطہ ہو۔ باقی رہی صورت واسطہ وہ یہ ہے کہ جیسے ذخیرہ علم تدبیر بادشاہوں کے ہاں و زرائع نامدار ہوتے ہیں ایسے ہی سامان قدرت تسخیر لشکر جرار۔ مگر چونکہ نفاذ تدبیر کیلئے سامان تسخیر کی ضرورت ہوتی ہے تو وزراء اور گورنروں اور لفظنوں کی اردلی [یعنی ماتحتی] میں لشکر کارہنا ضرور ہوا۔ سو خدا تعالیٰ کے دین کی ترقی کے مخزن علوم تدبیر تو انبیاء اور اولیاء ہوتے ہیں ان کی اردلی میں کسی قدر امداد قدرت ضرور چاہئے تاکہ ایک دو واقعہ

قدرت نما سے سب سرکشوں کی آنکھیں کھل جائیں (قبلہ ناطح قدیم ص ۱۹، طبع جدید ص ۶۶)

﴿نقل روایت میں اہل اسلام کی فوقیت﴾

اب گذارش یہ ہے کہ جو شخص اتنی بات سمجھ جائے گا وہ بشرطِ صحت روایت زمانہ گذشتہ کے خوارق کا انکار نہیں کر سکتا ہاں جو شخص فہم ہی سے عاری ہو وہ جو چاہے سو کہے مگر یہ بھی اہل انصاف کو معلوم ہوگا اور نہ ہوگا تو بعد تجسس و تفقہ معلوم ہو جائے گا کہ صحت روایت و دینیات میں کوئی شخص دعویٰ ہمسری اہل اسلام نہیں کر سکتا بالخصوص واقعہ اشتقاقِ قرآن کو کسی طرح قابل انکار ہی نہیں۔ علاوہ احادیث صحیحہ قرآن میں اس اعجاز کا ذکر ہے (۱)

[اس معجزے کا ذکر قرآن پاک سورۃ القمر نیز بخاری ج ۲ ص ۷۲ میں موجود ہے]

اور سب جانتے ہیں کہ کوئی خبر اور کوئی کتاب اعتبار میں قرآن کے ہم پلہ نہیں اور کیونکر ہو ابتداء اسلام سے آج تک ہر قرن میں قرآن کے لاکھوں حافظ موجود رہے ہیں ایک ایک لفظ

(۱) (جدید سائنسی تحقیقات سے معجزہ شق القمر کا ثبوت)

مولانا اشتیاق احمد قبلہ نما کے حاشیہ میں لکھتے ہیں کہ ہمارے زمانہ میں ۱۹۶۷ء میں امریکہ کے خلائی طیارے نے چاند کی سطح پر اتر کر جب زمین پر جو فوٹو بھیجے اُن کے مطالعہ سے معلوم ہوا کہ سیکڑوں میل لمبی گہری دراڑ کا نشان اس پر آج بھی موجود ہے اور بہت نمایاں ہے جس پر سائنس دانوں نے یہ قیاس آرائی کی کہ معلوم ہوتا ہے کسی زمانہ میں قرآن سے کوئی عظیم الشان طاقتور جسم نکل آیا ہے لیکن جب اہل اسلام نے آیت قرآنی الْقَمَرَ تَ الْفُتُورَ تَ السَّاعَةَ وَالْشَّقَّ الْقَمَرُ دیکھ کر پیش کرنا شروع کیا جس کی تصدیق اس جدید اکتشاف سے ہو رہی تھی کہ فوٹو میں اس کا نشان عیاں ہو رہا تھا جہاں سے قمریہ کڑوں میں منقسم ہوا تھا تو سنب چپ ہو بیٹھے یہ خبر انگریزی اخبارات سے ہوتی ہوئی اردو اخبارات میں بھی شائع ہو چکی ہے چنانچہ اخبار الجمعیۃ مورخہ ۳۰ جون ۶۷ء میں زیر عنوان ”چاند کی سطح پر امریکی خلائی جہاز کی کھدائی“ و دیگر عنوان جلی ”معجزہ شق القمر کی تصدیق ہو گئی“ یہ خبر درج ہے (از حاشیہ قبلہ نما ص ۵۹، ۶۰)

اور ایک ایک حرف اس کا اول سے آخر تک آج تک محفوظ چلا آتا ہے واؤ اور فا، اور یا اور تا، وغیرہ حروف متحد المعانی اور قریب المعانی میں بھی آج تک اتفاق خلط ملط نہیں ہوا۔ نماز میں اگر بیچہ سبقت لسانی کسی کے منہ سے اس قسم کی تغیر و تبدل ہو جاتی ہے تو اول تو پڑھنے والا خود لوٹا تا ہے اور اگر کسی دھیان میں اس کو دھیان نہ آیا تو سننے والے متنبہ کر کے پھر ہٹوا دیتے ہیں۔ یہ اہتمام کوئی بتلائے تو سہی کس کے یہاں کس کتاب میں ہے اس کے بعد اس وجہ سے اس کے وقوع میں متاثر ہونا کہ تواریخ میں اس کا ذکر نہیں اور [دوسرے] ملک والے اس کے شاہد نہیں اہل عقل و انصاف سے بعید ہے باوجود صحت و تواتر روایت خارجی شہادت کی وجہ سے متاثر ہونا ایسا ہے جیسے باوجود مشاہدہ طلوع و غروب گھڑی، گھنٹوں کی وجہ سے طلوع و غروب میں تاثر کرنا۔ (قبلہ نمط طبع قدیم ص ۱۹، طبع جدید ص ۶۶، ۶۷)

﴿بزرگان ہند کے واقعات بھی تاریخ میں مذکور نہیں﴾

حضرت نالوتویؑ فرماتے ہیں:

باہمہ موافق کتبہ ہند اول تو انشقاق قمر کے لئے ان کو بھی یہ نشان بتلانا چاہئے بسوا متر کے زمانہ کا انشقاق کوئی تاریخ میں مرقوم ہے نزول آفتاب و ماہ (۱) و امتداد شب تا مقدار

(۱) یہ تو عالمی سائنس کیلئے عجیب انکشاف ہوتا کہ وہ سورج جو زمین سے ہزاروں گنا بڑا ہے اُس کا زمین پر اثر تا بغیر اس کے ممکن نہیں کہ اُس دور میں ایک شمالی بلکہ گیند کے برابر ہو جیسی تو ہومان جی نے اُس کو اپنے منہ میں ڈال کر ایک کلمے میں دبا لیا تھا پھر وہی بڑھتے بڑھتے آج زمین سے بھی ہزاروں گنا زیادہ ہو گیا اور یہ بھی انکشاف ہو جاتا کہ جو چاند اور زمین ہمیں نظر آتے ہیں وہ صرف چہرے ہیں ان کا باقی دھڑ انسان کے دھڑ جیسا ہے ورنہ نفسانی خواہش کو پورا کرنے کی کیا صورت ہے؟ (حاشیہ قبلہ نما طبع جدید) سورج چاند کے لئے باقی جسم کے ہونے کی وجہ ہے کہ حاشیہ ص ۶۳ کے مطابق ہندوؤں کی بنائی ہوئی خرافات وہ نفسانی خواہشات کو پورا کرتے تھے۔

سماہر زیادہ برسرہرت اور [کتاب تاریخ میں] کتابت کے قابل ہے وہ لوکی تاریخ میں مرفوم ہیں؟
(قبلہ مطبع قدیم ص ۱۹، طبع جدید ص ۶۷)

﴿اشقاق قمر کا عام کتب تاریخ میں مذکور نہ ہونے کی وجہ﴾

اشقاق قمر بزمانہ نبوی ﷺ ایسے وقت میں ہوا کہ وہاں سے چاندانی سے کچھ تھوڑا ہی اٹھا تھا کوہِ حرا جو چنداں بلند نہیں وقت اشقاق دونوں ٹکڑوں کے بیچ میں معلوم ہوتا تھا (۱)

(۱) اشقاق قمر کی روایات بالکل صحیح ہیں امام مسلم بحسابِ صِفَاتِ الْمُنَافِقِينَ وَ أَحْكَامِهِمْ میں لکھتے ہیں: بَابُ انْشِقَاقِ الْقَمَرِ (مسلم ج ۲ ص ۳۷۳) امام بخاری نے دو جگہ یہ اس قسم کے باب قائم کئے کتاب المناقب میں لکھتے ہیں: بَابُ سُؤَالِ الْمُشْرِكِينَ اَنْ يَّرِيَهُمُ النَّبِيُّ ﷺ اَيَّةً لَا رَاَهُمُ انْشِقَاقِ الْقَمَرِ (بخاری ج ۱ ص ۵۱۳) پھر بَابُ بُنْيَانِ الْكَعْبَةِ کے بعد ص ۵۲۶ میں باب لاتے ہیں: بَابُ انْشِقَاقِ الْقَمَرِ (ج ۱ ص ۵۲۶)

ان ابواب میں حضرت عبداللہ بن مسعود حضرت انس حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہم اجمعین سے روایات لائے ہیں۔ بعض روایات میں ہے کہ یہ مکہ کا واقعہ بعض روایات میں ہے کہ یہ مِثی کا واقعہ ہے مگر دونوں میں کوئی تعارض نہیں مقصد یہ ہے کہ یہ ہجرت سے پہلے کا واقعہ ہے بخاری ج ۱ ص ۵۱۳ القوسین لکھا ہے: لَا مُعَارَضَةَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ قَوْلِهِ بِحَنِي اِذَا الْمُرَادُ اَنْ ذَلِكَ وَقَعَ قَبْلَ الْهِجْرَةِ وَبِنِي مِنْ جُمْلَةِ مَكَّةَ ۲ اسطلاحی۔

بہر حال مکہ میں یہ واقعہ ہوا یا مِثی میں کوہِ حرا اگرچہ بلند پہاڑ ہے مگر مکہ یا مِثی سے تو دور ہونے کی وجہ سے بلند نہیں لگتا اس لئے اس وقت چاند زیادہ بلند نہ ہوا ہوگا کوہِ حرا کے بیچ میں آنے کا ذکر حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت میں ہے امام بخاری فرماتے ہیں: عَنْ اَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: اَنَّ اَهْلَ مَكَّةَ سَأَلُوا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ اَنْ يَّرِيَهُمْ اَيَّةً لَا رَاَهُمُ الْقَمَرَ شِقَتَيْنِ حَتَّى رَأَوْا حِرَاءَ بَيْنَهُمَا (بخاری ج ۱ ص ۵۲۶)

اس وقت ملک ہند میں تو، رات قریب نصف کے آئی ہوگی اور مالک مغرب میں اس وقت طلوع کی [یعنی طلوع قمر کی] نوبت ہی نہ آئی ہوگی باہمہ شب کا واقعہ تھوڑی دیر کا قصہ اور مالک مشرقی میں سونے کا وقت اور جاڑے کا موسم فرض کیجئے تو ہر کوئی اپنے گھر کے کونے میں رضائی اور لحاف میں ہاتھ منہ لپیٹے ہوئے ایسا مست خواب کہ اپنی بھی خبر نہیں اور اگر کوئی کسی وجہ سے جاگتا بھی ہو تو آسمان اور چاند سے کیا مطلب جو خواہ مخواہ اُدھر کو نظر لڑانے بیٹھے پھر گردوغبار اور ابر و کسبار اور دُخان و بخار کا بیچ میں ہونا اس سے علاوہ رہا۔ (قبلہ ناطع قدیم ص ۱۹، ۲۰ طبع جدید ص ۶۸)

[عام کتب تاریخ میں اس واقعہ کا نہ آنا شاید اس لئے بھی ہو کہ نبی کریم ﷺ کی ہر ہر بات امت کو صحابہؓ کے واسطے سے ہی معلوم ہو۔ تاکہ امت کو صحابہ کرامؓ کی قدر معلوم ہو صحابہ کرامؓ ہی آنحضرت ﷺ کی نبوت اور آپ کے معجزات کے گواہیں اہل سنت سب صحابہ کرامؓ کی محبت کا دم بھرتے ہیں ان سب کو عادل مانتے ہیں اگر صحابہ کرامؓ ہی عادل نہ ٹھریں تو دعویٰ نبوت کے گواہ جھوٹے ہو جانے کی وجہ سے دعویٰ ہی ثابت نہ ہوگا۔ مزید دیکھئے اساس المنطق ج ۲ ص ۲۴۲]

باہمہ تاریخ فرشتہ [دیکھئے طبع نول کشول لکھنؤ ج ۲ ص ۴۸۹] میں رانا اودھے پور کا

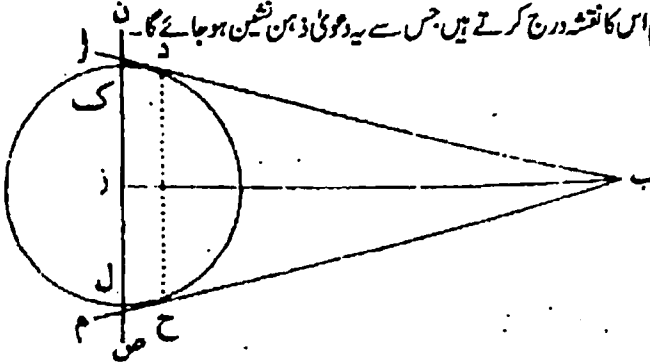
اس واقعہ کو مشاہدہ کرنا مرقوم ہے۔ رہا مالک جنوبی و شمالی میں اس واقعہ کی اطلاع کا ہونا نہ ہونا اس کی یہ کیفیت کہ اگر جاڑے کے موسم اور گردوغبار اور ابر و کسبار وغیرہ امور سے قطع نظر بھی کیجئے تو وہاں حالت اشتقاق میں بھی قمر اتنا ہی نظر آیا ہوگا جتنا حالت اصلی میں یعنی جیسا اور شبوں میں بایں وجہ کہ کرہ ہمیشہ نصف سے کم نظر آیا کرتا ہے (۱) اس شب میں بھی نصف سے کم نظر آیا ہوگا

(۱) مولانا شتیاق احمدؒ اس کی وضاحت کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

جب کسی محد دو خط یا سطح کو دیکھا جاتا ہے تو نقطہ نگاہ سے ایک خط شعاعی اُس خط یا سطح کی ایک جانب سے مماس ہوگا اور اسی نقطہ نگاہ سے دوسرا خط شعاعی اس کی دوسری جانب سے مماس ہوگا (یعنی مس کرنے والا اور چھونے والا) اس صورت میں یہ نقطہ نگاہ ایک زاویہ کا 'راس' بن جائے گا۔ (باقی آئے)

[اور قمر کی شکل کردی ہے] اور نہ مخروط نگاہ کو [کرہ کے] نصف یا نصف سے زائد متصل مانا جائے تو یہ قاعدہ مسئلہ غلط ہو جائے گا کہ خط ضلع زاویہ مخروط کرہ کے نصف سے دورے تماس ہوا کرتا ہے۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) گاجر کی طرح جو زاویہ بنے زاویہ مخروط کہلاتا ہے جہاں سے شروع ہوتا ہے اس کو زاویہ کارامس اور اس کے دونوں خط زاویہ مخروط کے ضلع کہتے ہیں۔ یہ ضلع جب کسی شکل کردی پر ختمی ہوں گے تو اس کے وتر کے جابین کے نقطوں تک نہیں پہنچ سکتے بلکہ ان سے کچھ پہلے ہی ختمی ہوتے ہیں۔ ذیل میں ہم اس کا نقشہ درج کرتے ہیں جس سے یہ دعویٰ ذہن نشین ہو جائے گا۔



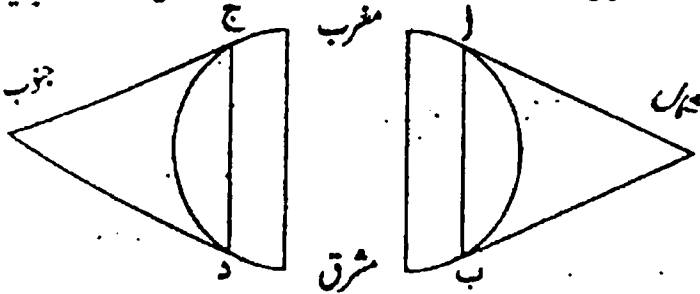
اس شکل میں نقطہ ”ب“ سے (جس کو اس زاویہ مخروط کارامس سمجھئے) دو ضلع ”ب“ اور ”ب“ م“ ایک دائرے کو نقطہ ”د“ اور نقطہ ”ح“ پر چھوتے ہوئے گزر رہے ہیں جو اس زاویہ مخروط کے ضلع ہیں۔ یہ دائرہ وہ ہے جو کرے کی بالائی سطح پر دکھائی دیتا ہے جس کو خط ”ن ص“ دو حصوں میں تقسیم کر رہا ہے اس کرے کا مرکز ”ز“ ہے۔ جس سے زاویہ قائمہ بنانا ہوا ایک خط ”ب ز“ کھینچا گیا ہے جو دیکھنے والے کا صحیح رخ متعین کرتا ہے۔ ”ک“ اور ”ل“ وہ مقامات ہیں جن پر خط ”ن ص“ دائرے کو کاٹتا ہوا گذرتا ہے۔

یہ دعویٰ کہ خطوط ”ب“ اور ”ب م“ کبھی مقامات ”ک“ اور ”ل“ کو نہیں چھو سکتے بلکہ جس مقام پر یہ خطوط دائرے کو چھوتے ہیں وہ خط تعریف ”ن ص“ سے دورے یعنی ”د ح“ سے آگے تماس نہیں ہو سکتے۔ یہ ضرور ہے کہ اس زاویہ جتنا بعید ہوگا اتنا ہی ”ک و ل“ سے قریب نقطہ پر تماس ہوگا مگر ”ک و ل“ کو کبھی نہ چھو سکے گا۔ (از حاشیہ قبلہ نماس ۶۹، ۷۰)

اور جب یہ پٹھری تو پھر اکثر ممالک جنوبی و شمالی میں ایک نصف دوسرے نصف کی آڑ میں آگیا ہوگا (۱) اور اس وجہ سے اُن لوگوں کو اشتقاق قمری کی اطلاع نہ ہوگی ہوگی۔

رہا ملک عرب و دیگر ممالک قریبہ ان میں اول تو تاریخ نویسی کا اہتمام نہ تھا اور کسی کو خیال ہوتا بھی ہو تو عداوت مذہبی مانع تحریر تھی۔ علاوہ بریں ایک واقعہ کیلئے تو کوئی شخص تاریخ لکھا بھی نہیں کرتا موضوع تحریر اکثر معاملات سلاطین و دیگر اکابر ہوا کرتے ہیں اس کے ساتھ اس زمانہ کے وقائع عجیبہ بھی جعاً مرقوم ہو جاتے ہیں مگر چونکہ مؤرخ اول اکثر خیر اندیش سلاطین و اکابر زمانہ کا ہوا کرتا ہے اس لئے ایسے وقائع کی تحریر کی امید بجز موافقین و معتقدین زبانی نہیں (قبلہ) نماطج قدیم ص ۲۰ مطبع جدید ص ۶۸ تا ص ۷۰

(۱) اس کی صورت اس نقشہ کے بموجب یہ ہوگی:



شمال کی طرف جو ملک ہیں ان کی شعاع بصر نقطہ لوب پر ختمی ہو جاتی ہے اس کی آڑ میں جنوب کی طرف سے پورا کرہ نظر نہیں آئے گا اس طرح جنوب کی طرف کے جو ملک ہیں ان کی شعاع بصر نقطہ ج و د سے زیادہ آگے کو نہیں جائے گی اس کی آڑ میں شمال کی طرف سے پورا کرہ نظر نہ آئے گا ان دونوں طرفوں کے ممالک کو اشتقاق کا پتہ قطعی نہ چلا ہوگا اس کے بعد فرماتے ہیں: یہ ایسی ہی بات ہے جیسی کہ ہمیشہ کسوف شمس و خسوف قمر میں پیش آتی رہتی ہے کہ کسی ملک میں پورا نظر آتا ہے کسی میں کم اور اس کی ویشی میں بھی تفاوت ہوتا ہے اور اوقات میں بھی جو فرق ہوتا ہے وہ بھی عیاں ہوتا ہے اور بعض ملکوں میں کسوف و خسوف کا پتہ ہی نہیں چلتا جس کی خبریں اخبارات میں شائع ہوتی رہتی ہیں (قبلہ نما حاشیہ ص ۷۰، ۷۱)

﴿رسول اللہ ﷺ کی افضلیت اور استقبال قبلہ کا قائل اعتراض نہ ہوتا﴾

اس تحقیق کے بعد اہل فہم کو تو ان شاء اللہ مجال دم زدن باقی نہ رہے گی اور رسول اللہ ﷺ کی سروری و افضلیت میں کچھ تامل نہ رہے گا کیونکہ کوئی حجت عقلی و نقلی اس مقام میں پیش کرنے کے قائل [معاندین کے پاس] نہیں ہاں ناحق کی حجّتوں کا کچھ جواب نہیں موافق مصرعہ مشہور ”جواب جاہلاں باشد غوثی“ جاہلان کم فہم کے مقابلہ میں ہمیں چپ ہونا پڑے گا

[اس کے بعد اس پوری بحث کا خلاصہ ان لفظوں میں بیان کرتے ہیں]

بالجملہ بشرط فہم رسول اللہ ﷺ کی رسالت واجب التسلیم اور اس لئے استقبال کعبہ جس کی نسبت اس قرآن میں حکم ہے جو ان کے واسطے سے خدا کی طرف سے آیا ہے قائل اعتراض نہیں اور بت پرستی جس کی نسبت کسی آسمانی کتاب میں حکم نہیں اس کے برابر بروئے عقل ہرگز نہیں ہو سکتی ہاں عقل ہی نہ ہو تو خدا پرستی اور بت پرستی دونوں برابر ہیں (قبلہ ناطع قدیم ص ۲۰ طبع جدید ص ۷۰، ص ۷۱)

[اس قسم کے اعلیٰ مدلل مضامین کی وجہ سے حضرت نانوتوی رحمہ اللہ تعالیٰ اپنے معاصرین پر فوقیت لے گئے اور بعد والوں کے پیشوا بنے اس لئے وہی اس کے حقدار ہیں کہ ان کو چودھویں صدی کا مجدد کہا جائے۔ لیکن ابھی مضامین اور بھی ہیں جن کو آنحضرت ﷺ کا سچا عاشق بیان کرنا چاہتا ہے چنانچہ فرماتے ہیں]

﴿نبی کریم ﷺ پیشگوئیوں میں سب سے بڑھ کر ہیں﴾

اب علم وقائع کی سنئے (۱) علم وقائع میں سب سے بڑھ کر علم مبداء و معاد ہے اور علم زمانہ

(۱) دوسری جگہ حضرت نانوتوی فرماتے ہیں:

اُدھر دیکھئے علم وقائع میں بھی باہم فرق ہے دنیا کے وقائع کی اگر کوئی شخص (باقی آگے)

گزشتہ اور زمانہ آئندہ ہے علم واقعات زمانہ گزشتہ میں تو اس سے بڑھ کر کوئی واقعہ نہیں کہ اچھوں اور بدوں کے افعال اور احوال معلوم ہوں جس سے عبرت ہو اور شرۂ شجرۂ زندگانی سے شیریں کام

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ) خبر دے تو پھر درے ہی کی خبر دیتا ہے پر جو شخص وقائع آخرت کی خبر دیتا ہے وہ دور تک کی خبر دیتا ہے اور چونکہ خبر مستقبل کا اعجاز بہ نسبت ماضی کے زیادہ ظاہر ہے کیونکہ یہاں تو کسی قسم کی اطلاع کا احتمال بھی ہے پر مستقبل میں یہ احتمال بھی نہیں ہوتا اس لئے جو شخص کثرت سے امور مستقبلہ کی خبر دے اور امور مستقبلہ بھی بہت دور دور کے بیان کرے تو اس کا اعجاز علم وقائع بہ نسبت دوسروں کے زیادہ ہوگا۔ اب دیکھئے کس کی پیشگوئیاں زیادہ ہیں اور پھر وہ بھی کہاں کہاں تک اور کس کس قدر دور دور از زمانہ کی باتیں ہیں؟ رہا یہ احتمال کہ آخرت کی پیشگوئیوں کا صدق اور کذب کس کو معلوم ہے؟ اس کا یہ جواب ہے کہ کوئی پیشگوئی کیوں نہ ہو قبل وقوع سب کا یہی حال ہوتا ہے۔ اگر دو چار گھڑی پیشتر کی ہو تب تو اکثر حاضرین کو معلوم ہوگا ورنہ بیان کسی کے سامنے کی جاتی اور ظہور کسی کے سامنے ہوتا ہے۔

تورات کی پیشگوئیوں کو دیکھ لیجئے بعض بعض تو اب تک ظہور میں نہیں آئیں بہر حال پیشگوئیاں اگلے ہی زمانے میں جا کر معجزہ ہو جاتی ہیں یعنی ان کا معجزہ ہونا اگلے زمانے میں معلوم ہوتا ہے مگر ایک دو کا صدق بھی اوروں کی تصدیق کے لئے کافی ہوتا ہے ادھر قرآن صادقہ اور معجزات دیگر اس کی تصدیق کرتے ہیں اور اس لئے قبل ظہور موجب یقین ہو جاتے ہیں ہاں زمانہ ماضی کی باتیں بشرطیکہ وجود اطلاع خارجی مفقود ہو بے شک اسی وقت معجزہ سمجھی جائیں گی۔

بالجملہ ہمارے پیغمبر آخر الزمان ﷺ کی پیشگوئیاں بھی اس قدر ہیں کہ کسی اور نبی کی نہیں کسی صاحب کو دعویٰ ہو تو مقابلہ کر کے دیکھیں جن میں سے کثرت سے صادق بھی ہو چکی ہیں مثلاً خلافت کا ہونا، حضرت عثمان اور حضرت حسینؑ کا شہید ہونا اور حضرت حسنؑ کے ہاتھ دو گروہ اعظم کا صلح ہو جانا، ملک کسری اور ملک روم کا فتح ہو جانا، بیت المقدس کا فتح ہو جانا، مردانیوں اور عباسیوں کا بادشاہ ہونا، تار حجاز کا ظاہر ہونا، ترکوں کے ہاتھ اہل اسلام پر صدمات کا نازل ہونا جیسا چنگیز خان کے زمانہ میں ظاہر ہوا، اور رسوا ان کے اور بہت سی باتیں ظہور میں آ چکی ہیں ادھر وقائع ماضیہ کا یہ حال کہ (باقی اگلے صفحہ پر)

ہو اور علم واقعات مستعملہ میں وہ پیشگوئیاں ہیں جن سے اچھوں اور بُروں کی آمد اور اُن کے افعال و احوال کی برآمد کی خبر ہو اور اُس سے امید اور اندیشہ دل میں پیدا ہو اور متاعِ عمر عزیز بیکار نہ جائے سو ان دونوں میں بھی جس کسی کا دل چاہے قرآن و حدیث سے مقابلہ کر لے۔ (قبلہ ناطع قدیم ص ۷۷، طبع جدید ص ۲۳۱)

﴿نبی کریم ﷺ اور سیدنا صدیق اکبرؓ کی محبت میں ڈوب کر لکھی ہوئی تحریر﴾

آفرین ہست محمدی ﷺ کو کہ سارا زمانہ ایک طرف تھا اور وہ تنہا ایک طرف تھے بوجہ تعصب مذہبی جس کے باعث اپنے بیگانے سب خون کے پیاسے بن جاتے ہیں جو جو جفاکس اُن پر اُن کی قوم نے کیں اُن کو کون نہیں جانتا مگر جب اہل وطن سے اُمید و براہی نہ رہی تو گھریار زن و فرزند خویش و اقربا کو چھوڑ کر بحالت تنہائی وہ اور ان کے یار غار ابو بکر صدیقؓ سر بکف ہو کر مدینہ میں آئے اور اپنے چند خستہ حال رفیقوں کی مدد سے اس بیکسی اور فقر و فاقہ میں مخالفانِ خدا سے اس استقلال سے مقابل ہوئے کہ اُس کی نظیر صفحہ ہستی میں صورت پذیر نہ ہوئی مگر نقل مشہور ہے ہمت کا حامی خدا ہے اُن کے استقلال اور اُن کی اس صدق نیت اور حسن احوال اور اُن کی اس

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) باوجود اُمی ہونے اور کسی عالمِ نصرانی یا یہودی کی محبت کے نہ ہونے کے و قائلِ انبیاء سابق کے احوال کا بیان فرمانا ایسا روشن ہے کہ بجز تعصبِ ناانصاف اور کوئی انکار نہیں کر سکتا (حجۃ الاسلام ص ۳۹، ۴۰)

اس عبارت میں پیشگوئیوں میں بھی نبی کریم ﷺ کی سب پر فوقیت بتائی گئی ہے مگر یاد رکھیں کہ اس سے نبی ﷺ کیلئے علمِ غیب ثابت نہیں ہوتا اُن پیشگوئیوں کا علم ثابت ہوتا ہے علمِ غیبِ صرف اللہ ہی کی شان ہے۔ حضرت نانوتویؒ بھی علمِ غیب کو اللہ ہی کیلئے مانتے تھے اور رسالہ ”اسرارِ الطہارۃ“ میں غیر اللہ کے لئے علمِ غیب کو شرک قرار دیتے ہیں (دیکھئے مولانا نور الحسن راشدی کی کتاب قاسم العلوم ص ۳۶۲ نیز دیکھئے اس عاجز کی کتاب حضرت نانوتویؒ اور خداتِ ختم نبوت ص ۸۷)

راست بازی اور صدق مقالی اور ان کی حقانیت اور کمال کا یہ نتیجہ ہوا کہ جو مقابل ہو اسی نے منہ کی کھائی اور جس نے سر ابھارا وہی سر کے بل گرا۔ (۱)

(۱) حضرت نے نبی کریم ﷺ کی عظمت یوں بیان کی کہ آپ نے انتہائی مشکلات کے باوجود ہر طرف توحید کا اعلان کر دیا اب جو لوگ غیر اللہ ہی سے ہر قسم کی امیدیں لگاتے ہیں ان کو ہر مشکل میں پکارنے کے عادی ہوں ان کو حضرت کی ان باتوں سے خدا جانے اتفاق بھی ہوگا یا نہیں۔

پھر حضرت نانوتویؒ نے نبی کریم ﷺ کی فوقیت کو بیان کرنے کے لئے اور آپ کی نبوت کو سمجھانے کے لئے یہ بات کہی کہ جیسے عظیم کام آپ ﷺ نے کئے ویسے دوسرے انبیاء سے یا ہندوؤں کے پیشواؤں سے ثابت نہیں خود عیسائیوں یا ہندوؤں کی اپنی کتابوں میں بھی ان کے پیشواؤں کے بارے میں ایسے کام مذکور نہیں۔ حضرت نانوتویؒ نے یا کسی اور مسلمان نے اپنے آپ کو نمایاں کرنے کے لئے ہرگز ایسی بات نہ کہی جبکہ مرزا قادیانی خود کو نمایاں کرنے کے لئے انبیاء کریم علیہم السلام کی توہین کرتا ہے اور اپنے کاموں کو انبیاء کرام علیہم السلام کے معجزات سے اعلیٰ بتاتا ہے۔ چنانچہ کہتا ہے:

میں عیسیٰ مسیح کو ہرگز ان امور میں اپنے پر کوئی زیادت نہیں دیکھتا یعنی جیسے اس پر خدا کا کلام نازل ہوا ایسے ہی مجھ پر بھی ہوا اور جیسے اس کی نسبت معجزات منسوب کئے جاتے ہیں میں یقینی طور پر ان معجزات کا مصداق اپنے نفس کو دیکھتا ہوں بلکہ ان سے زیادہ (چشمہ مسیحی ص ۲۳ در روحانی خزائن ج ۲۰ ص ۳۵۴) میں بار بار کہتا ہوں کہ اگر یہ تمام مخالف مشرق اور مغرب کے جمع ہو جاویں تو میرے پر کوئی ایسا اعتراض نہیں کر سکتے کہ جس اعتراض میں گذشتہ نبیوں میں سے کوئی نبی شریک نہ ہوا اپنی چالاکیوں کی وجہ سے ہمیشہ رسوا ہوتے ہیں اور پھر باز نہیں آتے اور خدا تعالیٰ میرے لئے اس کثرت سے نشان دکھلا رہا ہے کہ اگر نوحؑ کے زمانہ میں وہ نشان دکھلائے جاتے تو وہ لوگ غرق نہ ہوتے (تمہ ھدیہ الوحی در روحانی خزائن ج ۲۲ ص ۵۷۵) حضرت نانوتویؒ نے عیسائیوں سے مباحثہ کے دوران اسلام کی صحیح ترجمانی کی آپ نے جہاں یہ ثابت کیا کہ آج کل نجات کا سامان بجز اتباع نبی آخر الزمان محمد رسول اللہ ﷺ اور کچھ نہیں۔ وہیں یہ بھی اعلان کیا کہ حضرت موسیٰ اور حضرت عیسیٰ علیہما السلام کی بزرگی (باقی آگے)

ہجرت اوروں نے بھی کی پر یہ جان نثاری کہاں؟ محبت کیش [شاید اس کا معنی یہ ہو کہ محبت کے دعویدار اور بھی تھے یا کوئی لفظ ہو واللہ اعلم۔ راقم] اور بھی تھے پر یہ وفاداری کہاں؟ اگر کسی نے راہِ خدا میں دادِ شجاعت دی بھی تو نہ ایسا خوفناک زمانہ تھا نہ پھر ایسا نتیجہ اس پر متفرع ہوا۔ وہ کون ہے جس کی ہمت کی بدولت توحید کا بول بالا ہوا اور شرق سے غرب تک ایک خدا کی پرستش کا شور مچ گیا ہو۔ یہ کرشمہ محبتِ خداوندی اور اعجازِ کمالِ عملی نہ تھا تو اور کیا تھا؟ اگر آپ مسندِ آرائے حکومت یا کارفرمائے مال و دولت ہوتے تو یہ بھی احتمال تھا کہ خوفِ شوکت [یعنی آپ کی حکومت کے رعب سے] یا طمعِ دولت میں ایک لشکرِ ظفر پیکر ساتھ ہو گیا ہو۔

مگر اس بے کسی اور افلاس پر کارنمایاں جس کی نظیر تواریخِ سلاطین میں بھی نہیں اور وہ بھی اس کیفیت کے ساتھ کہ اپنے لئے کچھ نہیں! دھر ہر بات میں خدا کی عظمت اور توحید پر نظر ہے اسی اخلاص اور محبت کا ثمرہ ہو سکتا تھا یا تسخیرِ اخلاق کا نتیجہ۔ سو ایسا اخلاص اور محبت اور ایسے اخلاق اور الفت کوئی کسی میں دکھلائے تو سہی شری راچند را اور شری کرشن نے یہ کام کئے تھے یا حضرت موسیٰ علیہ السلام یا حضرت عیسیٰ علیہ السلام سے یہ بات بن پڑی تھی (قبلہ نما طبع قدیم ص ۷۸، ۷۹ طبع جدید ص ۲۲۲ تا ۲۲۳)

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) اور نبوتِ مسلم ہے ان کا منکر ہمارے نزدیک ایسا ہی کافر ہے جیسے رسول اللہ ﷺ کی نبوت کا منکر ہمارے نزدیک کافر ہے۔..... عیسائیوں پر اہل اسلام کی عملی فوقیت ثابت کرتے ہوئے حضرتؑ نے فرمایا:..... انجیل و تورات میں خنزیر کی حرمت موجود ہے ہم دعویٰ کرتے ہیں کہ اہل اسلام میں سے کوئی شخص سور کا گوشت نہیں کھاتا جو اس جرم کا الزام اُس کے سر پر آئے اور نصرانیوں میں شاید ایسا کوئی ہو جو اس گناہ سے بچا ہو۔ تورات و انجیل میں شراب کی ممانعت موجود ہے (دیکھئے کرنتھیوں باب ۵ آیت ۱۱۔ راقم) اور ہم دعویٰ کرتے ہیں کہ اہل اسلام میں بہت کم اس بلا میں مبتلا ہوں گے اور نصرانیوں میں بہت کم آدمی اس بلا سے بچے ہوئے ہوں گے۔ (مباحثہ شاہجہانپور ص ۹۲ تا ۱۰۳)

﴿اعلیٰ نبی کا قبلہ بھی اعلیٰ﴾

القصد کمالِ علمی کمالِ محمدی ایسا لاثانی ہے کہ بجز اہل تعصب اور سوائے جاہلان کم فہم اور کوئی اس کا منکر نہیں ہو سکتا جب کمالِ علمی اور کمالِ علمی دونوں میں آپ یکتا نکلے تو پھر آپ خاتمِ نبی ہوں گے تو اور کون ہوگا۔ یہی وجہ معلوم ہوتی ہے کہ نہ کسی اور کے لئے یہ خطاب آیا اور نہ کسی اور نے یہ دعویٰ کیا مگر جب خاتمیت ہے تو جیسے خاتمِ مراتب معبودیت مرتبہ محبوبیت ہے ایسے ہی اس کے لئے عبد بھی خاتمِ مراتب عبدیت و عبودیت چاہئے اس لئے تجلی گاہِ محبوبیت آپ ہی کے لئے مخصوص رہا اور آپ ہی کو اس کے استقبال کا حکم ہوا تاکہ یہ تاخر استقبال دونوں کی خاتمیت پر دلالت کرے۔ (قبلہ مطبع قدیم ص ۸۰، ۷۹ طبع جدید ص ۲۲۷، ۲۲۸)

مرزا نیو! فیصلہ کرو۔

کہ مجدد کہلانے کے لائق کون ہے؟ آیا وہ جو انبیاء علیہم السلام کا ادب و احترام کرتے ہوئے اثباتِ نبوت کے بعد اس کا اعلان کرے کہ نجات اب آنحضرت ﷺ ہی کی پیروی میں ہے پھر امتِ مسلمہ کا دفاع بھی کرے یا وہ شخص مجدد کہلانے کے لائق ہے جو انبیاء علیہم السلام کی گستاخیاں کرے اور اللہ تعالیٰ کی وحدانیت اور حضرت محمد رسول اللہ ﷺ کی رسالت کو منوانے کے بجائے محض اپنے دعووں کو منوانے کے چکر میں رہے اور آنحضرت ﷺ کی امت کا دفاع کرنے کے بجائے صحابہ کرامؓ کے فضائل اپنے مریدوں کو دینے لگے جیسا کہ مرزے کا لڑکا مرزے کے حوالے سے لکھتا ہے کہ قرآن شریف سے پتہ چلتا ہے کہ مسیح موعود کی جماعت کی ترقی آہستہ آہستہ مقدر ہے جیسا کہ فرمایا تَخْرُجُ أَخْرُجَ شَطَاةٍ اِلٰی یعنی حضرت مسیح موعود کی جماعت کی ترقی اس پودے کی طرح مقدر ہے جو شروع شروع میں زمین سے اپنی کمزور پتیاں نکالتا ہے اور پھر آہستہ آہستہ مضبوط ہوتا چلا جاتا ہے (سیرۃ الہدی ج ۱ ص ۱۷۵)

يَا مُقَلِّبَ الْقُلُوبِ كَيْتُ قُلُوبُنَا عَلٰی دِينِكَ۔

﴿سوالات﴾ (۱)

اثبات نبوت کے حوالے سے حضرت نانوتویؒ کا خاص احسان کیا ہے؟ ☆ حضرتؒ کے بارے میں پادریوں کی رائے کیا تھی؟ اس کی مثال پیش کریں کہ حضرت اثبات رسالت و ختم نبوت کا مضمون مسائل کے کہے بغیر خود لے آتے تھے ☆ کتاب ”حجۃ الاسلام“ کی وہ عبارت پیش کریں جو ”قبلہ نما“ کی تمام ابحاث کیلئے متن کی حیثیت رکھتی ہے پھر اس کی وضاحت بھی کریں ☆ تحویل قبلہ کے حکم کی آیت مع ترجمہ پیش کریں پھر بتائیں کہ پنڈت نے اس پر کیا اعتراضات کئے؟ ☆ مفتی نعیم الدین صاحب کا جواب نقل کریں اور بتائیں کہ کیا اس میں ختم نبوت کا اثبات ہے؟ ☆ مولانا ثناء اللہ امرتسری کے جواب کو نقل کریں اور بتائیں کہ کوئی دواہم باتیں ایسی ہیں جن سے مولانا کا جواب خالی ہے ☆ قبلہ نما کے جوابات کا مختصر تعارف ذکر کریں ☆ عبادت و استقبال میں کچھ فرق بتائیں اور ثابت کریں کہ پنڈت دونوں کو ایک سمجھے ہوئے ہے ☆ نیت سے دلیل ذکر کر کے حضرتؒ کا فقیہ انفس ہونا ثابت کریں ☆ مندرجہ ذیل امور سے ثابت کریں کہ مسلمان کعبہ کی عبادت نہیں کرتے: نماز کے کلمات سے، تمیز کعبہ کے زمانے کی نمازوں سے، خانہ کعبہ کے نام سے ☆ اسلام کے عقیدہ توحید سے ثابت کریں کہ مسلمان عبادت صرف اللہ کی کرتے ہیں نیز یہ کہ ہندوؤں اللہ کو مستحق عبادت نہیں سمجھتے ☆ اس کو ثابت کریں کہ غیر اللہ کے لئے کائنات کے اختیارات کو عطائی ماننا بھی شرک سے نہیں بچا سکتا ☆ ثابت کریں کہ استقبال قبلہ اللہ کا حکم ہے ☆ عبادت کیلئے کسی طرف رخ کرنا کیوں ضروری ہے۔

(۱) دافع الوسواس مولانا عبدالحی لکھنویؒ کی کتاب ہے اس کا پورا نام ہے

”دافع الوسواس فی اثر ابن عباس“

راقم الحروف نے اسے شائع کیا تو اس سے پہلے عرض حال یا مقدمہ لکھا اور اس کے بعد اس کا ایک کھملہ لکھا گذشتہ صفحات میں جو حضرت کی عبارات لکھی ہیں وہ اس کے ص ۱۲۱ تا ۱۷۰ سے ماخوذ ہیں یہ سوالات انہی عبارات کے بارے میں ہیں۔

☆ اتفاق و اتحاد کیلئے قبلہ کی تعیین کی کیا اہمیت ہے؟ ☆ اس کو ثابت کریں کہ بت پرست بتوں کو معبود سمجھتے ہیں قبائلیہ ہیں ☆ اس کو ثابت کریں کہ ہندو تصور پرستی ہی نہیں اسم پرستی کرتے ہیں ☆ ہندوؤں کی کتاب کے سچا نہ ہونے کی دلیل پیش کریں ☆ قرآن کریم کے سچا ہونے کے کچھ دلائل پیش کریں ☆ عیسائیوں سے بائبل کا غیر متواتر ہونا ثابت کریں۔

☆ حضرت فرماتے ہیں کہ

”ہمارے قرآن میں خود قرآن کا کلام خدا ہونا موجود، رسول اللہ ﷺ کی رسالت اور نبوت اور خاتمیت کا اظہار موجود، اور پھر روایت کا یہ حال کہ ہر قرن میں ہزاروں حافظ چلے آئے ہیں۔“

ثابت کریں کہ اس عبارت میں خاتمیت سے مراد خاتمیت زمانی ہے۔

☆ حضرت کے انداز میں منکرین کے سامنے نبی ﷺ کی نبوت و رسالت ثابت کریں ☆ ثابت کریں کہ اگر کوئی شخص خدا نخواستہ اسلام سے پھر جائے تو دیگر انبیاء علیہم السلام پر بھی اس کا ایمان نہ رہے گا ☆ حضرت کے انداز میں غیر مسلموں کے سامنے عقیدہ ختم نبوت کو ثابت کریں۔

☆ حضرت فرماتے ہیں کہ

”قرآن میں آپ کو خاتم النبیین کہہ کر جتلا دیا ہے کہ آپ سب انبیاء کے سردار ہیں کیونکہ جب

آپ خاتم النبیین ہوئے تو معنی یہ ہے ”آخر“

ثابت کریں کہ یہاں خاتم النبیین سے مراد آخری نبی ہیں ☆ نبی ﷺ کا اخلاق میں سب سے عالی شان ہونا ثابت کریں ☆ صحابہ کرام کے زہد و تقویٰ اور امانت داری کا کچھ نمونہ حضرت کے الفاظ میں ذکر کریں ☆ نبی ﷺ کا تمام کمالات میں فائق ہونا ثابت کریں۔

☆ حضرت فرماتے ہیں:

”القصہ! اگر کوئی شخص نبی تھا تو آپ خاتم الانبیاء ہیں اور کوئی ولی تھا تو آپ سردار اولیاء ہیں۔“

یہاں ایک جملے میں ”خاتم“ کا لفظ دوسرے جملے میں ”سردار“ کا لفظ لانے کی حکمت بیان کریں ☆ اعجاز علمی کے ساتھ نبی ﷺ کا خاتم الانبیاء ہونا ثابت کریں ☆ قرآن کے بے مثال ہونے سے ختم نبوت پر استدلال کریں ☆ نبی ﷺ کا علمی معجزات میں یکتا ہونا ثابت کریں ☆ آپ ﷺ کے معجزات کی موسیٰ

علیہ السلام کے معجزات پر فوقیت ثابت کریں ☆ نبی ﷺ کے معجزات کی عیسیٰ علیہ السلام کے معجزات پر فوقیت ثابت کریں ☆ اس کو ثابت کریں کہ سوکھے ستون کا زندہ ہونا احیائے موتی سے بڑھ کر ہے ☆ معجزہ شق القمر کی فوقیت کے کچھ دلائل پیش کریں ☆ حضرت نے کتب ہندو میں مذکور خرق عادت واقعات کے ساتھ نبی ﷺ کے معجزات کا تقابل کیوں نہ کیا ☆ بزرگان ہندو کے قابل ذکر واقعات پر نبی ﷺ کے معجزات کی فوقیت ثابت کریں ☆ اس کو ثابت کریں کہ ہندوؤں نے نبی ﷺ کے معجزہ شق القمر ہی کو اپنے بزرگوں کی طرف منسوب کیا ہے ☆ مرزا قادیانی کی طرف سے معجزہ شق القمر کا استہزاء ثابت کریں ☆ پنڈت نے معجزات کا انکار کیسے کیا اور حضرت نے جواب کیسے دیا؟ ☆ خرق عادت کسے کہتے ہیں اور اس کا ثبوت کیسے ہوتا ہے ☆ اس کو ثابت کریں کہ محدث روایت میں اہل اسلام کے برابر کوئی نہیں ☆ معجزہ شق القمر کو قرآن، حدیث اور جدید سائنسی تحقیقات کی رو سے ثابت کریں ☆ معجزہ شق القمر کا دنیا کی تاریخ میں ذکر نہیں اس کے الزامی و تحقیقی جوابات ذکر کریں ☆ اس کو ثابت کریں کہ بہت سے علاقوں میں باوجود اشتقاق کے چاند پورا ہی نظر آیا تھا ☆ اس کو ثابت کریں کہ حضرت نانوتویؒ ہی اپنے زمانے میں مہد تھے (۱) ☆ ثابت کریں کہ نبی ﷺ پیشگوئیوں میں سب سے بڑھ کر تھے ☆ اس کو ثابت کریں کہ حضرت نانوتویؒ علم غیب صرف اللہ ہی کے لئے مانتے تھے ☆ نبی ﷺ اور حضرت صدیق کی محبت میں ڈوب کر لکھی ہوئی تحریر نقل کریں ☆ اس کو ثابت کریں کہ مرزا قادیانی اپنی ذات کیلئے انبیاء کی توہین کرتا تھا اور حضرت نانوتویؒ نبی ﷺ اور دیگر انبیاء کی عظمت کا اعلان کرتے تھے اور امت مسلمہ کا دفاع کرتے تھے ☆ حضرت کے انداز میں اس کو ثابت کریں کہ اللہ نے اعلیٰ نبی کو قبلہ بھی اعلیٰ عطا فرمایا، اس کے ساتھ ساتھ مرزائیوں کا رد بھی کریں۔

(۱) اس کو بھی مد نظر رکھیں کہ علامہ محمد انور شاہ کشمیریؒ نے آپ کے بارے میں فرمایا:

مُجَبَّدٌ هَلْهُ الْآعْصَارُ حَقًّا (دیکھئے التصريح بما تواتر في نزول المسيح ص ۲۶)

تقریر بعنوان ﴿نبی ﷺ کے اخلاق﴾ (۱)

نَحْمَدُهُ وَنُصَلِّي عَلَى رَسُولِهِ الْكَرِيمِ أَمَّا بَعْدُ، لَأَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ لَأَكْتُ أَمُّ الْمُؤْمِنِينَ السَّيِّدَةِ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا لِي شَأْنِ النَّبِيِّ ﷺ كَانَ خُلُقُهُ الْقُرْآنَ (مسند احمد ج ۶ ص ۹۱) رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي وَيَسِّرْ لِي أَمْرِي وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِنْ لِسَانِي يَفْقَهُوا قَوْلِي۔ اَللّٰهُمَّ صَلِّ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ النَّبِيِّ الْاُمِّيِّ وَعَلَى اٰلِهٖ وَسَلِّمْ تَسْلِيْمًا۔

جناب صدر و حضرات مجلس! میری آج کی تقریر کا عنوان ہے نبی ﷺ کے اخلاق۔

اخلاق خُلُق کی جمع ہے خُلُق طبعی خصلت یا فطری عادت کو کہتے ہیں بیٹھا بول اچھے اخلاق میں ہے مگر عمدہ اخلاق صرف بیٹھے بول کو نہیں کہتے بلکہ تمام اچھی عادات اور اچھے کام ہیں عمدہ اخلاق میں شامل ہیں چنانچہ سچ بولنا، امانت دار ہونا، غریب کی خیر خواہی کرنا، رحم دل ہونا بہادر ہونا سب اچھے اخلاق میں داخل ہیں۔

نبی وہ انسان ہوتا ہے جسے اللہ جن وانس کی ہدایت کیلئے ان کی رہنمائی کیلئے مبعوث فرماتے ہیں جیسے کوئی حاکم اپنا حکم ہر کسی سے نہیں کہتا خاص بندوں کے ذریعے اعلان کرواتا ہے اسی طرح اللہ تعالیٰ ہر بندے پہ وحی نہیں بھیجتا اس نے اس کام کیلئے خاص بندوں کو چنا ہے ان کی بات خدا کی بات مانی جاتی ہے ان کی اطاعت خدا کی اطاعت مانی جاتی ہے۔ ان پر ایمان لائے بغیر آخرت میں نجات نہیں ہوتی۔ (مباحثہ شاہجہانپور ص ۹۶)

نبی دیکھنے عام انسانوں کی طرح ہوتا ہے اُس کا خاندان ہوتا ہے اُس کی رشتہ داریاں

(۱) بروز اتوار ۵ ربیع الاول ۱۴۳۱ھ مطابق ۳ نومبر ۲۰۱۹ کو خواتین میں نبی ﷺ کے اخلاق کے

بارے میں تقریری مقابلہ ہوا، یہ تقریر اس میں پہلے نمبر پر آئی تھی۔ اس سے دو مہینے بعد جلسہ الطہیات میں خواتین کا جلسہ تھا۔ بروز اتوار ۱۹/۳/۱۴۳۱ھ ۱۷/۱۱/۲۰۱۹ء اس میں بھی یہ تقریر کی گئی۔

ہوتی ہیں وہ دیگر انسانوں کی طرح کھاتا ہے پیتا ہے سوتا اور جاگتا ہے اُس کو کاروباری معاملات خرید و فروخت وغیرہ بھی کرنی ہوتی ہے۔ جب وہ دعویٰ کرتا ہے کہ میں خدا کا نبی ہوں تو کیسے پہچانتا ہے کہ وہ خدا کا نبی ہے؟ واقعی اللہ نے اُسے یہ منصب دیا ہے یہ چیز اس کے اخلاق سے پہچانتی ہے۔ رہے معجزات تو وہ نبوت ملنے کے بعد عطا ہوتے ہیں (مباحثہ شاہجہانپور ص ۳۰)

اسی لئے جب نبی ﷺ نے اپنی نبوت کا اعلان کرنے کے لئے قوم کے افراد کو بلایا تو اُن سے اپنے بارے میں پوچھا کہ بتاؤ اگر میں کہوں کہ اس پہاڑ کے پیچھے ایک لشکر ہے جو تم پہ حملہ کرنا چاہتا ہے تو کیا میری تصدیق کرو گے تو ساری قوم نے بیک زبان کہا ہاں ہم آپ کی تصدیق کریں گے کیوں کہ ہم نے آپ کو کبھی جھوٹ بولتے نہیں دیکھا ہمیشہ آپ کو سچا ہی پایا ہے۔ (بخاری ج ۲ ص ۷۰۲، ص ۷۴۳) اس سے معلوم ہوا کہ اللہ نے جن کو نبوت عطا فرمائی وہ نبوت ملنے سے پہلے بھی سچ ہی بولتے تھے کسی جھوٹے کو اللہ نے نبوت عطا نہیں فرمائی۔ اور یہ بات بھی ثابت ہوئی کہ نبی ﷺ نے جب دعوائے نبوت نہ کیا تھا، اس وقت بھی آپ سچ ہی بولتے تھے۔ اور سچ بولنا اعلیٰ اخلاق میں سرفہرست ہے۔

صدق و امانت میں سب سے بڑھ کر:

آپ کو صادق اور امین کہا جاتا تھا چنانچہ نبوت سے پانچ سال قبل جب اہل مکہ نے خانہ کعبہ کی از سر نو تعمیر کی تو جب حجر اسود رکھنے کا وقت آیا تو اختلاف ہوا کہ حجر اسود کون رکھے؟ ہر قبیلہ چاہتا تھا کہ یہ شرف ہمیں حاصل ہو۔ لڑنے مرنے کو تیار ہو گئے پھر کہنے لگے ایسے کرو جو شخص اس وقت سب سے پہلے مسجد حرام میں داخل ہو وہ جو فیصلہ دے اسے قبول کر لیا جائے۔ سب سے پہلے نبی ﷺ اشریف لے آئے سب خوش ہو گئے کہنے لگے یہ محمد ہیں یہ امین ہیں۔ انہوں نے آپ کی خدمت میں یہ معاملہ پیش کیا کہ ہمارا یہ تنازع ہے اس میں فیصلہ کریں آپ نے فرمایا ایک بڑا کپڑا لاؤ چنانچہ بڑا کپڑا لایا گیا آپ نے اپنے دست مبارک سے حجر اسود اس کپڑے میں رکھ دیا پھر فرمایا کہ ہر قبیلے کا آدمی اس چادر کا ایک پلہ تمام لے، اور مل کر خانہ کعبہ تک اس کو اٹھائیں سب

نے مل کر اس کپڑے کو اٹھایا جب کپڑا خانہ کعبہ تو پہنچا تو فرمایا کہ اگر تم کہو تو میں تم سب کی طرف سے اس کو رکھ دوں سب نے اجازت دے دی تو آپ نے حجر اسود کو اس کی جگہ نصب کر دیا۔ آپ کے اس فیصلے سے سب کی نمائندگی بھی ہوگی اور سارا جھگڑا ختم ہو گیا۔ (نشر المطیب ص ۳۹)

آپ کے اخلاق کا اظہار حضرت خدیجہ سے:

انسان جس ماحول میں رہتا ہے جن لوگوں سے اس کا زیادہ واسطہ پڑتا ہے جتنا وہ اسے جانتے ہیں دور والے نہیں جانتے اس لئے خاوند بیوی ایک دوسرے کو سب سے زیادہ جانتے ہیں نبی ﷺ کو نبوت عطا ہوئی تو سب سے پہلے آپ کے اخلاق عالیہ کی گواہی آپ کی رفیقہ حیات ام المؤمنین سیدہ خدیجہ الکبریٰ رضی اللہ عنہا نے دی کہنے لگی اللہ آپ کو رسوا نہ کرے گا کیونکہ إِنَّكَ لَتَصِلُ الرَّاحِمَ آپ صلہ رحمی کرتے ہیں وَتَحْمِلُ الْكُلَّ، کمزور کا بوجھ اٹھاتے ہیں، وَتُكْسِبُ الْمَعْدُومَ غَرِيبٌ کو کماد دیتے ہیں وَتَقْرِي الضَّيْفَ مِهْمَانِ نواز ہیں وَتُعِينُ عَلَى نَوَائِبِ الْحَقِّ اچھے کاموں میں مدد کرتے ہیں۔ (بخاری ج ۱ ص ۳)

ہر قل کے سامنے آپ کے اخلاق کا ذکر:

صلح حدیبیہ کے بعد نبی ﷺ نے جب دنیا کے بادشاہوں کو خطوط لکھے تو ایک خط روم کے بادشاہ ہر قل کو بھی لکھا جس علاقے میں اس کو آپ کا خط ملا اس علاقے میں ابوسفیان تجارت کے لئے گئے ہوئے تھے اور ابوسفیان ان دنوں نبی ﷺ کے سخت مخالف تھے ہر قل نے انہیں بلا کر کچھ سوالات کئے ایک یہ کہ کیا انہوں نے دعوائے نبوت سے قبل کبھی جھوٹ بولا؟ ابوسفیان نے کہا نہیں کہا۔ ہر قل نے پوچھا کہ کیا وہ غداری یا وعدہ خلافی کرتے ہیں؟ ابوسفیان نے کہا نہیں۔ پوچھا اس کی تعلیمات کیا ہیں؟ ابوسفیان نے کہا نماز صدق پاکدامنی اور صلہ رحمی (بخاری ج ۱ ص ۴) تو جیسے آپ خود اخلاق میں اعلیٰ آپ کی تعلیمات بھی اعلیٰ اخلاق والی۔

آپ نے حج کو عام کر دیا:

نبی ﷺ حج بولنے میں سب سے بڑھ کر تو تھے ہی آپ نے دوسروں کو بھی سچا بنا دیا۔

آپ نے فرمایا مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعِدًّا فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ۔ (بخاری ج ۱ ص ۲۱) جو مجھ پہ جان بوجھ کر جھوٹ بولے وہ النار ٹھکانہ دوزخ میں بنا لے۔ آپ کی تربیت کا اثر تھا کہ آپ کے صحابہ سارے کے سارے نہایت سچے اور امانت دار تھے۔ علمائے حدیث کا اس پر اتفاق ہے کہ جب کسی راوی کے بارے میں پتہ چل جائے کہ یہ صحابی ہے تو اس پر جرح نہیں ہوگی۔ دنیا میں کوئی ایسا استاد اور مربی نہ ملے گا جس کے سارے ہی شاگرد انتہائی سچے اور امانت دار ہوں یہ خصوصیت صرف اور صرف آقا علیہ السلام کی ہے۔

سخاوت میں سب سے بڑھ کر:

حاتم طائی عرب کا مشہور سخی گزرا ہے عرب و عجم میں اس کو سخاوت میں ایک مثال کے طور پر پیش کیا جاتا ہے مگر ہمارے نبی ﷺ حاتم طائی سے زیادہ سخی تھے حاتم طائی نے خود سخاوت کی اور بڑی سخاوت کی مگر نبی ﷺ نے نہ صرف سخاوت کی بلکہ زکوٰۃ کا حکم دے کر اور صدقے کے فضائل بتا کر امت کو بھی سخی بنادیا کوئی مسلمان طبیعت کا کتنا ہی کنجوس ہو مگر زکوٰۃ دے کر خوشی سے غریبوں کا تعاون کرتا ہے۔ اور یہ کام ایک حاتم طائی تو کیا سو حاتم طائی بھی ہوں تو نہ کر سکیں۔

معاف کرنے میں سب سے آگے:

حضرت یوسف علیہ السلام کا ایک کمال ہے اور یقیناً بہت بڑا کمال ہے کہ انہوں نے اپنے ظالم بھائیوں سے انتقام نہ لیا بلکہ ان کو معاف بھی کیا اور ان پہ احسان بھی کئے مگر نبی ﷺ اس بات میں یوسف علیہ السلام سے بڑھ کر تھے یوسف علیہ السلام نے خود معاف کیا مگر نبی ﷺ نے ان دشمنوں کو جنہوں نے آپ کو اور آپ کے بے گناہ صحابہ کرام کو سالہا سال اذیتیں دیں بایکٹ کر کے ہجرت پہ مجبور کیا پھر مدینہ میں بھی چین سے رہنے نہ دیا حضرت حمزہؓ سمیت بہت سے صحابہ کو شہید کیا اور کروایا آپ کی بیٹی حضرت زینب رضی اللہ عنہا کو سخت تکالیف میں مبتلا کیا۔

مگر جب آپ کو فتح مکہ کے بعد ان دشمنوں پر پورا غلبہ ہو گیا تو آپ نے نہ صرف یہ نہ ان کو خود معاف کیا بلکہ صحابہ کرام سے بھی معاف کروایا اور بغیر کسی شرط کے معاف کر دیا حتیٰ کہ بعد

میں بھی کسی مہاجر یا انصاری صحابی نے ان ظالموں سے بدلہ لینا تو کجا ان کو طعنے تک نہ دیئے۔
 پھر اس کے بعد جو قریب ترین غنیمت غزوہ حنین میں ملی اور بہت وہ بڑی غنیمت تھی اس
 میں سب سے زیادہ انہی مکہ والوں کو دیا۔ اپنے وفادار کارکنوں کو تو سب ہی دیتے ہیں مگر ایسے جانی
 دشمنوں کو معاف کرنا پھر جلد ہی ان پر اتنا بڑا احسان کرنا۔ دنیا اس کی مثال پیش کرنے سے عاجز ہے۔
آپ کے اخلاق کے اثرات صحابہ کے دلوں پر

حجۃ الاسلام مولانا محمد قاسم نانوتویؒ فرماتے ہیں کہ
 نبی کریم ﷺ کے اخلاق کی یہ کیفیت کہ آپ کہیں کے بادشاہ نہ تھے بادشاہ زادے یا
 امیر زادے نہ تھے نہ تجارت کا سامان تھا نہ کھیتی کا بڑا اسباب تھا نہ میراث میں کوئی چیز ہاتھ آئی نہ
 بذات خود کوئی دولت کمائی ایسے افلاس میں ملک عرب کے گردن کشوں برابر کے بھائیوں کو ایسا
 مسخر کر لیا کہ جہاں آپ کا پسینہ گرے وہاں اپنا خون بہانے کو تیار ہوں پھر یہ بھی نہیں کہ ایک دو
 روز کا ولولہ تھا آیا نکل گیا ساری عمر اسی کیفیت میں گزار دی یہاں تک کہ گھر چھوڑا باہر چھوڑا زن
 و فرزند چھوڑے مال و دولت چھوڑا آپ کی محبت میں سب پر خاک ڈال اپنوں سے آمادہ جنگ
 و پیکار ہوئے کسی کو آپ مارا کسی کے ہاتھ سے آپ مارے گئے یہ تسخیر اخلاق نہ تھی تو اور کیا تھا یہ زور
 ہمسیر کس تنخواہ سے آپ نے حاصل کیا؟ ایسے اخلاق کوئی بتلائے تو سہی کس میں تھے؟..... اس پر
 زہد کی یہ کیفیت کہ جو آیا وہی لٹایا نہ کھایا نہ پہنا نہ مکان بنایا پھر کونسا عاقل ہے جو یہ کہہ دے کہ
 حضرت موسیٰ اور حضرت عیسیٰ علیہما السلام تو نبی ہوں اور محمد رسول اللہ ﷺ نبی نہ ہوں ان کی نبوت
 میں کسی کو تامل ہو کہ نہ ہو پر محمد رسول اللہ ﷺ کی نبوت میں اہل عقل کو تامل کی گنجائش
 نہیں۔ (مباحثہ شاہجہانپور ص ۳۱، ۳۲)

اللہ ہمیں اپنی اور اپنے حبیب حضرت محمد رسول اللہ ﷺ کی سچی محبت عطا فرمائے اور
 ایمان پر استقامت عطا فرمائے۔ اور آخرت میں نبی ﷺ کے جہنڈے تلے جگہ عطا فرمائے
 اور آپ کی شفاعت عطا فرمائے آمین

حضرت نانوتویؒ اور مرزا قادیانی

مرزا قادیانی کا مرید ڈاکٹر بشارت احمد لاہوری مرزائیوں کا وہ قائد ہے جس نے مرزا قادیانی کے حالات پر ”مجدد اعظم“ کے نام سے تین جلدوں میں ایک بڑی کتاب لکھی۔ اس میں ایک جگہ ڈاکٹر بشارت احمد مولانا رحمت اللہ کیرانویؒ اور مولانا محمد قاسم نانوتویؒ کے بارے میں کہتا ہے کہ

”یہ لوگ اسلام کی مدافعت کے لئے اٹھے تھے لیکن حقیقت یہ ہے کہ مرزا صاحب کی مدافعت جس شان کی تھی اس سے ان بزرگوں کی مدافعت کو کوئی نسبت نہیں۔“
اس کے بعد ڈاکٹر بشارت احمد کہتا ہے:

حضرت مرزا صاحب نے مبنی بر قرآن وحدیث ایک ایسے نئے علم کلام کی بنیاد ڈالی جس سے اسلام کی نہ صرف شاندار اور معقول مدافعت ہوتی تھی بلکہ دشمنوں کے مذاہب باطلہ پر وہ زد پڑتی تھی کہ جس کا جواب نہ تھا اور اس طریق پر آپ کے لٹریچر کی بدولت باطل کا سر ہمیشہ کیلئے کچلا گیا، اور اسلام کا غلبہ ادیان باطلہ پر ایک حقیقت بن کر سامنے آیا (دیکھئے مجدد اعظم ج ۲ ص ۱۲۷)

اول: مولانا رحمت اللہ کیرانویؒ، مولانا محمد قاسم نانوتویؒ اور دیگر علمائے اسلام نے اسلام کا دفاع کیا ہے اور مرزا قادیانی نے ردِ ادیان باطلہ کے نام سے اپنے آپ کو اجاگر کرنے کیلئے ایک نیا دین بنایا۔ مرزا نے بہ نسبت دوسرے ادیان کے اسلام کا رد زیادہ کیا، عیسائیت کا ایسا رد کیا کہ اسلام بھی نہ بچا۔ کسی کافر کو تو مسلمان بنایا نہیں ہزاروں مسلمانوں کو مرتد بنا گیا۔ اس طرح اس نے ایک جماعت بنا کر اپنے لئے اور اپنے بیوی بچوں کے لئے سرمایہ جمع کیا ہے۔

آپ کم از کم مجموعہ رسائل قاسمیہ کی تین جلدوں میں موجود حضرت نانوتویؒ کی تحریروں کو دیکھیں اور مرزا نے ادیان باطلہ کے رد کے نام سے جو کچھ لکھا ہے اس کو بھی سامنے رکھیں تو آپ کو یہ باتیں سمجھ آ جائیں گی کہ

حجۃ الاسلام حضرت مولانا محمد قاسم نانوتویؒ مناظروں میں، اپنے بارے میں کوئی فخریہ بات نہ کہتے بلکہ خود کو اس خاکروب کی طرح بتاتے ہیں جو بادشاہ کا پیغام پہنچاتا ہے (۱) اور مرزا قادیانی پادری آتھم سے مباحثہ کیلئے جاتا ہے تو اپنے مسیح ہونے کا دعویٰ کرتا ہے۔ (۲)

(۱) چنانچہ حضرتؒ نے شاہجہانپور میں اپنے وعظ کے شروع میں یہ بات کہی شاید حاضران جلسہ میری بدافعالی اور خستہ حالی پر نظر کر کے میری گزارش پر کچھ دل نہ لگائیں اور دل میں یہ فرمائیں کہ ”خود را نصیحت و دیگران را نصیحت“ مگر اہل عقل جانتے ہیں کہ طبیب کا بد پرہیز ہونا مریض کو معزز نہیں اسی طرح اگر میں خود اپنے کہے پر عمل نہ کروں اور دوسروں کو سمجھاؤں تو کیا نقصان ہے جو میری گزارش کو قبول نہ فرمائیں۔

علیٰ ہذا القیاس منادی کرنے والے کی بھٹکی ہونا حکام دنیا کے احکام قبول کرنے اور تسلیم کرنے کو مانع نہیں اس کو کوئی نہیں دیکھتا کہ سنانے والا بھٹکی ہے۔ غریب ہوں یا امیر عام لوگ ہوں یا نواب بھٹکی کی زبان سے احکام شاہی سن کر سر نیاز خم کر دیتے ہیں۔

جب حکام دنیا کے احکام کی اطاعت میں یہ حال ہے تو احکم الحاکمین خداوند رب العالمین کے احکام کی اطاعت میں بھی میری خستہ حالی پر نظر نہ کیجئے اس سے بھی کیا کم کہ مجھ کو بھی بمنزلہ ایک بھٹکی کے سمجھئے اس کو دیکھئے کہ میں کس کے احکام سنا تا ہوں اور کس کی عظمت اور شان سے مطلع کرتا ہوں (مباحثہ شاہجہانپور ص ۱۷، ۱۸)

(۲) چنانچہ مرزا بشیر احمد ڈاکٹر میر محمد اسماعیل سے نقل کرتا ہے کہ آتھم کے ساتھ مباحثہ کے دوران ایک دن عیسائیوں نے خفیہ طور پر ایک اندھا اور ایک بہرا اور ایک لنگڑا مباحثہ کی جگہ میں لا کر ایک طرف بٹھا دیئے اور پھر اپنی تقریر میں حضرت صاحب کو مخاطب کر کے کہا کہ آپ مسیح ہونے کا دعویٰ کرتے ہیں لیجئے یہ اندھے اور بہرے اور لنگڑے آدمی موجود ہیں مسیح کی طرح ان کو ہاتھ لگا کر اچھا کر دیجئے میر صاحب بیان کرتے ہیں کہ ہم سب حیران تھے کہ دیکھئے اب حضرت صاحب اس کا کیا (باقی آگے)

حضرت نانوتویؒ کے ایک ہی بیان سے مجمع میں اسلام زندہ باد کے نعرے لگ جاتے ہیں (دیکھئے میلہ خدا شناسی، مباحثہ شاہجہانپور) اور مرزا پندرہ دن میں بھی پادری آتھم کو زیر نہ

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) جواب دیتے ہیں پھر جب حضرت صاحب نے اس کا جواب لکھوانا شروع کیا تو فرمایا کہ میں تو اس بات کو نہیں مانتا کہ مسیح اس طرح ہاتھ لگا کر اندھوں اور بہروں اور لنگڑوں کو اچھا کر دیتا تھا اس لئے مجھ پر یہ مطالبہ جحت نہیں ہو سکتا ہاں البتہ آپ لوگ مسیح کے معجزے اس رنگ میں تسلیم کرتے ہیں اور دوسری طرف آپ کا یہ بھی ایمان ہے کہ جس شخص میں ایک رائی کے برابر بھی ایمان ہوگا وہ وہی کچھ دکھا سکتا ہے جو مسیح دکھاتا تھا پس میں آپ کا بڑا شکر گزار ہوں کہ آپ نے مجھے اندھوں اور بہروں اور لنگڑوں کی تلاش سے بچا لیا اب آپ ہی کا تحفہ آپ کے سامنے پیش کیا جا رہا ہے کہ اندھے بہرے اور لنگڑے حاضر ہیں اگر آپ میں ایک رائی کے برابر بھی ایمان ہے تو مسیح کی سنت پر آپ ان کو اچھا کر دیں..... پادریوں کی تو ہوائیاں اڑ گئیں اور انہوں نے جھٹ اشارہ کر کے ان لوگوں کو وہاں سے رخصت کروادیا (سیرۃ المہدی ج ۱ ص ۱۹۱، ۱۹۲)

اقول: [۱] یہ اسلام کی ترجیحی نہیں اسلام کا رد ہے ایک تو اس لئے کہ قادیانی مسیح نہیں اس کو خود کو مسیح کہنا قطعاً جھوٹ ہے دوسرے اس لئے کہ اسلام کا قطعی عقیدہ ہے کہ عیسیٰ علیہ السلام کو اللہ نے معجزات دیئے تھے۔ اور اندھوں کو تندرست کرنے کی تصریح تو سورہ آل عمران: ۴۹، اور سورہ مائدہ: ۱۱۰ میں موجود ہے۔ قادیانی نے خود کو مسیح کہنے کیلئے ان کا انکار کر کے دہرا کفر کیا۔

[۲] الزامی طور پر علماء عیسائی پادریوں سے کہتے ہیں کہ تم ہمیں کیا تبلیغ کرتے ہو بائبل کے مطابق تم خود مومن نہیں ہو اس لئے کہ بائبل میں ایک جگہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی طرف یہ قول منسوب ہے: میں تم سے سچ کہتا ہوں کہ اگر تم میں رائی کے دانے کے برابر بھی ایمان ہوگا تو اس پہاڑ سے کہہ سکو گے کہ یہاں سے سرک کرو ہاں چلا جا اور وہ چلا جائے گا اور کوئی بات تمہارے لئے ناممکن نہ ہوگی (متی ۱۷: ۳۰) یہ قول بھی منسوب ہے: اور ایمان لانے والوں کے درمیان یہ معجزے ہوں گے وہ میرے نام سے بدرجوں کو نکالیں گے نئی نئی زبانیں بولیں گے سانپوں کو اٹھالیں گے اور اگر (باقی آگے)

کر سکا حتی کہ پندرہ مہینوں کے اندر اس مریض کی موت کی پیشگوئی کر کے اس سے جان چھڑائی (پیشگوئی کیلئے دیکھئے جنگ مقدس ص ۲۰۹ تا ۲۱۱، درود حانی خزائن ج ۶ ص ۲۹۱ تا ۲۹۳) اس کے باوجود ڈاکٹر بشارت احمد مرزا پر فخر کرتا ہے۔ ارے اگر آخر میں موت کی پیشگوئی ہی کرنی تھی تو اتنے دن ضائع کیوں کئے؟

[نیت کا فرق]

حضرت نانوتویؒ اپنے مناظروں میں توحید، رسالت اور ختم نبوت کو منوانے کی کوشش کرتے ہیں اور مرزا اپنے آپ کو منوانے کی کوشش میں تھا مثلاً اس نے کتاب شہادت القرآن اس موضوع پہ لکھی کہ قرآن مرزا قادیانی کے دعووں کی تصدیق کرتا ہے۔ (۱)

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) کوئی ہلاک کرنے والی چیز ہمیں گے تو انہیں کچھ ضرر نہ پہنچے گا وہ بیماروں پر ہاتھ رکھیں گے تو اچھے ہو جائیں گے (مرقس ۱۶: ۱۷، ۱۸) ظاہر ہے کہ کوئی پادری ایسا کر نہیں سکتا۔ اس کے برخلاف قرآن نے اہل ایمان کی نشانیاں نیک اعمال بتائے دنیا کی آزمائشوں کا آنا بتایا، نہ کہ ایسے خرق عادت کام۔ بہر حال پادریوں سے الزامی کہنا تو درست ہے کہ ان معذوروں کو ٹھیک کرنا بائبل کے مطابق تمہارے ذمہ ہے مگر عیسیٰ علیہ السلام کے معجزات کا انکار اور وہ بھی اپنے دعوے کیلئے کفر در کفر ہے۔

(۱) ظاہر ہے کہ قرآن کریم میں کہیں بھی نہیں کہ مرزا غلام احمد قادیانی مسیح ہے اس کے لئے مرزے نے آیات میں معنوی تحریفات کی ہیں مثلاً سورہ نکویر آیت ۱۰ میں قیامت کے حالات کا ذکر کرتے فرمایا: ”وَإِذَا الصُّحُفُ نُشِرَتْ“ مطلب تو یہ ہے کہ قیامت کے دن اعمال نامے کھول دیئے جائیں گے۔ مگر مرزا کہتا ہے کہ اس میں میرے زمانے کا ذکر ہے لہذا میں مسیحیت کے دعویٰ میں سچا ہوں چنانچہ وہ اس آیت کو نقل کر کے لکھتا ہے: اور جس وقت کتابیں منتشر کی جائیں گی اور پھیلانی جائیں گی یعنی اشاعت کتب کے وسائل پیدا ہو جائیں گے۔ یہ چھاپے خانوں اور ڈاک خانوں کی طرف اشارہ ہے کہ آخر زمانہ میں ان کی کثرت ہو جائے گی (شہادت القرآن، خزائن ج ۶ ص ۳۱۸)

اتول: اول تو آیت کا معنی یہ نہیں ہے پھر اگر بالفرض یہ مطلب لے بھی لیا جائے کہ اس (باقی آگے)

حضرت نانوتویؒ قرآن کریم کا معجزہ ہونا ثابت کرتے ہیں اور اس کے بے مثال ہونے کے دلائل دیتے ہیں مثال کے طور پر دیکھئے قبلہ نماس ۱۳ جبکہ مرزا قادیانی ایک طرف قرآن کے معجزہ ہونے کا منکر ہے (۱) تو دوسری طرف اپنی تحریروں کو بطور معجزہ کے پیش کرتا ہے۔ اور وہ بھی

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) اس میں آخری زمانہ میں کتابوں کے پھیلنے کا ذکر ہے تو آیت کریمہ میں مرزا قادیانی اور اس کے دعووں کا تو ذکر نہیں علاوہ ازیں اگر مرزا اس لئے سچا ہے کہ اس کے زمانے میں اشاعت کے وسائل زیادہ ہوئے ہیں تو مرزا کو کافر کہنے والے بھی تو اسی زمانے میں ہیں تو یہ آیت مرزا کو کافر کہنے والوں کے سچے ہونے کی دلیل کیوں نہیں؟ وہ بھی تو دعویٰ رکھتے ہیں کہ مرزا جھوٹا ہے کافر ہے۔

(۱) قرآن کریم میں یہ چیلنج ہے کہ قرآن جیسی کتاب تو اپنی جگہ اس کی کسی سورت جیسی سورت بھی کوئی نہیں لاسکتا (البقرہ: ۲۳) مرزائی کہتے ہیں کہ لوگوں نے اعتراض کیا کہ قرآن کا یہ چیلنج جاہل عربوں کو تھا جب ہر طرف جہالت کا دور دورہ تھا ان لوگوں کا اس کی مثل نہ لاسکتا قرآن کی صداقت کی دلیل نہیں ہو سکتا، آج کوئی اس قسم کا چیلنج دے تو ایک نہیں ہزاروں اس کا جواب دینے پر آمادہ ہو جائیں۔

قادیانی نے اس کے بالمقابل یہ اعلان کیا کہ خدا نے مجھے اپنے خاص مکالمہ سے مشرف فرمایا ہے اور مجھ کو وہ علوم اور معارف عطا فرمائے ہیں کہ دنیا کا کوئی انسان ان میں میرا مقابلہ نہیں کر سکتا، اس بارے میں مرزے نے اعجاز احمدی اور اعجاز المسیح وغیرہ عربی کتابیں لکھیں (از مکمل تبلیغی پاکٹ بک ص ۳۳۸)

قارئین کرام! غور فرمائیں کہ اس جواب میں قرآن پاک کے معجزہ ہونے کا اثبات ہے یا اس کے معجزہ ہونے کا انکار اور اس کے مقابل اپنا کلام پیش کرنے کی جسارت۔ مرزائیوں کا یہ فخریہ چیلنج خود کتنے کفریات پر مشتمل ہے۔ یہ جواب کس کا مانگتے ہیں اپنے کفر سے جلد توبہ کریں۔ علاوہ ازیں یہ کتابیں اعجاز احمدی اور اعجاز المسیح میر میر علی شاہ صاحب اور مولانا ثناء اللہ امرتسری کے رد میں ہیں (دیکھئے خزانہ ج ۱۸ ص ۳، ج ۱۹ ص ۷، مجدد اعظم ج ۲ ص ۵۳، ج ۲ ص ۸۹۶) وہ تو اعجاز قرآنی کے منکر نہ تھے۔ تو اس سے غیر مسلموں کا رد کس طرح ہوا؟

[اپنی پیشگوئیوں کو معیار بنانا]

مرزا اسلام کی سچائی کیلئے اپنی پیشگوئیوں کو معیار بناتا ہے (۱) جبکہ حضرت نانوتویؒ فرماتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ کی پیشگوئیاں اور انبیاء علیہم السلام سے بڑھ کر ہیں پھر اس کو ثابت بھی کرتے ہیں (دیکھئے ج۲ الاسلام ص ۳۹) اب آپ خود فیصلہ کریں کہ کون اسلام کا دفاع کرتا ہے اور کون اپنے لئے راستہ ہموار کرتا ہے؟

[قرآن اور یا الہام؟]

حضرت نانوتویؒ قرآن کو اللہ کا کلام مانتے تھے اور غیر مسلموں کے سامنے بھی قرآن کو کلام الہی ہی کہتے تھے (دیکھئے ج۲ الاسلام ص ۴۱) جبکہ قادیانی اپنے الہام کو اوپر رکھتا ہے قرآن کو اپنے الہام کی وجہ سے مانتا ہے چنانچہ کہتا ہے: تمام بھلائی قرآن میں ہے جیسا کہ آج سے بائیس برس پہلے براہین احمدیہ میں یہ الہام موجود ہے..... وَالْخَيْرُ كُلُّهُ فِي الْقُرْآنِ (دیکھئے روحانی خزائن ج ۱۸ ص ۲۳۹) علاوہ ازیں مرزا اگر قرآن کو مانتا بھی ہو تو اس کا معنی اپنی مرضی سے کرتا ہے یعنی قرآن کو اپنے تابع کرتا ہے۔ جیسا کہ آپ نے گذشتہ صفحات کے حواشی میں دیکھا۔ غیر مسلموں سے بھی وہ یہی کچھ منوانا چاہتا ہے۔ اب آپ خود فیصلہ کریں کہ سچا مسلمان کون ہے؟ حضرت نانوتویؒ یا مرزا قادیانی؟

[احادیث نبویہ پر اختیار کا دعویٰ]

حضرت نانوتویؒ احادیث پر ایمان رکھتے ہیں اور اپنے آپ کو قرآن و حدیث کے آگے جھکاتے ہیں اور دوسروں کو بھی قرآن و حدیث کے تابع کرتے ہیں جبکہ مرزا کہتا ہے مجھے اختیار ہے جس حدیث کو چاہوں مان لوں یا انکار کر دوں۔ خدا نے مجھے اطلاع دی ہے کہ یہ تمام حدیثیں

(۱) چنانچہ اپنی کچھ پیشگوئیاں لکھنے سے پہلے کہتا ہے کہ جب یہ سچی ہوں گی تو تقویت ایمان کیلئے بہت فائدہ دیں گی (دیکھئے براہین احمدیہ ج ۴، خزائن ج ۱ ص ۵۵۸ حاشیہ ذرا حاشیہ)

جو پیش کرتے ہیں تحریف معنوی یا لفظی میں آلودہ ہیں اور یا سرے سے موضوع ہیں اور جو شخص
 حگم ہو کر آیا ہے اس کا اختیار ہے کہ حدیثوں کے ذخیرہ میں سے جس انبار کو چاہے خدا سے علم
 پا کر قبول کرے اور جس ڈھیر کو چاہے خدا سے علم پا کر رد کرے (ضمیمہ تحفہ گوژدہ حاشیہ ص ۱۰،
 روحانی خزائن ج ۷ ص ۵۱)

مطلب یہ کہ مرزا قادیانی اپنی مرضی سے جس حدیث کو چاہتا قبول کر لیتا جس کو چاہتا رد
 کر دیتا، پھر اس پر یہ بھی افتراء کرتا ہے کہ یہ کہتا ہے کہ یہ اختیار اسے خدا نے دیا ہے معاذ اللہ تعالیٰ۔

[سیدنا عیسیٰ علیہ السلام کی بابت مرزے نظریات]

حضرت نانوتویؒ سب مسلمانوں کی طرح سیدنا حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو بن باپ
 مانتے ہیں (حجۃ الاسلام ص ۴۶) اُن کے معجزات کے بھی قائل ہیں (حجۃ الاسلام ص ۴۸) ان کی
 حیات اور نزول کے بھی قائل ہیں (حاشیہ بخاری ج ۲ ص ۱۰۴۰، ص ۱۰۵۵) دوسرے لفظوں میں
 یوں کہو کہ حضرت نانوتویؒ سیدنا عیسیٰ اور حضرت مریم علیہما السلام کے بارے میں تمام اسلامی
 عقائد پر ایمان رکھتے ہیں اور مرزا قادیانی عیسیٰ علیہ السلام اور ان کی والدہ حضرت مریم صدیقہ
 طاہرہ علیہما السلام کے بارے کسی بھی اسلامی عقیدے کو نہیں مانتا۔ حتیٰ کہ مرزا حضرت مریمؑ کی
 پاکدامنی کا بھی منکر ہے (کشتی لوح ص ۱۶ خزائن ج ۱۹ ص ۱۸) مزید تفصیل کے لئے دیکھئے کتاب
 دروس ختم نبوت کا باب نمبر ۷۔ تو جو اسلام کو مانتا ہی نہیں اس سے اسلام کے دفاع کا کیا تصور؟

[مرزا کی طرف سے سب انبیاء علیہم السلام کا انکار]

حضرت نانوتویؒ سب انبیاءؑ کو مانتے ہیں سب کا ادب و احترام کرتے ہیں (حجۃ الاسلام
 ص ۳۷) جبکہ مرزا قادیانی سب انبیاء کی جگہ خود ہی کو پیش کرتا ہے۔ چنانچہ لکھتا ہے: ابتداء سے
 انبیاء تک جس قدر انبیاء علیہم السلام کے نام تھے وہ سب میرے نام رکھ دیئے گئے الخ (براہین
 احمدیہ حصہ پنجم در روحانی خزائن ج ۲۱ ص ۱۱۲) اور انبیاء کے حق میں اترنے والی آیات کو بھی اپنی
 طرف منسوب کرتا ہے کہتا ہے: خدا تعالیٰ نے براہین احمدیہ حصص سابقہ میں میرا نام عیسیٰ رکھا اور جو

قرآن شریف کی آیتیں پیشگوئی کے طور پر عیسیٰ کی طرف منسوب تھیں وہ سب آیتیں میری طرف منسوب کر دیں (ایضاً ص ۱۱۱) کہتا ہے ”مُحَمَّدٌ رَّسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ، رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ“ اس وحی الہی میں میرا نام محمد رکھا گیا اور رسول بھی (ایک غلطی کا ازالہ ص ۳، درروحانی خزائن ج ۱۸ ص ۲۰۷) تو جب نام بھی مرزے کو مل گئے اور جن آیات بھی انبیاء کے نام ہیں وہ بھی اس کی طرف منسوب ہو گئیں تو ان انبیاء علیہم السلام کو نبی ماننے کی دلیل کیا رہی اس طرح یقیناً سب انبیاء کی نبوت کا انکار ہو گیا۔ والعیاذ باللہ۔

[انبیاء پر فوقیت کا دعویٰ]

آپ پڑھ چکے ہیں کہ حضرت نانوتویؒ عاجزی سے اپنے آپ کو بادشاہ کے خاکروب کی طرح کہتے تھے اور مرزا قادیانی خود کو انبیاء سے بھی اعلیٰ کہتا تھا چنانچہ کہتا ہے:

خدا نے اس امت میں سے مسیح موعود کو بھیجا جو اس پہلے مسیح سے اپنی تمام شان میں بہت بڑھ کر ہے (ہقیقۃ الوحی ص ۴۸ خزائن ج ۲۲ ص ۱۵۲) اور مرزائی اس بات میں مرزے کی تصدیق کرتے ہیں (دیکھئے الحق المسبین ص ۲۷۳، مکمل تبلیغی پاکٹ بک ۷۳۵) نیز کہتا ہے کہ اسلام نبی ﷺ کے زمانے میں ہلال کی طرح تھا مرزے کے زمانے میں بدر کی طرح ہو گیا (خطبہ الہامیہ درخزائن ج ۱۶ ص ۲۷۵)

[معجزات کی کثرت کا دعویٰ]

حضرت نانوتویؒ انبیاء کرام کے بارے میں آنے والی نصوص کے معنی کو ظاہر پر لیتے ہوئے نبی ﷺ کی معجزات میں سب انبیاء علیہم السلام پر فوقیت ثابت کرتے ہیں (حجۃ الاسلام ص ۳۷ تا ص ۵۸ قبلہ نما ص ۲۰ تا ۲۱) اور مرزا قادیانی اپنے آپ کو برتر بتاتا ہے کہتا ہے نبی ﷺ کے معجزات کی تعداد تین ہزار (تحفہ گولڑویہ درخزائن ج ۱۷ ص ۱۵۳) اور اپنے معجزات کی تعداد دس لاکھ سے زیادہ بتاتا ہے (براہین احمدیہ پنجم درخزائن ج ۲۱ ص ۷۲ سطر ۱۴، ۱۵)

حضرت نانوتویؒ نے معجزہ شق القمر کو بہت بڑا معجزہ ثابت کیا اور اس پر وارد تمام شبہات

کا ازالہ کیا (دیکھئے قبلہ نماس ۲۰ تا ۲۱، حجۃ الاسلام ص ۵۸ تا ۵۹) جبکہ مرزا قادیانی ایک تو اس کو خسوف کہہ انکار کر گیا دوسرے اپنے لئے منس و قمر دونوں کے خسوف کا دعویٰ کر کے خود کو نبی ﷺ سے برتر کہہ گیا کہتا ہے:

لَكَ خَسَفَ الْقَمَرُ الْغَيْبُ وَإِنِّي لِيُ عَسَا الْقَمَرَانِ الْمُسْرِفَانِ اَتَنْكِرُ

اس کے لئے یعنی آنحضرت ﷺ کے لئے چاند کے خسوف کا نشان ظاہر ہوا، اور میرے لئے چاند اور سورج دونوں کا، اب تو کیا انکار کرے گا (اعجاز احمدی ص ۷۱، خزائن ج ۱۹ ص ۱۸۳) قاضی نذیر اس بارے میں مرزا ہی کا دفاع کرتا ہے راقم الحروف نے حق یقین ج ۳ ص ۲۸۶ تا ۲۹۱ میں قاضی نذیر کی خبر لی ہوئی ہے۔

[مرزا کی طرف سے وید کی تصدیق]

حضرت نانوتویؒ کہتے ہیں کہ وید اللہ کی کتاب نہیں اور اگر تھی تو اس میں تحریف ہو چکی ہے بہر حال موجودہ حالت میں یہ اللہ کی کتاب نہیں (۱) اور مرزا قادیانی مرنے سے پہلے ہندوؤں کی وید پر ایمان لے آتا ہے یعنی مرزا ہندو ہو کر مرتا ہے کہتا ہے اگر ہندو نبی ﷺ کی تصدیق

(۱) فرماتے ہیں: پرستش غیر ہرگز حکم خدا نہیں ہو سکتا، اور اس وجہ سے یہ یقین ہے کہ بید کلام خدا نہیں یا جلسا زوں کی شرارت سے اس میں تحریف ہوئی ورنہ بید کلام خدا ہو کر غیر محرف ہوتا تو اس میں تعلیم پرستش غیر نہ ہوتی۔ اور اس لئے اب اس کی ضرورت نہیں کہ اول برہما کا دعویٰ پیغمبری کا کرنا اور پھر ان کا بید کو کلام خدا کہنا اس کے بعد مجموعہ بید کو قرنا بعد قرن بروایت صحیح ثابت کرنا چاہئے۔

ہاں بہ نسبت قرآن شاید کسی کو یہی خیال ہو اور اس وجہ سے اس کے احکام بالخصوص استقبال قبلہ میں تامل ہو اس لئے یہ گزارش ہے کہ ہمارے قرآن میں خود قرآن کا کلام خدا ہونا موجود، رسول اللہ ﷺ کی رسالت اور نبوت اور خاتمیت کا اظہار موجود اور پھر روایت کا یہ حال کہ ہر قرن میں ہزاروں حافظ چلے آتے ہیں (قبلہ نماس ۱۰)

کر دیتے ہیں تو ہم وید کو مان لیتے ہیں (۱) چونکہ ہندو کو مسلمان ہونا ممکن ہے اس لئے اس کو تخلیق بالجمال نہیں کہہ سکتے بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ ہندو مسلمان ہو یا نہ ہو مرزا ہندو بن چکا ہے۔

(۱) چنانچہ مرزا کہتا ہے:

ہندو صاحبان اور آریہ صاحبان طیار ہوں کہ وہ ہمارے نبی ﷺ کو خدا کا سچا نبی مان لیں اور آئندہ تو ہیں اور تکذیب چھوڑ دیں تو میں سب سے پہلے اس اقرار نامہ پر دستخط کرنے پر تیار ہوں کہ ہم احمدی سلسلہ کے لوگ ہمیشہ وید کے مصدق ہوں گے اور وید اور اس کے رشیوں کا تعظیم اور محبت سے نام لیں گے (پیغام صلح ص ۲۵، ۲۶، روحانی خزائن ج ۲۳ ص ۲۵۵) رشیوں سے مراد ہندو علماء ہیں اس لئے پنڈت دیانند سرسوتی کو ستیا رتھ پرکاش ص ۲۰ میں رشی کہا ہوا ہے۔

ظاہر کہ وید کی تصدیق کرنے والے ہی ہندو ہیں پنڈت دیانند سرسوتی لکھا ہے وید پر میثور (یعنی خدا) کا کلام ہیں انہیں کی مطابق سب لوگوں کو چلنا چاہئے اگر کوئی کسی سے پوچھے کہ تمہارا کیا اعتقاد ہے تو یہی جواب دینا چاہئے کہ ہمارا اعتقاد وید ہے یعنی جو کچھ ویدوں میں بیان کیا گیا ہے ہم اس کو ماننے ہیں (ستیا رتھ پرکاش ص ۳۱۴)

سید عبدالحی روحانی خزائن ج ۲۳ کے شروع میں لکھتا ہے کہ مرزے نے یہ مضمون اپنی وفات سے صرف دو دن قبل لکھا تھا۔ ڈاکٹر بشارت احمد لکھتا ہے کہ

خولجہ کمال نے اس کو بعد میں پڑھ کر سنایا تھا مگر ہندو نہ مانے۔ یعنی ہندو تو کوئی مسلمان نہ ہوا مگر مرزا قادیانی ہندو ہو کر مرزا اور مرزائیوں کو بھی لے ڈوبا۔ راقم [جو پیغام صلح کے نام سے ۳۱ مئی ۱۹۰۸ء کو احمدیہ بلڈکنس میں ایک پبلک جلسہ میں پڑھا جانے کو تھا لیکن حضرت اقدس کی وجہ سے اس تاریخ کو لیکچر پڑھنا نہ جاسکا] (مجدد اعظم ج ۲ ص ۱۲۵) پیغام صلح چھپوایا گیا اور اسے ۲۱ جون ۱۹۰۸ء کو بروز اتوار صبح سات بجے بمقام لاہور یونیورسٹی ہال میں پڑھا گیا..... خولجہ کمال الدین صاحب نے وہ لیکچر پڑھا تھا (ایضاً ص ۱۲۶، ۱۲۷، عام طور پر آریوں نے اس کی مخالفت کی اس کی وجہ یہ کہ انہوں نے سوچا کہ اگر محمد صاحب (مسلم) کو خدا کا سچا رسول مان لیا تو ہم نہ سبکی انگلی نسل میں ہماری اولاد مسلمان ہو جائے گی (ایضاً ص ۱۲۲)

مرزائی چونکہ آریہ کے خلاف لکھتے ہیں جس کی وجہ سے ہو سکتا ہے کہ کوئی مسلمان اس سے متاثر ہو جائے اس لئے مسلمانوں کو بتا دینا ضروری ہے کہ مرزائیوں سے بچ کر رہیں مرزائی یہ کام اسلام کے لئے نہیں بلکہ مرزے کے لئے کرتے ہیں کیونکہ ان کے ہاں اسلام دین ہی وہ ہے جو مرزالا یا نیزان کے ہاں حجت مرزا ہے قرآن وحدیث کے حوالے دوسروں کو دکھانے کیلئے الزامی طور پر دیتے ہیں۔

ڈاکٹر بشارت کہتا ہے کہ مرزے نے نئے علم کلام کی بنیاد ڈالی۔ حقیقت ہے کہ اس سے پہلے حضرت نانوتویؒ جدید علم کلام کی بنیاد رکھ چکے تھے۔ فرق یہ ہے کہ حضرت نانوتویؒ کا علم کلام مدلل طریقے سے قرآن وحدیث کی روشنی میں اسلام کو ثابت کرنے کیلئے تھا۔

بقول عزیزم ”محمد معاذ احمد سلمہ اللہ تعالیٰ“ حضرت نانوتویؒ بات کو بالکل ابتداء سے اٹھاتے تھے منطقی انداز میں یوں کہہ سکتے ہیں کہ بات کو بدیہیات کی پہلی قسم اولیات سے شروع کرتے تھے جس پر نہ اعتراض ہو سکے اور نہ اس کے لئے دلائل کی ضرورت ہو۔ پھر توحید، ضرورت نبوت، اثبات رسالت و ختم نبوت کے بعد نتیجہ یہ نکالتے ہیں کہ اب نجات کا مدار نبی ﷺ کی اتباع ہے۔ حضرت کا یہی طریق حجۃ الاسلام اور مباحثہ شاہجہانپور وغیرہ میں ہے۔

اور مرزا کا علم کلام اپنے آپ کو اونچا کرنے کیلئے اور اپنے دعووں کو ثابت کرنے کیلئے تھا اس لئے جس اسلامی عقیدے یا جس حدیث کو اپنے رابستے میں رکاوٹ دیکھتا اس کا انکار کر دیتا اور جس آیت کو اپنے راستے میں رکاوٹ پاتا اسے باطل تاویلات سے رد کرتا۔ اس طرح کسی باطل دین کا تو سر نہ کچلا گیا ہاں ایک نیا دین ضرور پیدا ہو گیا۔ جس کا بانی مرزا قادیانی تھا۔ اور جس کو ماننے والے لاہوری مرزائی اور قادیانی مرزائی ہیں

[اسلام کی حقیقت کیا؟]

سب مسلمان جانتے ہیں کہ اسلام وہ دین ہے جو نبی کریم ﷺ لے کر آئے اس لئے

قبر میں دینسیٰ الاسلامؐ ”میرادین اسلام ہے“ وہی کہے گا جسے وہاں آنحضرت ﷺ کو رسول اللہ کہنے کی سعادت نصیب ہوگی (ابوداؤد ج ۲ ص ۳۱۰۔ مشکوٰۃ ص ۴۷، ۴۸) مرزائیوں کے ہاں چونکہ اصل مرزا ہے اس لئے مرزائیوں کے ہاں اسلام وہ دین ہے جو قادیانی نے پیش کیا۔ یعنی ان کے ہاں ”اسلام“ قادیانی کے بنائے ہوئے عقائد و نظریات کا نام ہے۔ ذیل میں اس کے چند شواہد ملاحظہ ہوں

پہلا شاہد:

ایک جگہ مرزے کا بیٹا نقل کرتا ہے کہ حضرت مسیح موعود علیہ السلام [مراد مرزا قادیانی علیہ ماعلیہ] کی بیعت میں داخل ہونا مسلمان ہونا نہیں تو اور کیا ہے؟ (سیرۃ المہدی ج ۲ ص ۱۰۰)

دوسرا شاہد:

مرزے کا بیٹا ہی کہتا ہے کہ ایک دفعہ کچھ لوگوں نے یہ تجویز پیش کی کہ ریویو میں حضرت صاحب کا اور احمدیت کی خصوصیات کا ذکر نہ ہو بلکہ عام اسلامی مضامین ہوں تاکہ اشاعت زیاد ہو اخبار وطن میں یہ تحریک چھپی تھی اس پر حضرت صاحب نے نہایت ناراضگی کا اظہار کیا تھا اور فرمایا تھا کہ ہمیں چھوڑ کر کیا آپ مردہ اسلام کو پیش کرو گے عبدالحکیم خان نے حضور کو لکھا تھا کہ آپ کا وجود خادم اسلام ہے نہ کہ عین اسلام مگر حضرت صاحب کے اس فقرہ نے اس کی تردید کر دی کہ دراصل آپ کا وجود ہی روح اسلام ہے۔ مرزا بشیر اس کے لکھتا ہے۔: خاکسار عرض کرتا ہے کہ یہ مسئلہ بہت باریک ہے کہ کسی مذہب میں اس مذہب کے لانے والے کے وجود کو کس حد تک اور کس رنگ میں داخل سمجھا جاسکتا ہے مگر بہر حال یہ ایک مسلمہ حقیقت ہے کہ نبی کے وجود سے مذہب کو جدا نہیں کیا جاسکتا (سیرۃ المہدی ج ۳ ص ۱۱۶)

میں کہتا ہوں جس طرح سچے نبی کو مانے بغیر انسان مسلمان نہیں ہو سکتا اسی طرح جھوٹے کو نبی ماننے سے اسلام سے نکل بھی جاتا ہے یہ لوگ قادیانی کے وجود کو روح اسلام سمجھتے ہیں حالانکہ قادیانی کا وجود ضد اسلام تھا مرزا بشیر کی خط کشیدہ عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ ان

لوگوں کے ہاں اسلام وہ مذہب ہے جو قادیانی لے کر آیا، اس لئے ہم اس بات کے کہنے میں سچے ہیں کہ مرزائی سوائے مرزا قادیانی کے کسی کو نبی مانتے ہی نہیں ہیں۔

تیسرا شاہد:

جو شخص مرزے کے جماعت سے نکل جاتا تھا مرزائی اس کو مرتد کہتے ہیں جیسے فتح خان مرزائی تھا جس نے بعد میں مولانا محمد حسین بٹالوی کے کہنے سے مرزائیت کو چھوڑ دیا تو مرزائیوں نے اس کو مرتد کہا (دیکھئے سیرۃ المہدی ج ۱ ص ۷۹، ۸۰)

چوتھا شاہد:

مرزائی کہتے ہیں کہ حضرت علامہ اقبالؒ کے والد نے مرزے کی بیعت کر لی تھی علامہ اقبالؒ نے والد کو مرزائیت سے منحرف کر دیا تو انہوں نے مرزے کو خط لکھا کہ سیالکوٹ کی جماعت چونکہ نوجوانوں کی جماعت ہے اور میں بوڑھا آدمی ان کے ساتھ چل نہیں سکتا لہذا آپ میرا نام اس جماعت سے الگ رکھیں اس پر مرزا قادیانی نے میر حامد شاہ مرزائی کے نام خط بھیجا جس میں لکھا تھا کہ آپ ان سے کہہ دیں کہ وہ جماعت سے ہی الگ نہیں بلکہ اسلام سے بھی الگ ہیں (سیرۃ المہدی ج ۳ ص ۲۴۹)

[مرزائیوں کے دونوں گروپ مرزے کو عیسیٰ علیہ السلام کا درجہ دیتے ہیں]

قادیانی مرزائیوں کی طرح لاہوری مرزائی بھی نزول عیسیٰ علیہ السلام کے منکر ہیں اور کہتے ہیں کہ نزول کی احادیث میں مسیح سے مراد مرزا قادیانی ہے (دیکھئے محمد علی لاہوری کی سوانح مجاہد کبیر ص ۲۳، ۲۴) اور ظاہر ہے کہ قیامت سے پہلے نازل ہونے والے سیدنا عیسیٰ علیہ السلام خدا کے نبی ہیں، اور یقیناً خدا کے نبی ہیں اس طرح لاہوری مرزائی بھی مرزا قادیانی کو خدا کا نبی مانتے ہیں۔ اور غیر نبی کو نبی ماننا کفر ہے۔ اور اگر لاہوری کہیں کہ نزول کی احادیث میں جس عیسیٰ کا ذکر ہے وہ خدا کے نبی نہیں تو ایک سچے نبی کی نبوت کے منکر ہونے کی وجہ سے کافر ہیں۔ علاوہ ازیں مسلم ج ۲ ص ۴۰۰ میں نام لے کر ان کو نبی اللہ کہا گیا ہے۔

مرزائی خواہ لاہوری ہوں یا قادیانی دونوں کافر ہیں مگر لاہوری اس اعتبار سے زیادہ خطرناک ہیں کہ یہ زبان سے کہتے ہیں نبی کریم ﷺ اللہ کے آخری نبی ہیں جب اوپر سے عقیدہ ختم نبوت کا اظہار کرتے ہیں تو لوگ سمجھتے ہیں کہ یہ تو مسلمان ہیں مرزے کو نہیں مانتے جبکہ سچی بات یہ ہے کہ مرزا قادیانی سے عقیدت و محبت میں یہ لوگ قادیانی گروپ سے کم نہیں ہیں۔

ان کے ہاں جو مقام مرزا کی باتوں کا ہے وہ مقام قرآن و حدیث کا نہیں ہے اس لئے لاہوری مرزائیوں کے اس بات سے دھوکہ نہ کھائیں کہ ہم مرزے کو نبی نہیں مانتے اور مرزے کے منکرین کو ہم کافر نہیں کہتے ذیل میں اس کے کچھ شواہد ملاحظہ کریں۔

پہلا شواہد:

لاہوری اور قادیانی مرزائیوں کی جب آپس میں گفتگو ہوتی ہے تو اس وقت قرآن، حدیث یا سلف صالحین کے اقوال کو پیش نہیں کرتے اس وقت بس مرزا ہی کو پیش کرتے ہیں۔ دیکھئے عبدالرحمن خادم مرزائی نے اپنی کتاب مکمل تبلیغی پاکٹ بک میں ہندوؤں عیسائیوں اور دہریوں کے خلاف بھی لکھا مگر بجائے نبی ﷺ کو منوانے کے ہر جگہ مرزے کو منوانے کی کوشش کی مثلاً ہندوؤں کے رد کے تحت ص ۵۲، ۵۳ میں، عیسائیوں کے رد کے تحت ص ۸۶ تا ۹۸ میں، وجود باری کے دلائل دیتے وقت ص ۱۵۲ تا ۱۵۳ میں۔

یہی قادیانی مصنف جب مرزا کو منوانے کیلئے مسلمانوں سے مباحثہ کرتا ہے تو قرآن و حدیث اور سلف کے اقوال پیش کرتا ہے اور جب لاہوری مرزائیوں سے گفتگو کا وقت آتا ہے تو اس کے پاس بس مرزا رہ جاتا ہے۔ اس وقت مرزے کی نبوت منوانے کیلئے نہ اسے قرآن کی کوئی آیت یاد آتی ہے نہ نبی ﷺ کی کوئی حدیث نہ صحابہ کرام یا سلف صالحین سے کسی کا کوئی قول یاد آتا ہے۔ چنانچہ ایک جگہ کہتا ہے:

حضرت مسیح موعود تحریر فرماتے ہیں: خدا نے اس امت میں سے مسیح موعود [مراد

قادیانی۔ راقم [بھیجا جو اس پہلے مسیح] یعنی حضرت عیسیٰ علیہ السلام [سے اپنی تمام شان میں بہت بڑھ کر ہے] (ریو جلد اس ۴۷۸ نمبر ۶ وھیقہ الوحی ص ۱۴۸) اس حوالہ میں حضرت مسیح موعود علیہ السلام [مراد قادیانی۔ راقم] نے مسیح ناصرئی [یعنی حضرت عیسیٰ علیہ السلام] پر اپنی کلی فضیلت کا دعویٰ کیا ہے اس کے متعلق ہمارا اہل پیغام (لاہوری مرزائیوں) سے یہ سوال ہے کہ:-

۱) کیا ایک غیر نبی کو نبی پر کلی فضیلت ہو سکتی ہے؟.....

۲) اس ضمن میں خاص طور پر قائل غور امر یہ ہے کہ ایک نبی کی سب سے بڑی شان ”شان نبوت“ ہی ہوتی ہے باقی تمام شانیں اُس کے بعد اور اُس کے ماتحت ہوتی ہیں پس یہ تو ممکن ہے کہ کسی غیر نبی کو نبی پر جزوی فضیلت حاصل ہو مگر یہ ممکن نہیں کہ ایک غیر نبی (جس کو شان نبوت ملی ہی نہیں) وہ ایک نبی پر شان نبوت میں بھی صرف بڑھ کر ہی نہ ہو بلکہ ”بہت بڑھ کر ہو“

تو دوسرا سوال اس حوالہ کے متعلق یہ ہے کہ اگر حضرت مسیح موعود علیہ السلام ”نبی“ نہ تھے تو آپ حضرت مسیح ناصرئی علیہ السلام سے ”شان نبوت“ میں کیونکر بڑھ کر ہیں؟..... (مکمل تبلیغی پاکٹ بک ص ۷۳۵)

عبدالرحمن خادم لاہوریوں کو جو یہ باتیں سنا رہا ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ لاہوری مانتے تھے کہ احادیث نزول میں جو عیسیٰ علیہ السلام کا ذکر ہے ان سے مراد قادیانی ہے اور لاہوری اس کو بھی مانتے ہیں کہ مرزا قادیانی سیدنا عیسیٰ علیہ السلام سے اعلیٰ ہے۔

دوسرا شاہد:

مرزائیوں کے ان گرد و پوں کا راولپنڈی کے اندر ۱۹۳۷ء میں آپس میں جو مباحثہ ہوا ان میں ایک موضوع یہ بھی تھا کہ مرزا قادیانی نبی تھا یا نہیں وہاں دونوں گروہوں نے خود کو احمدی کہا، مناظرہ کا پورا مدار مرزے کی عبارات پر رکھا چنانچہ اس مباحثہ کی شرائط میں یہ ہے کہ بحث میں حضرت مسیح موعود علیہ السلام کی تحریرات، تقریرات اور ڈائریاں پیش ہوں گی

۳۔ اور بحث فریقین کے مسلمات کی رو سے ہوگی۔

[مسلمات کے حاشیہ میں لکھا ہے] (۱) جماعت احمدیہ راولپنڈی کے نزدیک تحریرات تقاریر و ڈائریاں بدیں معنی ایک ہی درجہ رکھتی ہیں کہ اور یہ ہر سہ (تحریرات، تقاریر اور ڈائریاں) ایک دوسرے کے مخالف نہیں ہیں (۲) احمدیہ انجمن اشاعت اسلام کے نزدیک تحریرات کے بعد تقاریر کا بدیں معنی دوسرا درجہ ہوگا کہ ہر دو (یعنی تقریریں اور ڈائریاں) تحریرات کے ماتحت کی جائیں گی۔

نوٹ:

اگر کوئی ایسی ڈائری یا تقریر مناظرہ میں پیش کی جائے جو کہ فریق مخالف کے نزدیک تحریرات کے مخالف ہو تو فریق مخالف کو تحریرات سے ثبوت دے اس کی تردید کرنی ہوگی (مباحثہ راولپنڈی ص ۷ ج)

سوچئے تو سہی کہ ایک دوسرے کے خلاف آیات و احادیث یا اقوال صحابہ و اقوال سلف صالحین کو پیش نہ کرنا کیا یہ اس کی دلیل نہیں کہ یہ نہ قرآن کو مانتے ہیں نہ احادیث کو نہ امت مسلمہ کے اکابر کو ان کے ہاں اول و آخر مرزا ہی ہے۔

تیسرا شاہد

لاہوری مرزائیوں کا نمائندہ عام عزیز الازہری لکھتا ہے:

یہاں ایک بات کا ذکر ضروری ہے کہ جماعت احمدیہ کے اختلاف سے قطعاً یہ مراد نہ لی جائے کہ حضرت مرزا غلام احمد قادیانی صاحب کی تعلیم میں کوئی کمی یا نقص تھا بلکہ اگر کمی یا نقص ہو سکتا ہے تو ان کے ماننے والوں یا اختلاف کرنے والوں کی سوچ اور فہم میں ہو سکتا ہے ان کی کم علمی یا کم فہمی اس میں قصور وار ہو سکتی ہے مگر خود مرزا غلام احمد قادیانی صاحب کی سچائی اور ان کے دعاوی کی صداقت میں کوئی دوسری رائے نہیں ہو سکتی (اختلاف سلسلہ احمدیہ ص ۲۲)

مسلمانو! دیکھا آپ نے کہ لاہوری کیا کہتا ہے کہتا ہے مرزے کی سچائی میں کوئی شبہ ہی نہیں۔ مگر دلیل تو کوئی نہیں مرزے کے کہنے سے ہی اس کو سچا کہہ رہا ہے۔ اس کے کہنے سے ہی اس کو یہ مقام دے رہا ہے۔ تو اصل ان کے ہاں مرزا ہی ہوا۔

قادیانی گروپ کا مشہور مناظر قاضی نذیر عنوان باندھتا ہے
”احمدیوں کے دونوں فریق میں لفظی نزاع“

پھر لکھتا ہے:

احمدیوں کے [نہیں بلکہ مرزا قادیانی کو مسیح ماننے والے مسیحیوں کے۔ راقم] لاہوری فریق سے ہمارا اتحاد نہایت آسانی سے ہو سکتا ہے کیونکہ ہم میں اور ان میں حضرت مسیح موعود علیہ السلام [یعنی مسیح کا لعدم علیہ ماعلیہ۔ راقم] کی نبوت کے بارے میں صرف ایک لفظی نزاع ہے دونوں فریق میں اس بارے میں میرے نزدیک کوئی حقیقی نزاع نہیں۔ دونوں آپ کو اپنے دعاوی میں صادق مانتے ہیں [مگر نبی ﷺ کو دونوں گروپ معاذ اللہ صادق نہیں مانتے۔ راقم] نزاع کے لفظی ہونے کی وجہ درج ذیل ہے۔ [ایک وجہ قاضی نذیر نے یہ بیان کی ہے کہ۔ راقم]

لاہوری فریق کو اس بات کا اعتراف ہے کہ حضرت مسیح موعود علیہ السلام [یعنی مسیح کا لعدم علیہ ماعلیہ] کو ان کے الہامات میں نبی اور رسول کہا گیا ہے اور ہم ان سے اس بات میں بھی متفق ہیں [مسلمان کہتے ہیں کہ مرزا کو اس کو نبی یا رسول کہا گیا ہو یا نہ کہا گیا ہو ہم نبی ﷺ کو کاذب نہیں مان سکتے۔ راقم۔ ایک وجہ قاضی نذیر نے یہ بیان کی ہے کہ]

لاہوری فریق یہ کہتا ہے کہ حضرت مسیح موعود علیہ السلام [یعنی مسیح کا لعدم علیہ ماعلیہ] ایک پہلو سے نبی اور ایک پہلو سے امتی ہیں نہ کہ صرف نبی ہم اس بارہ میں بھی لاہوری فریق سے پورا اتفاق رکھتے ہیں [اس کے بعد قاضی نذیر کہتا ہے]

خلاصہ یہ کہ حضرت مسیح موعود علیہ السلام [یعنی مسیح کا لعدم منشی قادیانی علیہ ماعلیہ] کی نبوت و رسالت اور اس کے معنی اور کیفیت کے متعلق دونوں فریق ایک ہی عقیدہ رکھتے ہیں۔
 (احمدیہ تعلیمی پاکٹ بک ص ۵۳۴، ۵۳۵)

دیکھئے اسی پاکٹ بک میں اس نے مسلمانوں کے خلاف قرآن و حدیث اور اقوال

سلف سے دلائل دینے کی کوشش کی ہے لیکن جب لاہوری گروپ کی باری آئی تو ان سے اختلاف کو لفظی کہہ کر بات کو سمیٹ گیا اور وجہ یہ نہ بتائی کہ وہ قرآن وحدیث کو مانتے ہیں اللہ اور اس کے رسول محمد ﷺ سے محبت کا دم بھرتے ہیں بلکہ وجہ یہ بتائی کہ مرزے کو ماننے میں دونوں برابر ہیں۔

[مرزا قادیانی کا یہودیت کو اختیار کر لینا]

مرزا قادیانی حضرت مریم علیہا السلام کے بارے میں کہتا ہے:

”جب چھ سات ماہ کا حمل نمایاں ہو گیا تب حمل کی حالت میں ہی قوم کے بزرگوں نے مریم کا یوسف نامی ایک نجار سے نکاح کر دیا اور اس کے گھر جاتے ہی ایک دو ماہ کے بعد مریم کو بیٹا پیدا ہوا وہی عیسیٰ یا یسوع کے نام سے موسوم ہوا“ (چشمہ مسیحی ص ۲۶ درروحانی خزائن جلد ۲۰ ص ۳۵۵، ۳۵۶) مرزائی کہتے ہیں کہ مرزا قادیانی نے سیدنا عیسیٰ علیہ السلام کے خلاف جو کچھ لکھا وہ عیسائیوں کے اعتراض کے جواب میں الزامی طور پر لکھا ہے قادیانی کا عقیدہ یہ نہ تھا۔

جواب: الزامی جواب اس کو کہتے ہیں کہ مخالف کے جواب میں اُس کے مسلمات ذکر کئے جائیں قادیانی نے یہ جو باتیں لکھی ہیں عیسائیوں کی کتابوں میں ان کا ذکر نہیں ہے انجیل متی سے اتنا تو معلوم ہوتا ہے کہ حضرت مریم کی مگنی ہوئی اور رخصتی سے پہلے وہ روح القدس کی قدرت سے حاملہ ہو گئی تھیں (انجیل متی باب ۱ آیت ۱۹ تا ۲۱) جبکہ قادیانی کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کا حمل معاذ اللہ حرام کاری کا نتیجہ تھا۔

اصل بات یہ ہے کہ قادیانی نے یہودیوں کے کفریات کو نقل کیا ہے وہ خود کہتا ہے:

”ہمارے قلم سے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی نسبت جو کچھ خلاف شان ان کے نکلا ہے وہ الزامی جواب کے رنگ میں ہے اور وہ دراصل یہودیوں کے الفاظ ہم نے نقل کئے ہیں۔ افسوس اگر حضرات پادری صاحبان تہذیب اور خدا ترسی سے کام لیں اور ہمارے نبی ﷺ کو گالیاں نہ دیں تو دوسری طرف مسلمانوں کی طرف سے بھی اُن سے بیس جیسے زیادہ ادب کا خیال رہے

(چشمہ مسیحی درروحانی خزائن ج ۲۰ ص ۳۳۶ حاشیہ)

مسلمانو! حضرت عیسیٰ علیہ السلام بھی خدا کے رسول تھے جیسے نبی ﷺ کو برا کہنا کفر ہے اسی طرح حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی گستاخی بھی کفر ہے۔ عیسائیوں کے مقابلہ میں یہودیوں کی گالیاں نقل کرنے کا مطلب یہ ہے کہ اس نے عیسائیت کے مقابلہ میں یہودیت کو پسند کیا۔ اسلام سے اس نے کوئی تعلق نہیں رکھا۔ ظاہر ہے کہ جو آدمی عیسائیوں کے مقابلہ میں یہودیت کو اختیار کر لے وہ اللہ کے ہاں یہودی تو ہو جائے گا مسلمان نہ رہے گا۔ ایسا شخص اگر عیسائیوں کو خاموش کر دے تو حاصل یہ اسلام کا دفاع نہیں یہودیت کی ترجمانی ہوگی۔ اس سے وہ شخص بہت خوش نصیب ہے جو سادہ مسلمان ہے، عیسائیوں سے مناظرے نہیں کرتا مگر کفر سے نفرت کرتا ہے اور دنیا سے ایمان سلامت لے کر جاتا ہے۔

[مسلمانوں کے بارے میں مرزائیوں کا موقف]

لاہوری مرزائی یہ تاثر دیتے ہیں کہ ہم مسلمانوں کو کافر نہیں کہتے مگر یہ بھی نرا دھوکہ ہے اس لئے کہ اول تو مرزے کے ہاں اسلام ہے ہی وہ دین جس کو مرزا قادیانی نے پیش کیا تو جب مسلمان اس کے دین کو نہیں مانتے تو وہ مرزائیوں کے ہاں غیر مسلم ہی ہوئے علاوہ ازیں جب مسلمانوں نے مرزے کے کفریات کی وجہ سے اسے کافر کہا تو مرزے نے بجائے توبہ کرنے کے مسلمانوں کو کافر کہنا شروع کر دیا۔ لاہوری مرزائی بجائے اس کے کہ مرزا کے کفریات سے بیزاری کا اظہار کریں اُلٹا مسلمانوں ہی کو کافر کہتے ہیں چنانچہ خود عامر عزیز ازہری لکھتا ہے کہ مرزا نے کہا ہم کسی کلمہ کو کافر نہیں کہتے جب تک وہ ہمیں کافر کہہ کر خود کافر نہ بن جائے (اختلاف سلسلہ احمدیہ ص ۲۸)

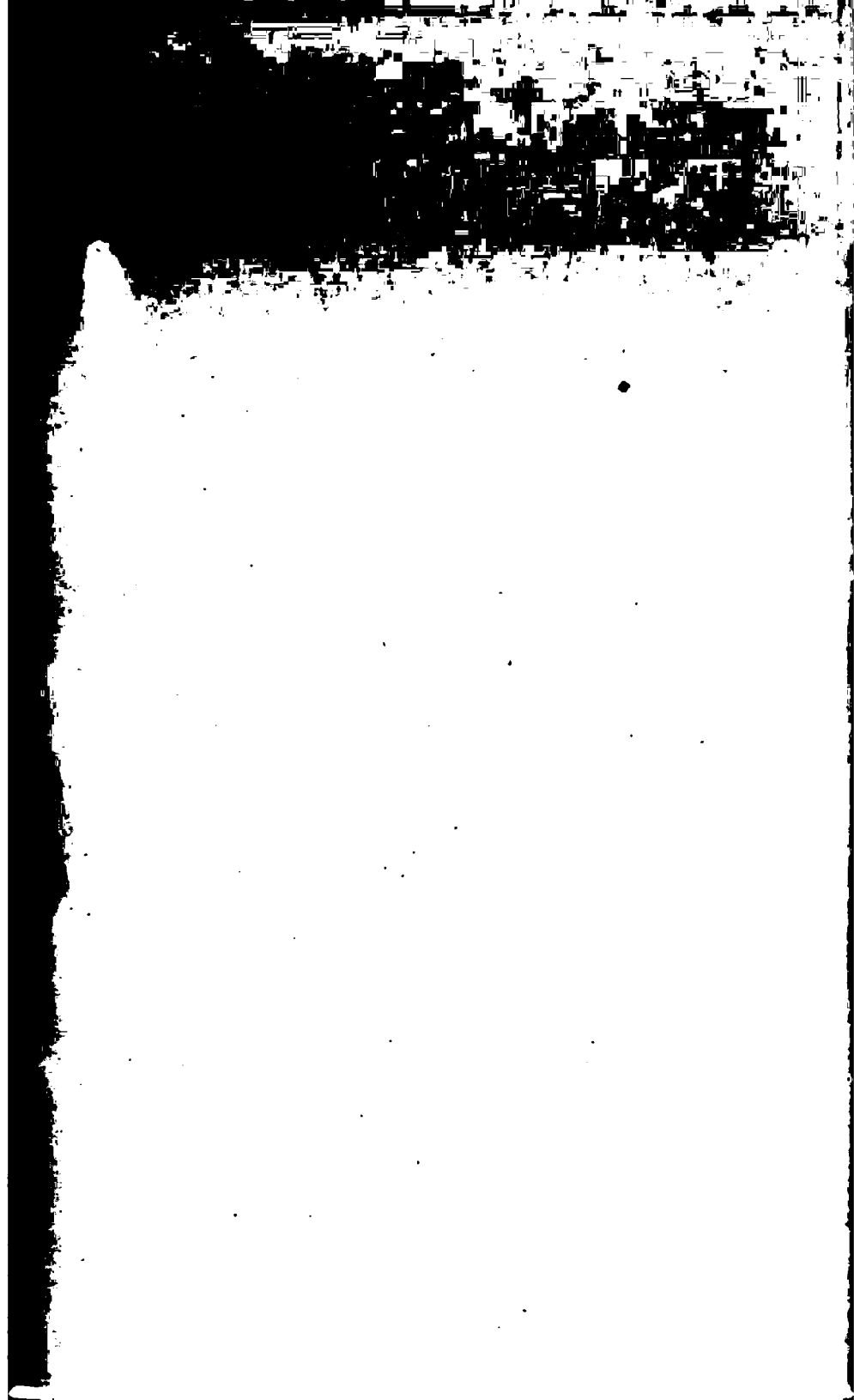
لاہوری مرزائیوں کے ترجمان دوست محمد نے اس موضوع پر کئی صفحات لکھے ہیں خلاصہ یہ ہے کہ جو مسلمان مرزے کو کافر کہے یا مرزے کو کافر کہنے والوں کا رد نہ کرے [یعنی کھل کر مرزا قادیانی کو مسلمان نہ کہے۔ راقم] اُس کے پیچھے نماز نہ ہوگی۔ اور جو شخص کھل کر مرزے کو مسلمان کہے نماز اس کے پیچھے ہوگی چنانچہ یہی دوست محمد لکھتا ہے

مولویوں کی طرف سے فتویٰ کفر شائع ہوتے ہیں نہ صرف حضرت مرزا صاحب اور جماعت احمدیہ کو کافر ٹھہرایا جاتا ہے بلکہ جو ان کے کفر میں شک کرے اسے بھی کافر ٹھہرا دیا جاتا ہے مگر اس کے خلاف عام مسلمانوں میں سے ایک بھی آواز نہیں اٹھتی..... پس وہ کون سے مسلمان ہیں جن کو تکفیر احمدیت سے بری قرار دے کر ان کے پیچھے نماز پڑھ لی جایا کرے وہ کونسی جامع مسجد ہے جس کے امام کو تکفیر احمدیت کا مجرم نہ سمجھ کر جمعہ اور عیدین کی نمازیں وہاں ادا کر لی جایا کریں (آئینہ احمدیت ص ۱۵۱، ۱۵۲)

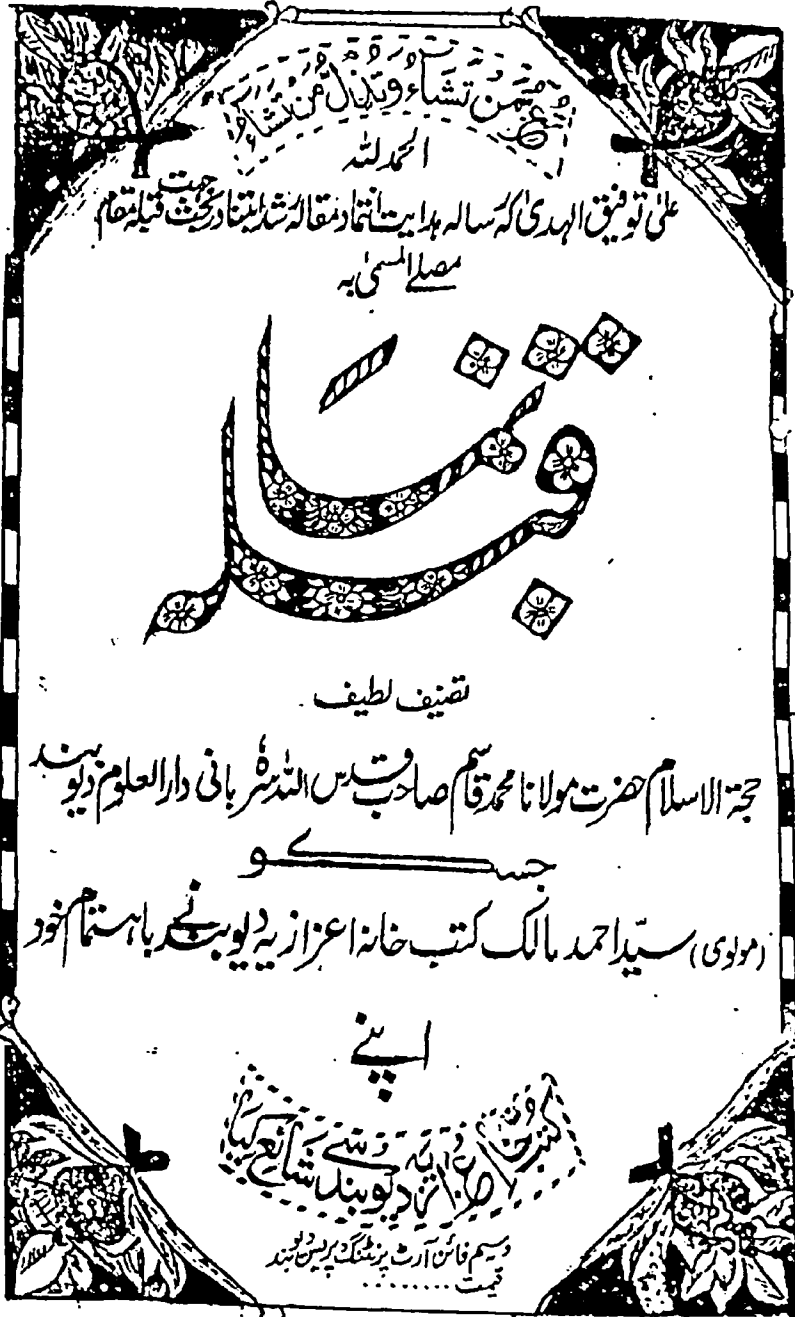
یہی مصنف محمد علی لاہوری سے نقل کرتا ہے کہ اس نے کسی معترض سے کہا:
اگر آپ خود پسند کریں تو جب چاہیں لاہور میں ایک اجتماع کسی نماز کے وقت کریں میں بھی اپنی جماعت کے ساتھ اجتماع میں شامل ہوں گا اور جو شخص اس مجمع سے اعلان کرے کہ وہ حضرت مرزا صاحب کو مسلمان سمجھتا ہے کافر نہیں کہتا اور کسی کلمہ گو کی تکفیر نہیں کرتا میں اپنی ساری جماعت کے ساتھ اس کے پیچھے نماز ادا کروں گا (ایضاً ۱۳۶)
مطلب یہ کہ اپنے کفریات سے توبہ کا ارادہ نہیں مسلمانوں کو مرتد بنانے پر تلا ہوا ہے۔
ارے جو مرزا کے کفریات کو جاننے کے باوجود اسے مسلمان کہے وہ کافر کیوں نہ ہوگا؟

☆☆☆

سوال: ایک بات میں مرزا یقیناً ممتاز تھا کہ اس نے منظم جماعت بنائی جو اس کے مشن کو لے کر چل رہی ہے اور حضرت نانوتویؒ نے ایسی کوئی جماعت نہ بنائی۔
حضرتؒ نے اپنی کوئی جماعت اس لئے نہ بنائی کہ وہ دین کو پہلوں سے لے کر بغیر کسی کمی بیشی کے بعد والوں تک پہنچانا چاہتے تھے۔ اور یہی صراط مستقیم ہے اور وہ اس میں کامیاب رہے جبکہ مرزا دنیوی مفادات کیلئے جماعت کے ذریعے اپنے بنائے ہوئے دین کو باقی رکھنا چاہتا تھا۔
نوٹ: مرزا قادیانی اور حضرت نانوتویؒ کے تقابل کی بابت راقم حق الیقین میں بھی کئی جگہ لکھ چکا ہے مثال کے طور پر دیکھئے حق الیقین ج ۳ ص ۲۴۵ تا ۲۵۲۔



مقدم کی دینی و مذہبی کتابیں علامہ دارزاں نے کاپیتر (مولوی) سید احمد مالک کتب خانہ اعزازیہ دیوبند (دیوبند)



اکابر علماء دیوبند کی تصانیف و تفسیرات مقدم کی دینی و مذہبی کتابیں علامہ دارزاں نے کاپیتر (مولوی) سید احمد مالک کتب خانہ اعزازیہ دیوبند (دیوبند)

فہرست قبلہ نما

صفحہ	موضوع	صفحہ	موضوع
۷ سطر ۱	بت پرستی میں بت مقصود ہیں	۲	خطبہ حضرت نانوتویؒ
۷ سطر ۳	چھٹی وجہ اہل اسلام کے ہاں عبادت کروانے	۲ سطر ۵	رڑکی جانے کی تاریخ اور سبب
۷ سطر ۳	کا استحقاق صرف اللہ کو ہے	۲ سطر ۹	پنڈت کی ٹالنے کی کوشش
۷ سطر ۷	نبی ﷺ کی افضلیت مطلقہ کا بیان	۳ سطر ۴	پنڈت سے اعتراض کی تحریر کا مطالبہ
	عبادت کروانے کے حقدار باوجود افضلیت	۳ سطر ۵	پنڈت کا رڑکی سے فرار
۷ سطر ۱۳	کے نبی ﷺ بھی نہیں چہ جائیکہ کعبہ	۳ سطر ۶	حضرتؒ کے بیانات
۷ سطر ۱۴	آپؐ کی افضلیت بوجہ کمال عبودیت	۳ سطر ۱۰	حضرتؒ کی واپسی اور نانوتہ پہنچنا
۷ سطر ۱۶	ہندو: خدا عبادت کرانے کا حقدار نہیں		پنڈت کا اعتراض کہ
	کعبہ مجبور نہیں سمت مجدد ہے جبکہ	۳ سطر ۱۹	مسلمان کعبہ کی عبادت سے بت پرست
۸ سطر ۳	بت پرستوں کے ہاں بت مجبور		پہلا جواب
۸ سطر ۵	ساتویں وجہ استقبال قبلہ حکم خدا سے	۳ سطر ۲۱	استقبال اور عبادت ایک چیز نہیں
۸ سطر ۲۲	کعبہ تجلی کا و رہا بانی		استقبال قبلہ اور بت پرستی میں فرق
۸، ۹	استقبال قبلہ کی حکمت	۴ سطر ۱	کی چند وجوہات
۹ سطر ۱۲	بت پرستی اور آفتاب پرستی کا رد	۴ سطر ۴	پہلی وجہ لفظی کہ کعبہ پرستی نہیں کہتے
۱۰ سطر ۵	بت پرستی حقیقت میں اسم پرستی	۴ سطر ۹	دوسری وجہ نمازی کی نیت تعظیم کعبہ نہیں
۱۰ سطر ۹	دید اور قرآن کا تقابل	۴ سطر ۱۶	تیسری وجہ اذکار و صلوٰۃ کعبہ کا ذکر نہیں
۱۰ سطر ۱۲	تواتر طبقہ کا ذکر		چوتھی وجہ نماز میں دیواروں کا نمازی
۱۰ سطر ۱۶	نبی ﷺ کی رسالت و خاتمیت کا ذکر	۶ سطر ۱۰	کے سامنے ہونا ضروری نہیں
۱۰ سطر ۱۷	قرآن کا تواتر ہر دور میں		پانچویں وجہ کعبہ کو ”اللہ“ یا ”خدا“ نہیں
۱۰ سطر ۱۷	آنحضرت ﷺ کی نبوت کا اثبات	۶ سطر ۱۹	بیت اللہ کہتے ہیں

صفحہ	موضوع	صفحہ	موضوع
۱۶ سطر ۱۸	انشقاقِ قمر قمری تھا، نہ طبعی		حضرت بانو توئی کے کلام میں خاتم النبیین
۱۶ سطر ۲۵	ایک اور انداز سے	۱۱ سطر ۱	بمعنی آخر النبیین
۱۷ سطر ۶	ہندوؤں کی تواریخ کا حال	۱۱ سطر ۳	آخری ہونے سے اعلیٰ ہونے پر دلیل
۱۷ سطر ۱۰	بزرگانِ ہندو کے خوارق کی بحث	۱۱ سطر ۴	قرآن کا بے مثال ہونا
۱۷ سطر ۱۴	مہابھارت میں مذکور انشقاق کی تحقیق	۱۱ سطر ۴	نبی ﷺ کا علم و فہم میں اعلیٰ ہونا
۱۸ سطر ۱	کتبِ ہندو کی تحقیق	۱۱ سطر ۱۳	نبی ﷺ کی اخلاق میں فوقیت
۱۸ سطر ۷	مہابھارت کی تصنیف آپ کے بعد	۱۱ سطر ۲۳	مدح صحابہؓ
۱۸ سطر ۱۵	پنڈت کے انکاہ معجزات کا جواب	۱۲ سطر ۲	صحابہؓ کے زہد و تقویٰ کا بیان
۱۸ سطر ۱۷	خوارق پر سب کا اتفاق		کمالات کی دو قسمیں علمی و عملی اور نبی کریم ﷺ
۱۸ سطر ۱۹	تواترِ قدیم مشترک کا ذکر	۱۲ سطر ۱۳	کادونوں میں کامل و اکمل ہونا
۱۹ سطر ۱	خرقِ عادت کی تعریف		منکرین کی طرف سے آپ ﷺ کے
۱۹ سطر ۹	تقلید روایات میں اہل اسلام کی فوقیت	۱۳ سطر ۲	کمالات کو نہ ماننے کی وجہ
۱۹ سطر ۱۰	انشقاقِ قمر کا واقعہ ناقابلِ انکار	۱۳ سطر ۱۲	کمالات میں تفاضل کا معیار
۱۹ سطر ۱۲	تواترِ طبقہ کا ذکر	۱۳ سطر ۸	کمالِ علمی میں سب سے اعلیٰ ہونا
	کتبِ تاریخ میں انشقاقِ قمر ذکر نہ ہونے	۱۳ سطر ۱۶	اعجازِ قرآنی کا بیان
۱۹ سطر ۲۱	کے الزامی جواب	۱۳ سطر ۲۳	کمالاتِ عملی میں یکساں ہونا
	حضرت کی تحقیقاتِ شاندارِ عام کتبِ تاریخ میں		پتھر سے چشمے جاری ہونے اور انگشتانِ مبارک
۱۹ سطر ۲۳	انشقاق کے مذکور نہ ہونے کی بابت	۱۴ سطر ۴	سے پانی نکلنے کا موازنہ
۲۰ سطر ۵	تاریخِ فرشتہ میں اس معجزہ کا ذکر		کھجور کے تنے کا روٹنا عصا کے سانپ بننے اور
	ممالکِ جنوبی و شمالی میں انشقاقِ قمر	۱۴ سطر ۱۳	مردہ کے زندہ ہونے سے زیادہ عجیب
۲۰ سطر ۸	کے نظریہ آنے کی وجہ	۱۶ سطر ۲	انشقاقِ قمر و قوسِ شمس سے بڑا معجزہ

صفحہ	موضوع	صفحہ	موضوع
۲۳-۱۳	خانہ کعبہ پہلا گھر	۲۰-۱۸	گذشتہ بحث کا نتیجہ
۲۳-۲۳	نضائے کعبہ میں تجلی ربانی	۲۵-۲۱	پہلے جواب کا خلاصہ
۲۳-۲۳	باوجود تجلی وہ مقید فی الفضا نہیں	۲۱-۲	دوسرے جواب کی تمہید
۲۳-۲۳	مثال سے وضاحت	۲۱-۱۵	تقریر مجمل جواب ثانی
۲۵-۱	معبود تجلی خداوندی، کعبہ معبود الیہ	۲۱-۱۶	کعبہ معبود نہیں تجلی کا و معبود ہے
۲۵-۳	بت تجلی گاہ معبود کیوں نہیں؟	۲۲-۲	خلا اور وجود میں مناسبت
۲۵-۱۲	تقریر مفصل جواب ثانی	۲۲-۱۳	خلا کا تمام مخلوق میں امتیاز
۲۵-۱۳	اس کی تمہید	۲۲-۱۹	ہر مقید کے لئے مطلق ضروری کیوں
۲۵-۱۵	دل کی کیفیت کے اثرات جسم پر	۲۲-۱۳	وجود و خلا میں چار و جوہ مناسبت
۲۵-۲۰	عبادت کی حقیقت	۲۳-۱۳	تاس
۲۵-۲۱	عبادت کی شرط معبود کے سامنے ہونا	۲۲-۱۵	پہلی مناسبت اور چیزیں ان کی محتاج
۲۵-۲۲	جسم مکانی، روح غیر مکانی	۲۲-۱۶	دوسری مناسبت دونوں غیر محدود
۲۶-۳	عبادت جسمانی کیلئے کیا لازم؟	۲۳-۳	تیسری مناسبت دونوں ناقابل حرکت
۲۶-۴	مثال سے وضاحت	۲۳-۹	چوتھی مناسبت خرق والتیام سے پاک
۲۶-۷	جلوہ خداوندی ممکن ہے	۲۳-۱۶	آئینہ تجلی گاہ نور، نضائے تجلی گاہ وجود
۲۶-۸	انعکاس کی شرائط	۲۳-۱۷	وجود کی جمال خداوندی سے نسبت
۲۶-۱۵	کیفیات قابل ابعاد نہیں	۲۳-۲۳	نضائے تجلی شرط انعکاس کے مطابق
	محدود و لامحدود کے تضاد کا جواب کہ مطلق	۲۳-۵	سامان خلقت، عدم جو نضائے کو بھی محیط
۲۶-۱۷	و مقید میں تضاد نہیں	۲۳-۷	خانہ کعبہ مبداء عالم
۲۶-۱۷	مقید میں مطلق جلوہ گر	۲۴-۱۰	حفاظت قرآنی کا ذکر
۲۷-۳	وجودات خاصہ موجود بالذات کا فیض	۲۴-۱۱	قرآن کا ثبوت تو اتر طبقہ سے

صفحہ	موضوع	صفحہ	موضوع
۱۶ سطر ۳۱	حقائق موجودات عارض و جود عرض	۲۷ سطر ۴	وجود خدا کے لئے لازم ذات
۲۵ سطر ۳۱	موجودات خاصہ کو ظلمت عدم محیط		حضرت کی اصطلاح میں موصوف بالذات
۵ سطر ۳۲	وجود کا نظرنہ آتا مثال سے	۱۸ سطر ۲۷	و موصوف بالعرض کی وضاحت
	وجود نہیں وجود کے معروضات	۸ سطر ۲۷	موصوف کا صفات کو محیط ہوتا
۷ سطر ۳۲	دکھائی دیتے ہیں	۲۱ سطر ۲۷	وقت اور اک معلومات کا انعکاس
	وجود تو اصل خدا کا ہے علل و اسباب	۳ سطر ۲۸	وقت انعکاس محیط کا محاط ہو جانا
۱۰ سطر ۳۲	فقط و سائل ہیں	۱۳ سطر ۲۸	آئینہ میں عکس کیوں دکھائی دیتا ہے
۱۲ سطر ۳۲	انعکاس نور و جود کیلئے ظلمت عدم شرط	۴ سطر ۲۹	سوائے خدا کسی کو جود لازم ذات نہیں
۱۴ سطر ۳۲	بعد مجرد کی حقیقت	۲۲ سطر ۲۹	بعد مجرد کے کئی نام
۱۷ سطر ۳۲	بعد مجرد میں وجود خداوندی جلوہ گر	۲۳ سطر ۲۹	آئینہ میں عکس کے نظر آنے کی وجہ
	ذات باری کے مقید فی الجہہ ہونے کے		جہ نسبت آئینہ اور نور میں وہی نسبت
۱۹ سطر ۳۲	شبہ کا جواب	۴ سطر ۳۰	بعد مجرد اور وجود میں
۲۳ سطر ۳۲	بعد مجرد کا مظہر تجلیات خداوندی ہونا	۵ سطر ۳۰	بعد مجرد اور وجود میں چھ مناسبتیں
۳۳ سطر ۳۳	معروض اشکال، بعد مجرد	۱۹ سطر ۳۱	تاس
۱۲ سطر ۳۳	انعکاس کی علت تا مہ کیا	۶ سطر ۳۰	۱۔ بعد مجرد کسی جسم کا محتاج نہیں
۱۶ سطر ۳۳	تقابل بعد مجرد کا اثبات	۷ سطر ۳۰	۲۔ وجود مجموع الوجوہ مطلق اور غیر محدود
۲۰ سطر ۳۳	بعد مجرد میں ظلمت عدم کا ہونا	۱۸ سطر ۳۰	۳۔ وجود مادہ کا محتاج نہیں
۲۳ سطر ۳۳	بت نہ معبود نہ تجلی گا معبود	۲۰ سطر ۳۰	۴۔ وجود میں حرکت نہیں
۲۳ سطر ۳۳	معبود میں کن صفات کا ہونا ضروری	۲۳ سطر ۳۰	۵۔ وجود منبع جمع کمالات
۱۲ سطر ۳۴	بتوں کو تصویر خدا نہیں کہہ سکتے	۲ سطر ۳۱	۶۔ وجود میں خرق و التیام نہیں
۲۰ سطر ۳۴	تصویر کسی طرح لائق عبادت نہیں	۱۵ سطر ۳۱	حقیقت شے خصوصیت میزہ

صفحہ	موضوع	صفحہ	موضوع
	خصوصیات وسط و جد اور ذات معبود		مطلق و مقید اوصاف نہ موصوفات
۲۸ سطر ۹	اس کے تعلق کی مفصل شرح	۳۴ سطر ۲۳	مطلق و مقید ہونا باعتبار اوصاف
۲۸ سطر ۱۰	خدا کو مقید کہنا باطل کیوں؟	۳۵ سطر ۴	لازم ذات کا صدور ملزم سے
۲۸ سطر ۱۴	اتحاد شکل کی دو صورتیں	۳۵ سطر ۹	منظر اور مظہر میں فرق کی وضاحت
۲۸ سطر ۱۴	تصویر کشی اور انعکاس میں فرق	۳۵ سطر ۱۴	عبادت جسمانی لازم کیوں؟
۲۸ سطر ۲۱	مرکز دائرہ عکس شکل نہ تصویر	۳۵ سطر ۱۶	عبادت روحانی و جسمانی کا تلازم
۳۸ سطر ۲۴	انعکاس کیلئے تقابلی تضایف ضروری	۳۵ سطر ۲۰	ایجاب اور اضطرار میں فرق
۳۹ سطر ۵	ذات باری کیلئے تجلی و سطی کا ثبوت	۳۵ سطر ۲۴	بت مظہر جمال خداوندی نہیں
۳۹ سطر ۷	ذات کی لاتناہی بھی نرالی وسط بھی	۳۶ سطر ۵	آئینہ میں چیز خود نظر آتی ہے نہ شج
۳۹ سطر ۱۲	تجلی کا باجماع کمالات امتیاز	۳۶ سطر ۱۰	بعد مجرد میں ظہور ذات و صفات
	تجلی کے ذریعہ کمالات ذاتیہ کا خارج		آئینہ میں انعکاس نظر نہیں ہوتا،
۳۹ سطر ۱۹	کی طرف صدور	۳۶ سطر ۱۸	بلکہ انعکاس منظور ہوتا ہے
۳۹ سطر ۲۱	نور آفتاب عطاءئے خدا ہے		کشتی نشین کی حرکت کی نور زمین یعنی
	اس تجلی کا مرتبہ ذات و مرتبہ صادر	۳۶ سطر ۲۱	دھوپ سے مشابہت
۴۰ سطر ۱	کے بیچ میں ہونا	۳۷ سطر ۴	جسم میں قابل دیدار کیا؟ مادہ یا صورت
۴۰ سطر ۳	آمد کمالات کے مشہود نہ ہونے کی وجہ	۳۷ سطر ۱۰	عبادت کا تعلق کس سے؟
۴۰ سطر ۴	مرتبہ اجمال و تفصیل کا فرق	۳۷ سطر ۱۳	عالم بالا کا جسام پر قیاس نہیں
۴۰ سطر ۱۲	تجلی، معبود، صادر، وجود	۳۷ سطر ۱۹	ذات باری محدود و مقید کیوں نہیں؟
۴۰ سطر ۱۵	تجلی اول سے وجود کا صدور	۳۷ سطر ۲۰	دقیق ترین بحث کی تمہید
۴۰ سطر ۱۶	وقت عرض مطلب	۳۷ سطر ۲۰	وسط وجود کو صورت کہنا
۴۰ سطر ۱۶	تجلی مصداق اسم موجود و اسم جمیل	۳۸ سطر ۹	اس بات کی شرح

صفحہ	موضوع	صفحہ	موضوع
۱۹ سطر ۳۰	ذاتِ نہایت پر جمیل کا اطلاق کیوں نہیں	۲۰ سطر ۲۰	جمال کیلئے دو باتیں ضروری
۲۳ سطر ۱۳	اصل صفات کا مرتبہ ذات میں مرتبہ صفات سے	۲۳ سطر ۲۳	حسن اور جمال کے مفہوم میں فرق
۱۵ سطر ۳۳	بڑھ کر ہونا	۱۲ سطر ۱۲	ذات خالق جامع کمالات ہے
۱۸ سطر ۳۳	حکماء کے اس قول پر تنقید کہ صفات باری عین	۱۷ سطر ۱۷	خدا کا مخلوق کے نقائص سے منزہ ہونا
۱۹ سطر ۳۳	ذات ہیں	۲۲ سطر ۲۲	نقائص و عیوب مخلوقات کے اپنے ہیں
۲۳ سطر ۳۳	وجہ انکار حکماء	۳۲ سطر ۳۲	جہیٰ اول میں تمام کمالات بالا جمال
۳۳ سطر ۲۳	اس کا جواب	۳۲ سطر ۹	صفاتِ خداوندی میں ترتیب کی بحث
۳۵ سطر ۳	مثال سے وضاحت	۲۳ سطر ۲۳	موقوف علیہ منشا انتزاع مصدر و علت
۳۵ سطر ۹	خدا کی ذات و صفات قدیم	۳۳ سطر ۶	عوام کی اصطلاح اور حضرت کی تحقیق
۳۵ سطر ۹	ذات و ممکنات کی حقیقت	۳۳ سطر ۹	مثالوں سے وضاحت
۳۵ سطر ۱۳	صفات وجودیہ بہ نسبت وجود کے	۳۳ سطر ۱۵	کسی صفت کے ساتھ فاعل اور مفعول کے
۳۵ سطر ۲۰	امر انتزاعی اور معلول ہیں	۳۳ سطر ۱۷	موصوف ہونے میں فرق
۳۵ سطر ۲۰	جمادات و نباتات میں علم و قدرت	۳۳ سطر ۱۷	خدا و بارہ صفات فاعل نہ مفعول
۳۵ سطر ۲۰	کے ہونے کا اثبات	۳۳ سطر ۲۰	جہیٰ سے قبل اطلاق صفات کا حکم
۳۵ سطر ۲۰	سورج چاند کی شعاعوں کا سورج چاند سے جدا	۳۳ سطر ۲۲	ذات باری تعالیٰ کبھی بھی اپنی صفات
۳۵ سطر ۲۰	نہ ہونا	۳۳ سطر ۲۲	سے معری نہیں
۳۵ سطر ۲۰	ذات باری تعالیٰ اور ذوات مخلوقات میں فرق	۳۳ سطر ۳۳	اس کی وضاحت
۳۶ سطر ۵	قدم و حدوث و لوازم قدم و حدوث	۳۳ سطر ۹	مرتبہ ذات، جامعیت و تفوق
۳۶ سطر ۱۳	ذات ممکن مصدر صفات ممکنہ	۳۳ سطر ۹	مرتبہ صفات مرتبہ ذات سے صادر
۳۶ سطر ۲۰	لوازم ذات اور لوازم وجود میں		
۳۶ سطر ۲۰	کیا فرق ہے		
۳۷ سطر ۱۰	لوازم وجود لوازم ماہیت نہیں		

صفحہ	موضوع	صفحہ	موضوع
اول درجہ معبودیت جمیل، دوسرا درجہ معبودیت	۱۱ سطر ۱۱	ایک ماہیت کے لوازم دوسری کے نہیں	۱۱ سطر ۱۱
۱۵ سطر ۱۷	نافع ضار	۱۷ سطر ۱۷	اتحاد آثار دلیل اتحاد ملزومات
۲۵ سطر ۲۵	عکس تجلی اول مصدر عکس صادر اول	۲۵ سطر ۲۵	صفات باری قبل وجود عالم ذات کو لازم، اور
۳۱ سطر ۳۱	ایک شبہ	۳۱ سطر ۳۱	باہم متمایز
۵۱ سطر ۵۱	جواب شبہ	۵۱ سطر ۵۱	اصل صفات ذات موصوف میں نہ اطلاق اسماء
قبلہ عبادت محبوبیت و قبلہ عبادت حکومت یعنی	۲۸ سطر ۵	صفات، مرتبہ ذات موصوف میں	۲۸ سطر ۵
مالکیت کی وضاحت	۵۱ سطر ۲۳	حکمائے یونان کے قول کا مفصل رد	۲۸ سطر ۶
قدس اور کعبہ کی تجلیات میں فرق	۵۲ سطر ۵۳	مرتبہ صدور کے دو اعتبار اصل و تنزل	۲۸ سطر ۱۸
خانہ کعبہ کا امتیاز ارکان حج و عمرہ	۵۳ سطر ۲	صفات باری لایعین لا غیر	۲۸ سطر ۲۰
خانہ کعبہ وسط میں اور بیت المقدس چالیس منزل	۵۳ سطر ۲	قول معتزلہ کہ مرتبہ ذات معری ہے تکمیل حقوق	۲۸ سطر ۲۰
شمال میں تعمیر کعبہ کے ۴۰ سال بعد	۵۳ سطر ۱۵	صفات سے اس کا رد	۲۸ سطر ۲۳
عالم کی ویرانی میں اول کعبہ	۵۳ سطر ۱۷	صحیح مسلک کی وضاحت	۲۹ سطر ۲
تجلی گاؤ تجلی اول خانہ کعبہ، تجلی گاؤ صادر اول	۵۳ سطر ۱۷	تجلی اہل سے پہلے عدم اطلاق اور تجلی اول کے	۲۹ سطر ۵
بیت المقدس	۵۳ سطر ۱۹	وقت اطلاق اسم جمیل و موجود	۲۹ سطر ۵
واقعات ماضی کو کیسے جانا جائے؟	۵۳ سطر ۲۲	صدور اور ظہور میں فرق کی وضاحت	۲۹ سطر ۱۰
راویوں پر بحث کا ذکر	۵۳ سطر ۲	تجلی اول، اور صادر اول میں فرق کی مثال سے	۲۹ سطر ۱۰
تواتر کی تعریف مع امثلہ	۵۳ سطر ۲	وضاحت	۲۹ سطر ۱۸
تواتر طبقہ کا ذکر	۵۳ سطر ۸	تجلی اول کو جمیل کہنا بجا تو صادر اول کو نافع ضار،	۲۹ سطر ۲۰
تواتر قرآن کا نہ بائبل کا، نہ بید کا	۵۳ سطر ۱۱	مالک کہنا درست	۲۹ سطر ۲۰
بائبل و بید روایت میں کتب حدیث تو کیا کتب	۵۳ سطر ۱۰	مدار کا راطاعت محبت والفت	۵۰ سطر ۱۰
تاریخ اسلامی کے بھی برابر نہیں	۵۳ سطر ۱۳	معبودیت کے درجات	۵۰ سطر ۱۷

صفحہ	موضوع	صفحہ	موضوع
۵۸ سطر ۲۱	وَلَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ كَالثَّابِتَاتِ	۵۳ سطر ۱۶	بید کے مضامین پر تبصرہ
۵۹ سطر ۶	موجباتِ محبت پانچ ایک اطاعت	۵۳ سطر ۱۹	تنقیح روایات میں اہل اسلام فائق
۵۹ سطر ۶	خدا کسی کا مطیع نہیں	۵۳ سطر ۲۵	ماضی کی خبروں کی تصدیق کا ضابطہ
۵۹ سطر ۷	محبوبیت اصل میں خدا کے لئے	۵۵ سطر ۷	ماضی کے خبر معجزہ کب ہوتی ہے؟
۵۹ سطر ۱۳	خدا میں موجباتِ محبت و خوف دونوں	۵۵ سطر ۱۳	تنقیح روایات میں اہل اسلام نمبر اول
۵۹ سطر ۱۴	لازم ذات ذہن و خارج میں دونوں مقاموں	۵۵ سطر ۱۴	قرآن ہر قرن میں متواتر
۵۹ سطر ۲۰	میں ملزوم کے ساتھ	۵۵ سطر ۱۵	آپ کی نبوت مثل آفتاب
۵۹ سطر ۲۳	محبت استحقاتِ عبادت میں خوف سے اشرف	۵۵ سطر ۱۹	کعبہ کی اولیت کے دلائل
۵۹ سطر ۲۴	واقویٰ	۵۵ سطر ۲۳	خانہ کعبہ ویرانی میں بھی اول
۶۰ سطر ۱	محبت و خوف میں نسبتِ یحییٰ و یسار	۵۶ سطر ۱	قِيَامًا لِلنَّاسِ کی تفسیر
۶۰ سطر ۲	بیت المقدس بیت اللہ کے یسار میں	۵۶ سطر ۳	انکاس محض عرب نہیں سب کو عام
۶۰ سطر ۲	بعدِ ہجر میں فرق یحییٰ و یسار، قدام و خلف، فوق	۵۶ سطر ۱۲	خانہ کعبہ تجلی گا و مرتبہ محبوبیت کے دلائل
۶۰ سطر ۳	و تحت کیسے؟	۵۶ سطر ۲۲	کعبہ تعمیر و تخریب میں اول کیوں؟
۶۰ سطر ۱۹	ملک یحییٰ کو یحییٰ اور ملک یسار کو یسار کیوں کہتے	۵۶ سطر ۲۳	تجلی اول کا وقوع وسط بعدِ ہجر میں
۶۰ سطر ۱۹	ہیں؟		مخلوقات کے ساتھ تجلی اول کے تعلق کی
۶۰ سطر ۲۳	رسول ﷺ کی حقانیت پر دلیل	۵۷ سطر ۷	وضاحت مثال سے
۶۰ سطر ۲۳	کعبہ اور بیت المقدس کے درمیان ۴۰ منزل اور	۵۷ سطر ۲۱	خانہ کعبہ کی اولیت کے دلائل
۶۰ سطر ۲۳	۴۰ برس کے فرق کی حکمت	۵۸ سطر ۶	بیت المقدس کا شمال میں ہونا اور چالیس منزل
۶۱ سطر ۱	محبوبیت سے لے کر ضررِ ربانی تک چالیس	۵۸ سطر ۷	پر ہونا نقوش اور جغرافیہ سے ثابت
۶۱ سطر ۱	درجہ کا تفاوت	۵۸ سطر ۷	مرتبہ مالکیت و حکومت کی بحث
۶۱ سطر ۲	نگوین سے وجود تک دس مراتب	۵۸ سطر ۱۴	مرتبہ محبوبیت و معبودیت کی بحث

صفحہ	موضوع	صفحہ	موضوع
۶۶ سطر ۶	نبی ﷺ کی پیغمبر آخر الزمان	۶۱ سطر ۶	منافع و مضار کی ۲ قسمیں داخلی خارجی
۶۶ سطر ۱۱	کعبہ میں آثار محبوبیت اور بیت المقدس میں	۶۱ سطر ۱۳	داخلی نعمتوں کی نوعیت
۶۶ سطر ۹	آثار حکومت	۶۲ سطر ۷	مفعول مطلق اور مفعول بہ کا فرق
۶۶ سطر ۱۱	حج عمرہ صرف کعبہ میں	۶۲ سطر ۱۰	حقوق فاعلیت و حقوق مفعولیت
۶۶ سطر ۱۸	روایت و دینیات میں امت کا امتیاز		انتزاعیات کا وجود عین وجود و نشا انتزاع
۶۶ سطر ۲۰	آپ ﷺ کی نبوت کا اثبات	۶۲ سطر ۱۵	مع مثال
	بیت المقدس کے ویران ہونے اور کعبہ کے محفوظ		اشکال و صور کی حقیقت اور ان کے انتزاعی
۶۶ سطر ۲۲	رہنے سے استدلال	۶۲ سطر ۱۷	ہونے کی توضیح
۶۷ سطر ۱	مثالوں سے اس کی وضاحت	۶۲ س ۱۹	ہر نوع کا احاطہ و خارج جدا
	خانہ کعبہ کے ویران جگہ ہونے سے جلوہ گاہ	۶۳ سطر ۹	مثلث دائرہ کا وجود بالائی
۶۷ سطر ۱۳	محبوبیت ہونے پر استدلال	۶۳ سطر ۱۵	انتزاعیات کو نئے امور ہیں؟
۶۷ سطر ۱۸	اعمال حج کا بیان	۶۳ سطر ۱۶	انتزاعیات کی وجہ تسمیہ
۶۷ سطر ۲۱	کعبہ بحیثیت جلوہ گاہ و مصدر	۶۴ سطر ۳	منافع و مضار میں دو طرح کی ترتیب
۶۸ سطر ۱	کعبہ کی برکات دائمی		مرتبہ یحکون وغیرہ دس مرتبوں میں منافع و مضار
۶۸ سطر ۲	مبارک اور بارگنا حوالہ کا فرق	۶۴ سطر ۱۳	کی ان چاروں قسموں کا ہونا
	تجلی محبوبیت کے بعد تجلی غضب کا ہونا	۶۵ سطر ۳	محبوبیت سے حکومت تک ۴۰ تجویلیں
۶۸ سطر ۱۱	خلاف قیاس نہیں	۶۵ سطر ۹	قدس کا کعبہ سے ۴۰ سال بعد ہونا
۶۸ سطر ۲۳	ہر ناقص کے لئے کامل		انقلاب کی دو قسموں، تجدید و امثال
۶۹ سطر ۲	خدا کی تعریف	۶۵ سطر ۱۵	تجدید و اضداد کا بیان
۶۹ سطر ۳	سب کمالات وجود کو لازم ذات		محل انعکاس مرتبہ محبوبیت و محل انعکاس مرتبہ
۶۹ سطر ۷	خدا کی محبوبیت علی الاطلاق ہے	۶۶ سطر ۲	حکومت میں ۴۰ منزل فاصلہ کی حکمت

صفحہ	موضوع	صفحہ	موضوع
۱۱۷۷ سطر ۱۱	آپ کا حکم آخری اور ناخ	۱۵۷۶ سطر ۱۵	رنج و غمہ احباب سے نہیں اعداء سے
۱۱۷۷ سطر ۱۳	خاتمیت زمانی و رتبی کا یکجا ذکر	۱۵۷۶ سطر ۲۳	محبوب عالم بھی غضب والا بھی
۱۱۷۷ سطر ۲۲	کمالات انبیاء علیہم السلام کا نشو و نما	۱۵۷۷ سطر ۱۴	دیرانی عالم کی ابتدا کعبہ سے ہونا لازم
۱۱۷۷ سطر ۲۳	آپ ﷺ کی ذات سے	۱۵۷۷ سطر ۲۱	آثار جلال کا مظہر اول
۱۱۷۷ سطر ۲۳	غیر انبیاء کے کمالات کا ذکر	۱۵۷۷ سطر ۲۲	مثال سے وضاحت
۱۱۷۷ سطر ۲۵	علم معقولات اور انبیاء کرام	۱۵۷۸ سطر ۱۱	زمین افلاک سے پہلے پیدا کی گئی
۱۱۷۷ سطر ۱۳	آپ کا علوم میں اعلیٰ ہونا	۱۵۷۸ سطر ۱۳	عرش عالم سے علیحدہ چیز
۱۱۷۷ سطر ۱۵	کمالات علمی و عملی میں اصل آپ	۱۵۷۸ سطر ۱۷	فَیْمَا لِنَنْتَاسِ سے استدلال
۱۱۷۷ سطر ۲۳	سب سے اعلیٰ علم ذات و صفات خداوندی اور	۱۵۷۸ سطر ۲۳	خانہ کعبہ کا استقبال بعد میں کیوں؟
۱۱۷۷ سطر ۲۴	احکام و اسرار خداوندی کا علم ہے		مقام محبوبیت یعنی خانہ کعبہ تک رسائی
۱۱۷۷ سطر ۶	عبدیت اور عبودیت میں اکمل	۱۵۷۸ سطر ۲۴	بالا صالہ نبی ﷺ کے لئے
۱۱۷۷ سطر ۲۰	کمال عبدیت و عبودیت کی حقیقت؟	۱۵۷۸ سطر ۲۷	اس کی وجہ کیا؟
۱۱۷۷ سطر ۲۲	کمال معبودیت، محبوبیت میں ہے	۱۵۷۸ سطر ۲۸	عمل اختیاری بے توسط اخلاق نہیں
۱۱۷۷ سطر ۳	خدا کو عبدیت مطلوب ہے	۱۵۷۸ سطر ۲۹	آپ کا خاتم النبیین ہونا
۱۱۷۷ سطر ۱۱	حضرت خاتم مرتبہ محبوبیت کے مطلوب ہیں اس	۱۵۷۸ سطر ۳۳	آپ کا علم میں سب سے برتر ہونا
۱۱۷۷ سطر ۱۱	لئے دربار خاص خانہ کعبہ آپ کے لئے	۱۵۷۸ سطر ۳۴	علم میں فائق ہونے کا مطلب
۱۱۷۷ سطر ۱۳	کمال علمی کی دلیل قرآن وحدیث	۱۵۷۸ سطر ۳۵	رتبہ میں اعلیٰ زمانہ میں آخر کیوں؟
۱۱۷۷ سطر ۱۵	اعجاز قرآنی کا ذکر	۱۵۷۸ سطر ۳۷	نسخ کا اثبات
۱۱۷۷ سطر ۱۷	تقص قرآن وحدیث پر کلام	۱۵۷۸ سطر ۳۸	خانہ کعبہ نبی ﷺ ہی کے لئے کیوں؟
۱۱۷۷ سطر ۱۹	قرآن وحدیث کی پیشگوئیاں بے مثال	۱۵۷۸ سطر ۳۹	نبی ﷺ انبیاء کے قافلہ سالار
۱۱۷۷ سطر ۲۱	کمالات عملی میں سب سے فائق	۱۵۷۸ سطر ۴۰	جو موصوف بالذات وہ اعلیٰ و آخر

آپ نے کیا انقلاب برپا کیا؟	۸۰ سطر ۱۰
آپ ﷺ کے زمانے میں عرب و عجم کی حالت	۸۰ سطر ۱۲
بدعت کے معنی ایجاد بندہ	۸۰ سطر ۱۷
سفر ہجرت صدیقؑ کے ساتھ	۸۰ سطر ۲۵
شان صحابہؓ کا ذکر	۸۰ سطر ۷۹
آپؐ کی اخلاق میں فوقیت	۸۰ سطر ۶
فتح مکہ کی عظمت	۸۰ سطر ۱۶
إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا کی تفسیر	۸۰ سطر ۳
فتح مکہ اور غزوہ بدر کا موازنہ	۸۰ سطر ۵
آپؐ کا یکتا اور خاتم ہونا	۸۰ سطر ۸
کسی اور نے خاتمیت کا دعویٰ نہ کیا	۸۰ سطر ۹
تجلی گاہ محبوبیت کی آپؐ سے تخصیص	۸۰ سطر ۹
خاتم مراتب معبودیت، محبوبیت، خاتم مراتب	۸۰ سطر ۱۲
عبدیت و عبودیت محمد ﷺ	۸۰ سطر ۱۲
تجلی گاہ محبوبیت کے خواص	۸۰ سطر ۱۲
معبود و معبود تجلی اور دیوار کعبہ معبود الیہ	۸۰ سطر ۱۵
کعبہ معبود نہیں ۷ دلائل	۸۰ سطر ۱۷
نبی ﷺ کعبہ سے افضل	۸۰ سطر ۲۵
استقبال قبلہ حکم خداوندی کے بعد	۸۱ سطر ۳
بت تجلی گاہ نہیں ہو سکتے	۸۱ سطر ۷
ان مضامین کے منفرد ہونے کا ذکر	۸۱ سطر ۸
ان نایاب مضامین کا باعث پنڈت	۸۱ سطر ۹
تتمہ	۸۱ سطر ۱۷
حضرت کی تقریر پر چار شبہات۔ ۱۔ بعد مجرد کے وجود پر۔ ۲۔ اگر موجود ہے تو غیر متناہی نہیں۔ ۳۔ نبی ﷺ کے کعبہ سے افضل ہونے پر۔ ۴۔ حضرت آدمؑ و یوسفؑ مسجود ہوئے نبی ﷺ کیوں نہیں	۸۱ سطر ۱۷
پہلا شبہ بعد مجرد کے وجود پر	۸۱ سطر ۱۸
اس کا جواب	۸۲ سطر ۵
متحرک کشتی میں ساحل کے متحرک محسوس ہونے کی وجہ	۸۲ سطر ۱۳
شعلہ جوالہ سے نظر آنے والے دائرہ کے وہم ہونے کی وجہ	۸۳ سطر ۴
تداخل بعدین کا اشکال	۸۳ سطر ۱۶
اس کا جواب	۸۳ سطر ۱۹
حرکت واحدہ کی نسبت سفینہ و جالہاں سفینہ کی طرف۔ کشی کی حرکت بالذات کشتی نشین کی بالعرض	۸۳ سطر ۲۴
بعد مجرد کا بعد بالذات جسم کا بالعرض	۸۴ سطر ۲
تعریف مکان میں اختلاف پر محاکمہ	۸۴ سطر ۹

صفحہ	موضوع	صفحہ	موضوع
۸۷ سطر ۱۹	حرکت خواص متناہی سے ہے	۸۳ سطر ۱۴	موصوف بالذات اصلی کا وصف ممکن
۸۷ سطر ۱۸	برہان تطبیق و مسامتت کا رد	۸۳ سطر ۱۴	الانفصال نہیں
۸۸ سطر ۱۱	بعد میں حرکت نہیں	۸۳ سطر ۱۵	خدا کے وجود کو زوال نہیں
۸۸ سطر ۱۳	برہان سلی کا رد	۸۳ سطر ۱۵	موصوف بالذات اضافی کا بیان
۸۹ سطر ۴	کچھ مُسَلِّم لاتنا ہیوں کا ذکر	۸۳ سطر ۱۵	بالا اتفاق ہر موصوف بالعرض کے لئے موصوف
۸۹ سطر ۱۰	ممتنع بالغير ممکن بالذات ہوتا ہے	۸۵ سطر ۲	بالذات چاہئے
۸۹ سطر ۱۳	ممکن کے ممتنع بالغير یا واجب بالغير ہونے اور	۸۵ سطر ۱۴	مکان کی تعریف میں فلاسفہ کے اقوال
۸۹ سطر ۱۳	ممتنع کے ممکن بالغير نہ ہونے کی وجہ	۸۶ سطر ۵	مبشائین کے پیروکاروں نے اپنے بڑوں کا
۸۹ سطر ۲۲	ابجاد متحرکہ غیر متناہی نہیں ہو سکتے	۸۶ سطر ۱۵	مطلب نہ سمجھا
۹۰ سطر ۶	بعد مجرد کے لئے کوئی اور بعد نہیں	۸۶ سطر ۱۵	دور و تسلسل باطل ہیں
تیسرا شبہ		۸۶ سطر ۱۶	دور و تسلسل میں موصوف بالعرض کے لئے
۸۱ سطر ۲۲	کہ نبی ﷺ افضل ہیں تو کعبہ کی طرف سجدہ	۸۶ سطر ۱۶	موصوف بالذات نہیں ہوتا
۹۰ سطر ۸	کیوں؟	۸۶ سطر ۲۳	موصوف بالعرض کیلئے موصوف بالذات کا نہ ہونا
۹۰ سطر ۹	اس شبہ کا جواب	دوسرا شبہ	
۹۰ سطر ۹	وزیر اعظم اور آستانہ شامی کی مثال ہے	۸۱ سطر ۲۱، ۸۷ سطر ۱	لاتنا ہی باطل ہے
۹۰ سطر ۱۳	حقیقت کعبہ حقیقت محمدیہ کا پرتو	۸۷ سطر ۲	اس کا جواب
۹۲ سطر ۳	عبد و معبود میں کیسی نسبت	۸۷ سطر ۴	لاتنا ہی کے دلائل
۹۰ سطر ۲۱	عبد محتاج معبود مستغنی	۸۷ سطر ۱۵	دلائل ابطال لاتنا ہی از جسم مغالطہ
۹۱ سطر ۱۵	آپ ﷺ عبد کامل ہیں	۸۷ سطر ۱۵	ابطال لاتنا ہی کے دلائل میں متناہی کا غیر متناہی
۹۱ سطر ۱۶	حقیقت محمدیہ مرتبہ محبوبیت کی شکل پر	۸۷ سطر ۱۸	ہوتا باطل ہوتا ہے

صفحہ	موضوع	صفحہ	موضوع
۱۴۹۵	فرشتوں کی طاقت کا بیان	۱۸۹۱	حقیقت بیت اللہ
۲۲۹۵	صفات متعدیہ میں علم سب سے اوپر	۹۲۹۱	حقیقت محمدی حقیقت کعبہ سے افضل
	تخلوقات میں باعتبار احتیاج انسان	۲۹۲	حقیقت کعبہ پر تو حقیقت محمدی
۶۹۲	سب سے نیچے	۴۹۲	استقبال کعبہ مستلزم انفضلیت کعبہ نہیں
۱۶۹۲	مادہ خاک پر تمبرہ		چوتھا شبہ
	انسان میں وہ صفت منعکس ہوئی جو سب سے	۱۰۹۲	آدم و یوسف مجبور ہوئے آپ نہیں
۲۱۹۲	اوپر اور سب سے مستغنی	۱۱۹۲	سجدہ غیر شرک ہے یا نہیں؟
۲۵۹۲	مستحق خلافت انسان	۱۳۹۲	تیسرے شبہ کے جواب کا پہلا مقدمہ
	مقدورات سے تعلق قدرت قدیم نہیں معلومات	۱۰۹۳	انبیاء علیہم السلام کو غلط فہمی نہیں ہوتی
۸۹۷	سے تعلق علم قدیم ہے	۱۲۹۳	جواب کے لئے دوسرا مقدمہ
	تخلوقات کا وجود عدم خدا کے ایجاب و اعدام کی	۱۵۹۳	ظہور جمال و ظہور کمال کی وضاحت
۲۰۹۷	بدولت	۲۰۹۳	جواب کی ابتداء
	حرکت فی الوجود ایسے ہے جیسے حرکت عکس	۲۲۹۳	کعبہ اور قدس میں ظہور جمال
۲۳۹۷	آئینہ میں	۲۴۹۳	کائنات میں ظہور کمال خداوندی
۲۹۸	مخلوق کے وجود و عدم کی حقیقت	۲۶۹۳	انسان میں علم و فہم کا اور ملائکہ میں
۲۹۸	معلومات کو وجود سے سروکار نہیں	۶۹۳	قدرت کا زیادہ ظہور
۸۹۸	زمانہ کیا ہے	۸۹۳	اتصال و جو میں تمام تخلوقات برابر
۹۹۸	زمانہ علم سے متاخر	۱۳۹۳	ملائکہ خلیفہ کیوں نہ ہوئے؟
۱۲۹۸	زمانہ حادث ہے	۲۹۵	خداوند قاضی الحاجات
۱۲۹۸	ہر دم نیا وجود اور حل مسئلہ تجدد و امثال	۳۹۵	انبیاء علیہم السلام کی بعثت کا بیان
۱۳۹۸	زمانہ جانب ماضی میں غیر متناہی نہیں	۸۹۵	بنی آدم میں خلافت کی اہلیت زیادہ

صفحہ	موضوع	صفحہ	موضوع
۲۵	حضرت رسول عربی ﷺ کے ساتھ کسی کو مجال ہمسری نہیں	۹۸	خلافت میں کس چیز کو دیکھا جاتا ہے؟
۱۰۱	حضرت آدم اور حضرت یوسفؑ کو سجدہ کرنے والوں میں شرک کا گمان نہیں	۹۸	باوجود ظلم و جہول ہونے کے انسان کو خلافت کیوں ملی؟
۱۰۲	آج کل یہ سجدہ سرمایہ شرک	۹۸	آدم علیہ السلام اور یوسف علیہ السلام کو کیا جانے
۱۰۲	آپ خلیفہ ہوتے تو درگاہِ محبوبیت کے	۹۸	سجدہ سجدہ خلافت
۱۰۳	آپ کو بندگی سے استنکاف نہیں	۹۹	یہ سجدہ عبادت نہ تھا جو شرک ہو
۱۰۳	مثال سے وضاحت	۹۹	بت سجدہ خلافت کے بھی اہل نہیں
۱۰۳	دوسری مثال	۱۰۰	بحسب مسود حقیقی و مجازی و مسود الیہ
۱۰۴	شکر خداوندی کا اظہار	۱۰۰	آپ کے مسود نہ ہونے کی حکمتیں
۱۰۴	یہ بلند مضامین نبی ﷺ کے طفیل	۱۰۰	علم میں کوئی ہم پایہ خاتم ﷺ نہیں
۱۰۴		۱۰۰	حضرت آدم و یوسفؑ کو سجدہ کیوں ہوا؟

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على رسولنا سيدنا محمد خاتم النبيين
وعلى آله واصحابهم اجمعين وعلى من تبعهم حادى يوم الدين - بعد حمد و صلوة فبندہ پھر ازان
سرایگانہ محمد و اسم -

تاظرین اوراق کی خدمت میں عرض پرداز ہے کہ بارہ سو ہیالوے ہجری آخر رجب میں پنڈت
دیانند صاحب نے رڈ کی میں اکرم سرازار جمع عام میں مذہب اسلام پر چند اعتراض کے حسب الطلب
بعض اصحاب اور نیز ترقی فاضل غیرت اسلام پر تنگ ابن اسلام بھی شروع شہان میں دھال
پہنچا اور آرزوئے مناظرہ میں سولہ سترہ روز وہاں ٹھہرا رہا، ہر چند چاہا کہ جمع عام میں پنڈت جی سے
اعتراض سنوں اور بالمشافہہ بیانیہ خداوندی اسی وقت ان کے جواب عرض کروں مگر پنڈت جی
ایسے کا ہے کہ جیسے جو میدان مناظرہ میں آتے۔ جان چرانے کے خوف وہ داؤ کیلے کہ کا ہے کوئی کو
سوچتے ہیں۔ اعتراض تو جمع عام میں کیا کے پر مناظرہ میں اپنی کلی کھلنے کا وقت آیا تو سچاس آدمیوں
سے زیادہ پر راضی نہ تھے۔ وجہ پوچھی تو اندیشہ فساد زیب زبان تھا۔ مگر پہلے مناظرہ کی نظیروں کا
کچھ جواب نہ حسن انتظام سرکاری پر کچھ اعتراض، ٹکانے کے لئے دھولے یاد دہل سے مطلب تھا،
رمضان کی آمد آمدان کو بھی محسوس تھی کہ کچھ اور دن میں تو یہ لوگ آپ مل جائیں۔ اس لئے متیں کہیں
غیر تیں دلائیں، تختیں کہیں، سچیں کرانیں، مگر زبان وہی نہیں کی نہیں رہی۔ جمع عام کی جاہر شوری
دوسونک آئے مگر اپنے مکان تنگ کے سوا اور کہیں راضی نہ ہوئے۔ وقت صبح کے بدلے چھ بجے شام
کے ٹھہرائی تھی وقت کی شکایت کی تو نوبتے تک کی اجازت آئی۔ مطلب یہ تھا کہ ہماری فرو دگاہ سے
بلکہ شہر سے ان کا مکان ڈیڑھ میل پر تھا۔ نوبتے فارغ ہو کر چلے تو دس بجے ہوئے ایک گھنٹہ میں ناز
سے فارغ ہوئے اس وقت نہارا رکھا ہوا جو کھانا مولیے نہ خود پکانے کی ہمت جو یوں انتقام کیجے
غلاوہ بریں برسات کا موسم مینہ برس گیا تو اور بھی اللہ کی رحمت ہو گئی۔ غرض ان کی یہ عرض تھی کہ یہ لوگ
تنگ ہو کر چلے جائیں اور ہم بیٹھے ہوئے بٹلیں بچائیں۔ پھر اس پر تحریر و تقریر کی شاخ اور ادھر لگی ہوئی ہر غرض
کچھ تو بوجہ ناز مغرب وقت مذکور میں گنجائش کم تھی۔ یہی سہی اس تدبیر سے گئی گذری۔ مگر حسب نام خط
ہم نے ان سب باتوں کو مقرر رکھا تو منجملہ ان شہر انا کے ان کے مکان پر مناظرہ ہونے کا سرکار نے

۱۳۳۱ ہجری بمطابق ۱۹۱۲ء میں سرکاری طور پر مناظرہ ہوا۔ ۱۹۱۲ء میں سرکاری طور پر مناظرہ ہوا۔

اٹا دیا احکام وقت سے قطعاً مانعت کر دی کہ سرحد چھاؤنی اور رزکی میں مناظرہ نہ ہونے پائے اور اس سے خارج ہو کر کچھ مانعت نہیں، اس پر ہم نے میدان عید گاہ وغیرہ میں پنڈت جی سے التماس قدم رنجہ فرمائی کیا تو پنڈت جی کو اپنے دن نظر آئے اور سوائے انکار اور کچھ نظر نہ آیا۔ لاچار ہو کر ہم نے یہ چاہا کہ اپنے اعتراض ہی میں عید و تاکہ ہم ہی مجمع مام میں ان کے جواب سنا دیں اور مرضی ہو تو آؤ مناظرہ تحریری ہی تھا۔ مگر جواب تو درکنار پنڈت جی نے اپنی راہ لے کر ہم میں بیٹھ بیٹھ جاوہ جا، عید کو کھینچ کر لے کر جو ان کے اعتراض سننے والوں سے سنے ہیں ان کے جواب مجمع مام میں سنا دیں، مگر چونکہ بات ایک جلسہ میں ممکن نہ تھی اور ہم کو دوبارہ توحید و رسالت وغیرہ ضروریات دین و اسلام بھی کچھ عرض کرنا تھا اور بوجہ جرم و بارش و خرابی راہ و قرب رمضان شریف زیادہ پھیرنے کی گنجائش نہ تھی، ایک جلسہ میں تو انہیں اعتراضوں کے جواب سنائے جو سب میں مشکل تھے اور درجلسوں میں توحید و رسالت کا ذکر کر کے شب بشت دوم ماہ شعبان کو رزکی سے روانہ ہوا اور ایک دن منگلوار اور دوہین دن بوند پھیر کر ستائیسویں کو اس قصبہ ویرانہ میں پہنچا جس کو تا نو تہ کہتے ہیں اور اس خاکسار کا وطن بھی یہی ہے مگر یہ چاہا کہ بنام خدا دوبارہ اعتراض پنڈت جی صاحب اپنے ارادہ کنوں کو پورا کر دیں یعنی ان کے جوابوں کو لکھ کر زندہ احباب کروں تاکہ ان کو اس نامہ سیاہ کے حق میں دعا کا ایک بہانہ ہاتھ آئے اور خدا تعالیٰ کی عنایت اور رحمت اور مغفرت کو اپنی کارگزاری کا موقع ملے۔ مگر الحمد للہ کہ خدا تعالیٰ نے میرا ارادہ پورا کیا، اور میری ہمس نارسا کے اندازے کے موافق اعتراضات مذکورہ کے جوابات بھیج کر چھائے اب اول اعتراضات عرض کرتا ہوں، اور ان کے ساتھ ان کے جوابات عرض کرتا ہوں۔

مسلمان ہندوؤں کو بت پرست کہتے ہیں اور آپ خود ایک مکان کو سجدہ کرتے

اعتراض اول

ہیں جس میں بہت سے پتھر ہیں جو مسلمان جواب دیتے وہی جبینہ بت پرست کہہ سکتے ہیں۔ اس نے مسلمان بھی بت پرستوں سے کم نہیں۔

افسوس ہزار افسوس پنڈت دیانند صاحب کے کلمات کا ہندوؤں میں ایک غوص ہے

جواب

اعتقاد کی یہ توثیق کہ نام کی جگہ لقب پرستی ہی زبان پر رہ گیا مگر اس پر پنڈت جی کا یہ حال ہے کہ آسمان کو خاک میں ملائے دیتے ہیں۔ استقبال کہہ اند بت پرستی کو براہ کر دیا، اگر خود پنڈت جی کو ایسی باتوں میں فرق کرنا نہیں آتا تو یہ شہرہ کمالہ کس خیال پر مبنی ہے۔ اور اگر دیدہ و دانستہ حال ہے تو پھر اور کچھ احتمال ہے میں کیا عرض کروں (ما قلاں خود میدانند) بعض تو ضیح حقیقت الحال

چند باتیں جن سے یہ معلوم ہو جائے کہ استقبال کعبہ اور بت پرستی میں فرق زمین و آسمان ہے۔ ان اوراق میں عرض کرتا ہوں، شاید کوئی صاحب فہم و انصاف مان جسائے اور بت پرستی کی خرابی رائے پر مطلع ہو کر کچھ اور فکر آخرت کرے۔

اول تو لفظ استقبال کعبہ اور لفظ بت پرستی ہی اس پر شاہد ہے کہ بت پرستی کو توجہ الی الکعبہ کے ساتھ کچھ نسبت نہیں۔ لفظ اول کا مفہوم فقط کعبہ کی طرف منہ ہو اور بت پرستی کا حاصل یہ ہے کہ بت معبود ہوں۔ ہاں اگر اہل اسلام بھی دعویٰ بت پرستی کرتے تو پھر بت پرستی جی کا اعتراف بجا تھا۔ مگر اہل اسلام میں سے جس سے چاہو پوچھ دیکھو، مفہوم کعبہ پرستی سے واقف ہی نہیں۔ شخص :-

چراغ مراد کیا، نور آفتاب کیا، وہ ہیں نقاد و بت پرست از کجاست تا بہ کجاست
دوسرے اہل اسلام کے نزدیک کعبہ کی طرف منہ ہونا چاہئے۔ نیت استقبال کی بھی ضرورت نہیں چہ جائیکہ ارادہ عبادت البتہ خدا کی عبادت کی نیت اور اس کا ارادہ ہونا ضرور ہے۔ اگر یہ نہ ہو تو کچھ وہ نماز اہل اسلام کے نزدیک معتبر نہیں، اس سے صاف ظاہر ہے کہ اہل اسلام خدا کی عبادت کرتے ہیں کعبہ کی عبادت نہیں کرتے اور بت پرستی کے لئے ارادہ اور نیت عبادت پرستش بت شرط ہے، اگر میری اس گزارش میں شک ہو تو پوچھ دیکھیں، ہندوستان ہنوز آباد ہے، ہزار بت پرست موجود ہیں مگر اہل عقل کو نہ پوچھنے کی ضرورت نہ کسی کے بتلانے کی حاجت اعیال را چہ بیاں ۱۵
ہیں نقاد و بت پرست از کجاست تا بہ کجاست

تیسرے نماز کے شروع سے یہ کہ از تم تک کوئی لفظ شکر تعظیم کعبہ نہیں ہوتا ہر لفظ اور ہر فعل خدا کی تعظیم پر دلالت کرتا ہے، ازل تو دست بستہ کھڑے ہو کر اللہ اکبر کہتے ہیں جس میں موافق صورت حال خدا کی بڑائی اور کبریائی کا بیان ہے، پھر سبحانک اللہم میں خدا کی پاکیزگی اور سنودگی اور برکت اور شان اور توحید کا ذکر ہے پھر اعلیٰ باللہ میں خدا کی تعالیٰ سے اس بات کی استغاثہ ہوتی ہے کہ شیطان کے شر سے مجھ کو بچا دیجئے چوں کہ اللہ میں اللہ تعالیٰ کے نام پاک سے مدد مانگی جاتی ہے، اس کے بعد الحمد پڑھتے ہیں۔ اس میں اول خدا کے تعالیٰ کی تعریف اور اس کی تربیت عام اور اس کی رحمت عامہ خاصہ اور اس کی مالکیت اور اختیار جو اوپر و ستر کا ذکر کر کے خدا سے ہدایت کی دعا مانگی جاتی ہے۔ اس کے بعد قرآن میں سے کچھ پڑھا جاتا ہے تاکہ اس حکم نامہ خداوندی کی قرات و سماعت سے جو امام و مفسر و کمال ادب کرتے ہیں یہ ظاہر ہو جائے کہ ہم ہر طرح خدا کے تعالیٰ کے صلح فرمان ہیں اور اس لئے اس کے بعد رکوع اور سجدہ سے ادا کئے جاتے ہیں تاکہ وہ قرات و سماعت مثل انس و جن ہو جائے یا قرات کتب زبان زانی نہ سمجھی جائے۔ یعنی اول

رکوع میں جس کی صورت یہ ہے کہ گھٹنوں پر ہاتھ رکھ کر جھک کے کھڑے ہوتے ہیں اس ہیئت سے اپنی
 حقارت کے اظہار کے بعد چند بار یہ پڑھتے ہیں۔ سبحان ربی العظیم جس کے معنی یہ ہیں، پاک ہے سب چیزوں
 اور عیبوں اور برائیوں سے میرا رب جو بڑی عظمت والا ہے۔ اس کے بعد کھڑے ہو کر سمیع اللہ من حمد
 کہتے ہیں، جس کا حاصل یہ ہے کہ جو اللہ تعالیٰ کی تعریف کرتا ہے اللہ اس کی منتا ہے، پھر اس کے بعد سجدہ
 کرتے ہیں جس کی صورت یہ ہے کہ گھٹنے زمین پر ٹیک کر آگے بڑھ کر دونوں ہاتھ اور ان کے پنج میں اپنی پیشانی
 رکھ دیتے ہیں اور اس وقت اس ہیئت سے اپنی پستی اور ذلت و خواری اور خاکساری کے اظہار کے
 بعد زبان سے یہ کہتے ہیں سبحان ربی الاعلیٰ جس کا حاصل یہ ہے کہ پاک ہے سب چیزوں اور برائیوں سے
 میرا رب جو بلند مرتبہ والا ہے اور سب میں بلند ہے۔ اور اس اشعار میں رکوع میں جاتے وقت اور سجدے
 میں جانے اور سر اٹھانے کے وقت وہی اللہ اکبر کہتے ہیں جس کے معنی اول مرقوم ہو چکے ہیں اور دونوں سجدوں
 کے بیچ میں دعائے مغفرت و رحمت و ہدایت و رزق و جبر نقیان بھی کھی لیتے ہیں۔ اس کے بعد پھر اللہ اکبر
 کہہ کے کھڑے ہو جاتے ہیں اور بدستور سابق الحمد اور کچھ قرآن اور کوع اور سجدے ادا کئے جاتے ہیں اور
 پھر درازانہ موذیب بیٹھ کر اس کا اظہار کیا جاتا ہے کہ تعظیفات قلبی اور عبادات بدنی اور مالی کا تسخیر خدایا ہے
 اس کے بعد بضرع مکافات ہدایت و رہبری حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں پیام و سلام
 اور دعائے رحمت و برکت عرض کر کے اپنے لئے اور سب خدا کے فرمانبرداروں کے واسطے دعائے سلام
 عرض کر کے پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے واسطے دعا کرتے ہیں۔ اور پھر اس کے بعد اپنے لئے اور اپنے
 ماں باپ کے لئے اور تمام اہل اسلام کے لئے دعائے مغفرت و ہدایت وغیرہ ضروریات دینی کر کے
 نماز کو ختم کرنے کے لئے دائیں بائیں طرف بیٹھ کر کے السلام علیکم ورحمۃ اللہ کہہ کر فارغ ہو جاتے ہیں اور
 اگر نماز کو اور طول دینا مقصود ہو تا ہے تو اس جلسہ میں دعا و درود نہیں پڑھتے، بعد بیان استحقاق عبادات
 و عرض سلام اللہ اکبر کہہ کر کھڑے ہو جاتے ہیں اور بدستور سابق ارکان مذکورہ ادا کئے جاتے ہیں۔ اور
 وقت اختتام بطور مذکور موذیب بیٹھ کر عرض مذکور سے فارغ ہو کر درود دعا پڑھتے ہیں اور سلام بطور
 مذکور کہہ کر فارغ ہو جاتے ہیں۔ مگر اس دائیں بائیں طرف سلام پھیرنے میں اس کی طرف اشارہ ہے کہ
 وقت نماز گویا میں اس عالم سے باہر چلا گیا تھا۔ اور اسوی اللہ سے فارغ ہو کر اس کی درگاہ میں پہنچ گیا
 تھا، اس کے بعد اب پھر آیا نازل اور موافق رسم آئند گاہ برکری کو سلام کرتا ہوں، اس کے بعد پھر عرض اے
 تبارک و تعالیٰ کہ سامنے تھا، اب مجھ کو دیکھتے ہیں، میں ہاتھ اٹھا کر اپنی آرزو میں مانگتے ہیں، اور پھر فارغ ہو کر حسب
 توفیق نیک و نیکو شمار و تسبیح و تکبیر اور توحید کا ذکر کرتے رہتے ہیں، اور پھر اٹھ کر اپنے کاموں میں

مشغول ہو جاتے ہیں۔

غرض اس زمان اجمالی سے یہی کہ نماز میں اول سے آخر تک خدا ہی کی بڑائی اور عظمت کا اظہار ہوتا ہے، اور اپنی ذلت و عمارتی کا، اس کے سامنے اقرار و خاند کعبہ کا مہم نہیں آتا۔ اور غیر خدا کی پرستش میں اول سے آخر تک اس غیر ہی کی بڑائی اور اس کی عرشا مد ہوتی ہے اور انہیں کے سامنے اپنی ذلت و عمارتی کا اظہار اور اقرار ہوتا ہے۔ یہ پرستی میں ان پتھروں اور مودتوں کی تعظیم ہوتی ہے جن کو اپنے آپ مہادیو اور شب و غیرہ مینا لیتے ہیں، اور کاتیری میں آفتاب کی تعظیم ہوتی ہے اور انہیں پتھروں و غیرہ کے سامنے اظہار و عجز و نیاز ہوتا ہے۔ غرض ہر پرستی کو نماز سے کیا نسبت (چہ نسبت خاک را با عالم پاک) ہے

میں تقادرت رہ از کجاست تا بجایا

مگر پندت جی کی ہا ربیک بینی دیکھتے نماز اور بت پرستی کو برابر کئے دیتے ہیں۔

چوتھے اہل اسلام کے نزدیک وقت نماز دلوارانے کعبہ کا مقابل ہونا شرط نہیں، اگر بالفرض وہ دیوار میں منہدم ہو جائیں تب بھی نماز اس طرف کو ادا کریں گے۔ چنانچہ حضرت عبداللہ بن زبیرؓ کے زمانہ میں جو حضرت ابوبکر صدیقؓ کی خلافتِ اول کے نواسے تھے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے چھوٹے بھائی کے فرزند تھے۔ یہ اتفاق ہوا کہ انھوں نے بغرض تکمیل بنا رکعبہ اول کو یہاں تک منہدم کر دیا کہ نہ تو تک ٹکڑا ڈالی اور پھر اس کے بعد نئے سرے سے حسب دل خواہ تعمیر کرایا اس اثنا میں نماز بڑبستور قدیم جاری رہی، اگر دیوار کعبہ اور مسجد اور مقصود ہوتی تو اس زمانہ میں نماز موقوف رہتی، بہت ہوتا تو یہ ہوتا کہ بعد تعمیر یا مگر مشق کی عبادت قضا کی جاتی، اور بت پرستی میں ظاہر ہے کہ مقصود اور مسجد اور مسجد و بیت، ہوتے ہیں یہی وجہ ہے کہ کسی شوالے یا مندر میں سے بتوں کو الٹا کر کہیں اور رکھ دیں تو پھر سارے فرض و ہیں ادا ہوتے ہیں، مکان اول کو کوئی نہیں پوچھتا ہے میں تقادرت رہ از کجاست تا بجایا

پانچویں خانہ کعبہ کو اہل اسلام بیت اللہ کہتے ہیں، اللہ یا خدا نہیں کہتے اور ظاہر ہے کہ اگر کوئی شخص کسی مکان کی طرف جاتا ہے تو کہیں مقصود ہوتا ہے اس طرف کو آداب بجالاتا ہے تو اس آداب دنیاؤ کو ہر شخص صاحب خانہ کے لئے بکھتا ہے، غرض جیسے کسی تخت نشین کو اگر اس تخت کی طرف جھک کر سلام کرتے ہیں وہ سلام صاحب تخت کو ہوتا ہے خود تخت کو نہیں ہوتا، اور یہ بات اتنی ظاہر ہے کہ کسی دیوانے کو بھی بتوں و نہیں ہوتا۔ ایسے ہی عبادت میں بیت اللہ کو خیال کیجئے اور دیدہ و دانستہ دوسرا احتمال پیدا نہ کیجئے، بالکل لفظ بیت اللہ بشرافہم و مقل اس جانب مشیر ہے کہ خانہ مقصود نہیں، صاحب خانہ مقصود ہے، اور بت پرست اپنے بتوں کو خانہ خدا یا کسی خدا یا تخت خدا نہیں سمجھتے۔ مہادیو یا شب یا آئینہ وغیرہ

سمجھتے ہیں۔ اور چونکہ ان بزرگواروں کو بت پرستان ہندو متی عبادت سمجھتے ہیں۔ اس لئے بت پرستی میں وہ بت ہی مقصود ہوتے ہیں (میں تقادوت رہ از کجاست ناجا)۔

چھٹے اہل اسلام کے نزدیک مسیحی عبادت وہ ہے جو بذات خود موجود ہو اور سوا اس کے اور سب اپنے وجود بقائیں اس کے محتاج بقا ہوں اور سب کے نفع و ضرر کا اس کو اختیار ہو اور اس کا نفع و ضرر کسی سے ممکن نہ ہو اس کا کمال و جمال ذاتی ہو اور سوا اس کے سب کا کمال و جمال و جمال اسکی بظاہر و باطن موصوف یا اس وصف ان کے نزدیک بظہار و باطن عقل و نقل سوا ایک ذات خداوندی کے اور کوئی نہیں یہاں تک کہ ان کے نزدیک بعد خدا سب میں افضل محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہیں نہ کوئی آدمی ان کی برابر نہ کوئی فرشتہ نہ عرش و کرسی ان کے ہمسرہ نہ کعبہ ان کا ہم پیکر نہ ہاں بہمان کو بھی ہر طرح خدا کا محتاج سمجھتے ہیں، ایک ذرہ کے بنانے کا ان کو اختیار نہیں، ایک رتی برابر نقصان کی ان کو قدرت نہیں خواہ حاتی کائنات خواہ غافل افعال اہل اسلام کے نزدیک خدا ہے وہ نہیں اسی لئے کلمہ شہادت میں جس میں مدار کا ریمان ہے، یعنی اشہد ان لا الہ الا اللہ و اشہد ان محمداً عبدہ و رسولہ۔ خدا کی وحدانیت اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی عیدیت اور رسالت کا اقرار کرتے ہیں، اس صورت میں اہل اسلام کی عبادت سوائے خدا اور کسی کے لئے مقصود نہیں۔ اگر ہوتی تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے ہوتی مگر جب ان کو بھی عیدی ماما معبود نہیں ماما بلکہ ان کی فضیلت کی وجہ ان کی کمال عبودیت کو قرار دیا تھا تو پھر خاند کعبہ کو ان کا معبود اور مسجود قرار دینا بجز تہمت یا کفر فحشی و جہالت اور کیا ہو سکتا ہے۔ البتہ بت پرستوں بلکہ اکثر ہندو کے طور پر خدائے تعالیٰ مسیحی عبادت نہیں اگر ہیں تو مہا دیو اور ایش اور برہما ہیں کیونکہ خدا تعالیٰ کو یہ صاحب اگر تائید کرتے ہیں اور اس لئے کسی کا نفع و ضرر بظاہر و باطن برائی کا مالک و مختار نہیں کو خیال کرتے ہیں اور ظاہر ہے کہ عبادت، اطاعت اور فرمانبرداری کا نام ہے اور اطاعت اور فرمانبرداری کے لئے یہ ضرور ہے کہ جس کی اطاعت کی جائے اس سے امید نفع ہو یا اندیشہ نقصان، چنانچہ لوگوں کی اطاعت امید پر ہوتی ہے اور محکموں اور مظلوموں کی فرمانبرداری اندیشہ پر، باقی مجبوروں کی رضا جوئی میں ہر چند لوگوں کیسی امید اور محکموں اور مظلوموں کیسا اندیشہ نہیں ہوتا۔ مگر جب یہ دیکھا جاتا ہے کہ امید اور دوسے حصول امر محبوب کا نام ہے اور اندیشہ زوال امر محبوب کے خلاف کو کہتے ہیں تو یہ قاعدہ عاشقوں کی فرمانبرداری میں بدرجہ اولیٰ نظر آتا ہے بالجملہ اطاعت کی بناء امید اور اندیشہ پر ہے سو یہ دونوں بت پرستوں اور اکثر ہندو کے عقائد کے موافق مہا دیو اور ایش وغیرہ سے مشتق ہیں خدا سے ان دونوں کو کچھ تعلق نہیں اس لئے یہ لازم ہے کہ ان کے طور پر مہا دیو وغیرہ کو مسیحی عبادت ہوں اور خدا تعالیٰ

مستی عبادت نہ ہو، غرض اہل اسلام کے طور پر خانہ کعبہ مستحق عبادت نہیں اور اکثر ہندو کے خیالات کے موافق بت مستحق عبادت ہیں کیونکہ وہ بزرگ خود ان کو ہمارے دین وغیرہ سمجھتے ہیں۔ اس لئے کعبہ کو مسجد کہنا غلط ہوگا بلکہ سمت مسجد و عبادت کہنا پڑے گا، اور توں کو خود مسجد اور مسجد کہنا لازم ہوگا۔

میں تفاوت رہ از کجاست تا بجایا

ساتویں۔ فعل کہیں فاعل کی کسی کیفیت کا تابع ہوتا ہے اور کبھی مفعول کی کسی کیفیت کا تابع ہوتا ہے سو علم اور حکم کو دیکھا تو علم تابع معلوم ہوتا ہے اور حکم تابع حاکم، مطلب یہ ہے کہ علم میں عالم کی رضا اور اختیار کو دخل نہیں جیسا معلوم ہوتا ہے علم اس کے مطابق ہوتا ہے اور بوجہ غلطی اس کے مخالف ہو تو وہ حقیقت میں علم نہیں فقط کہئے کہ علم اور حکم میں حاکم کو اختیار ہوتا ہے اپنی مرضی کے موافق جو چاہے حکم دے، محکوم کی مرضی کو اس میں دخل نہیں ہوتا بلکہ محکوم کو لازم یہ ہے کہ حکم حاکم سن کر چون دجرا نہ کرے اور اپنی مرضی کے موافق کوئی صورت اختیار نہ کرے بلکہ حاکم کی مرضی کا تابع رہے، جو کچھ سنے اس کے موافق بجالائے اور سننے ہی مثل دست دیا ہے سوچے سمجھے بغیر تعین کرے اور حکم حاکم کو مرگ مفاہات سمجھ کر مردہ دار ہے دست دیا ہو جائے اور کان تک نہ بٹائے، مگر ہاں یہ بات قابل لحاظ ہے کہ اگر وہ ختم کی ایسے علم اور اعتقاد پر مبنی ہو جو غلاف واقع ہو تو پھر اس حکم کو بے تاثر اٹھائے شیطانی ہے، ارشاد خداوندی کا دم بھی دل میں نہ لائے جو تحقیق کیفیت و روایت کی نوبت آئی، کیونکہ لاجرم علم تابع معلوم ہوتا ہے، مثل حکم تابع حاکم نہیں ہوتا جیسا وجود و لغات واضح بھی خواہ خواہ امتثال امر پر آمادہ ہو، مگر یہ ہے تو پھر استنبال قبلہ میں تو خواہ خواہ تعمیل لازم ہے۔ فقط اس کی تعمیل تو لازم ہے کہ حکم خدا ہے یا نہیں، کیونکہ اس حکم کو دیکھا تو کسی اعتقاد خلاف واقع پر مبنی نہیں بلکہ کسی اعتقاد واقعی کی بھی ضرورت نہیں فقط حکم خداوندی کی ضرورت ہے کیونکہ حاصل استنبال کعبہ تو اتنا ہی کہ وہ سمت جہت قیام در کعبہ و مسجد عبادت ہے سو اس کے لئے کسی اعتقاد کی ضرورت نہیں فقط خدا کے ارشاد کی حاجت ہے، البتہ اگر موافق اہل اسلام، استنبال کعبہ میں کعبہ پرستی ہوتی تو بے شک مثل پرستی یہاں بھی اس اعتقاد کی ضرورت ہوتی کہ کعبہ مستحق عبادت ہے مگر اہل اسلام کے اعتقاد کے موافق استنبال کعبہ کا حاصل کل اتنا ہے کہ خدا کی عبادت اس طرف کیا کرو اور وجہ اس نعتیں کی ہر چند اصل میں یہ ہے کہ وہ مخلوق ہے ربانی ہے۔ چنانچہ انشاء اللہ تعالیٰ جواب ثانی میں واضح ہو جائے گا مگر کہنے کیلئے اتنا بھی کافی ہے کہ ہمارا خدا جہت سے منزہ ہے اور انسان معبود فی الجہت، اگر خدا کی طرف سے یہ حکم ہو کہ جہت سے علیحدہ ہو کر عبادت جہت کی کیا کرو تو یہ تکلیف مالا یطاق ہے، خدا کی عنایتوں کو دیکھتے تو یہ تشدد ممکن نہیں معلوم ہوتا۔ اور اگر یہ اجازت ہو کہ جس طرف کو جس کا جی چاہے مسجد کر لیا کرے تو اس میں انتظام

اور اتفاق کی کوئی صورت نہیں اور ظاہر ہے کہ اتفاق بنی آدم بالخصوص دینیات میں ایسی عمدہ چیز ہے کہ اس کی حقیقت کی تفصیل کے لئے اگر صورت اتفاق بھی مطلوب ہو تو ایسا ہے جیسے انسانیت کا بالانسان صورت سے ہو جیسے یعنی جیسے انسانیت انسان ہی کی صورت میں ہوتی ہے، گدے ٹھوڑے وغیرہ کی صورت میں نہیں ہوتی ایسے ہی اتفاق بھی ہوگا تو اتفاق ہی کی صورت میں ہوگا، قصہ اتفاق خاص کر دین میں بہت ضروری ہے، اور نہ کشت و خون اور ہزاروں فساد کا اندیشہ ہے، اور اتفاق اگر ہوگا تو اپنی ہی صورت میں ہوگا، اس لئے لحاظ انتظام و اتفاق و اتحاد فی الاستقبال ضرور ہے اور بالکل عبادت جمائی کو ازاد کیجئے تو پھر ایسا قہر ہے کہ دل میں ترحم اور سخا ہو کر ہاتھ کو رک لیجئے، دل میں شجاعت ہو اور جان کو بچھ کر ہاتھ پاؤں نہ پائو غرض نہ یہ ہو سکے کہ عبادت جمائی کو نینیا منیا کر دیجئے، اور نہ یہ مناسب ہے کہ ہر کوئی اپنا خدا قبلہ بنائے، اس خداوند کریم نے ایک جہت مقرر فرمادی، اس سمت کی تعیین کی دھروہ جانے، ہم کو اپنا کام کرنا چاہئے غرض استقبال کعبہ میں حسب اعتقاد اہل اسلام نیت خدا کی عبادت ہوتی ہے اور تعیین جہت معینہ خدا کی طرف سے فقط دفع حرج اور انتظام ملت کے واسطے ہے مثل بت پرستی پرستش غیر نہیں جو کسی اعتقاد مخالف واقع کے لحاظ سے اس کو حکم خداوندی نہ کہہ سکیں ہاں بت پرستی اور آفتاب پرستی یہ اعتقاد پہلے چاہئے کہ یہ چیزیں متحق عبادت ہیں اور چونکہ استحقاق عبادت کے لئے اختیار نفع و ضرر ضرور ہے تو اشیاء مذکورہ کو صاحب اختیار ماننا پڑے گا۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ دوسرے کی تابعداری اور اس کے سامنے عاجز و نسیا رہے اس کے تصور نہیں کیا اس سے عید حصول مطلب ہو جیسے سائوں اور لوگوں کو مالداروں اور اپنے آقاؤں سے ہوتی ہے، یا اندیشہ فوت مقصود ہو جیسے مظلوموں اور رعیت کے لوگوں کو قائلوں اور حاکموں سے ہوتا ہے اور یہ دونوں نہ ہوں تو پھر اطاعت اور نیاز مندی کی کوئی صورت نہیں۔ محبوبوں کی اطاعت کی جاتی ہے تو اس کی بنا بھی خوشی اور ناخوشی کے لحاظ پر ہوتی ہے اور ظاہر ہے کہ خوشی محبوب میں حصول امید اور ناخوشی محبوب میں ناامیدی ہوتی ہے، مگر جب دارکار اختیار نفع و ضرر پر بغیرا تو پھر اس کے ساتھ یہ بھی ماننا پڑے گا کہ ان چیزوں کو کارخانہ وجود کا اختیار ہے، اور یہ اختیار ہے اس کے تصور نہیں کہ وجود ان اشیاء کے حق میں خاندہ زاد ہو غلطائے غیر نہ ہو، یعنی یہ چیزیں خالق ہوں مخلوق نہ ہوں مگر ظاہر ہے کہ یہ اعتقاد غیر اللہ کی نسبت کس قدر مخالف واقع ہے اور جدوجہتی باتوں میں تو مراتب امکانیہ کی تبدیلیاں ہوتی ہے۔ انسان عوض گدے کے خبر دے تو ایک ممکن اور مخلوق کی جگہ دوسری ممکن اور مخلوق کو ذکر کر دیا اور خالق کی جگہ مخلوق کو رکھ دیا۔ غرض اس سے بڑھ کر کوئی بات خلاف واقع نہیں، بالخصوص پرستش اصنام میں تو علاوہ اعتقاد مذکور یہ اور طرہ ہے کہ وہ مخلوقات بھی نہیں جن کو

صاحب اختیار کچھ رکھا تھا ان کی جگہ ان کی تصویریں بلکہ نام فقط ہوتے ہیں، ہر چیز تصویر کی صورت میں بھی یہ گفتگو تھی کہ ذی صورت یعنی ہمارے دوسرے خیال اختیار نہ کر سکے۔ یہ جو صورت مسمودہ تھی جو صورت پرستی کی کوئی صورت ہوتی بائیں ہمہ اب تو وہ صورت بھی نہیں خدا جانے ان کی صورت کیا ہوگی فی الحال تو ایک پتھر لایا اور اس کا نام دیا وہ غیر وہ عزیز و گھریا اور پرستش کرنے لگے۔ اس کو تو تصویر پرستی بھی نہیں کہہ سکتے، ہاں اہم پرستی کہہ سکتے ہیں۔ مگر یہ تو یہ معنی ہوئے کہ نام کے ساتھ وہ کام کرنے چاہئیں جو نام ڈالنے کے ساتھ کرنے چاہئیں، باپ کے ہمنام کو باپ کے پاس جانے سے منع کرے اور امداد کے ہمنام کو بیٹی کے پاس جانے سے نہ روکے۔ اور بیٹی کے ہمنام کو بہن سے عیش و عشرت کرانے میں غلط انداز نہ ہو۔ بالجملة بت پرستی اور استغفال کو یہ میں زمین و آسمان کا فرق ہے۔

چہ نسبت خاک را با عالم پاک

پرستش غیر ہرگز حکم خدا نہیں ہو سکتا، اور اس وجہ سے یہ یقین ہے کہ بید کلام خدا نہیں یا جلسا زوں کی شرارت سے اس میں تحریف ہوئی۔ در نہ بید کلام خدا ہو کہ غیر حرف ہوتا تو اس میں تعلیم پرستش غیر نہ ہوتی۔ اور اس نے اب اس کی ضرورت نہیں کہ کلام خدا ہونے کے لئے اول برہما کا دعوے پیغمبری کا کرنا اور پھر ان کا بید کو کلام خدا کہنا اس کے بعد مجبور ہو کہ قرآن بعد تشرین بردو بیت صحیح ثابت کرنا چاہئے۔ ہاں بہ نسبت قرآن شاید کسی کو یہی خیال ہوا اور اس وجہ سے اس کے احکام بالخصوص استغفال کعبہ میں شامل ہو اس نے یہ گزارش ہے کہ ہمارے قرآن میں خود قرآن کا کلام خدا جو ناموجود، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت اور نبوت اور خاتمت کا اظہار موجود اور پھر روایت کا یہ حال کہ تشرین میں ہزاروں مانتے چلے آئے ہیں، ظاہر میں ہم دعویٰ کرتے ہیں کہ اگر ائمہ ہدیوں کے پیشوا فرستادہ خدا اور منجملہ خاصان خدا تھے، تو ہمارے پیغمبر و رجاہی فرستادہ خدا اور رسول خدا ہیں، اگر اوردوں میں فہم و فراست تھا تو یہاں کمال فہم و فراست تھا، اوردوں میں اگر اخلاق حمیدہ تھے تو یہاں پر خلق میں کمال تھا، اگر اوردوں میں معجزے دکھاتے تھے تو یہاں سے بڑھ کر معجزے اور کشتے تھے، فہم و فراست اور اخلاق حمیدہ کے ثبوت پر موافق و مخالف دونوں گواہ ہیں، موافقوں کی گواہی کے ثبوت کی حاجت ہی نہیں، ہاں مخالفوں کی گواہی کا ثبوت چاہئے۔ سو لیجئے اہل بیت کو ریح دانی اور متعجب و قانع میں زیادہ دعویٰ ہے اور ان کا دعویٰ بظاہر کسا ہے اور سب ہادی و مخالف معلوم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ترقی و تفضل اور اخلاق کا نتیجہ سمجھتے ہیں۔ اب رہا کمال عقل و فہم اس کا ثبوت ہے کہ اگر کلام اللہ شریف کلام خدا ہے اور بے شک کلام عقل و انصاف کلام خدا ہے تب تو اس میں

آپ کو خاتم النبیین کہہ کر جہلا دیا ہے کہ آپ سب انبیاء کے سردار ہیں۔ کیونکہ جب آپ خاتم النبیین ہوئے تو یہ معنی ہوئے کہ آپ کا دین سب دینوں میں آخر ہے اور چونکہ دین حکم نامہ خداوندی کا نام ہے تو جس کا دین آخر ہو گا وہی شخص سردار ہو گا، اسی حاکم کا حکم آخر ہوتا ہے، سب کا سردار جتنا ہے اور اگر بالفرض حال حسب زعم منافقین یہ کلام رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تصنیف ہے تو چونکہ اس کے کسی مضمون پر جنگ کسی صاحب عقل سے اعتراض نہیں ہو سکا۔ اور اس کے کسی عقیدہ اور کسی حکم میں کسی مقل کو جائے انگشت نہاد ہی نہیں ملی، اور کبھی کسی بات میں کسی کو کچھ تامل ہوا ہے تو حامیان دین احمدی نے جو بات دلائل شکن سے حق و باطل کو واضح کر کے اس مضمون کو ثابت کر دیا ہے اور پھر یا انہیں کسی سے دوچار سطر پر بھی عبارت مضامین میں اس کے مشابہ نہ بن سکیں۔ چنانچہ آج تک اہل اسلام کا یہ دعویٰ اسی طرح زور و شور پر ہے جو اول تھا تو ان کو پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سردار بن فہم و اہل عقل سے جو اوجود دائمی ہونے کے ایسے ملک میں جہاں اس زمانہ میں ظلم کا نام نہ تھا ایسی حالت میں کہ روکین میں یتیم، جوانی میں بے کس مفلس اول سے آخر تک نہ کوئی موتی نصیب ہوا نہ کوئی رہنبر رہیتر آیا۔ ایسی کتاب لا جواب تصنیف کر گئے۔

اب اخلاق کی سنتے، عرب کے لوگ تو جاہل، تند خو، جفاکش، جنگ جو، اس بات میں نہ ان کا کوئی ثانی ہوا نہ ہو۔ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اس زمانہ میں یہ کیفیت کہ فقر و فاقہ بجائے آپ داناں اور بے کسی و مفلسی عونس جان۔ نہ بادشاہ تھے نہ بادشاہ زادے، نہ امیر نہ امیر زادے، نہ تاجر تھے نہ آڑتی، کچھ ادب بکریاں چرا کر پیٹ پالا کبھی کسی کی محنت مزدوری، نوکری چاکری کے دن بسر کئے، غرض غرانا، مال، دولت کچھ نہ تھا جس کی طرح میں عرب کے جاہل، تند خو، جھگڑے ہوئے تھے۔ آپ صاحب فوج نہ تھے جو وہ سرکش مصلح بن مہاتے۔ یہ تسخیر اخلاق نہ تھی تو اور کیا تھی جو وہ لوگ جہاں آپ کا پسینہ گرنا تھا خون بہانے کو تیار جہاں آپ قدم رکھیں سرکھانے کو موجود، یہاں تک کہ انھیں بے سرد سامانوں نے شہنشاہی ایران دردم کو خاک میں ملا دیا، اور مشرق سے غرب تک اسلام کو پھیلا دیا، ایسے اخلاق کوئی بلکائے تو سہی۔ حضرت آدم علیہ السلام سے لے کر آج تک کسی میں ہوئے ہیں۔ اور ایسے لوگوں کو ایسی حالت میں اس طرح کسی نے سخر کیا ہے کہ یاد خرابی درخوابی تھی کہ نہ عقیدے صحیح نہ اخلاق درست نہ احوال بخیر نہ اخلاقی پسندیدہ اور یا یہ تہذیب آگئی کہ تھوڑے عرصہ میں انھیں جاہلوں، مگردن کشوں، بد اخلاقوں، براہمالوں کو رشک عطاء و حکمد بنا دیا۔ اس اعجاز تاثیر سے بڑھ کر کبھی کوئی اعجاز ہو گا۔ کوئی بلکائے تو سہی کسی کی صحبت میں یہ اثر تھا اور کسی کی تعلیم میں یہ تاثیر تھی۔ پھر باوجود بے سرد سامانی وقوت و شوکت حق تعالیٰ عربوں کی تسخیر کر دیتے

اپنا دین شرق سے غرب تک ایک تھوڑے سے عرصہ میں پھیلا دیا، اور تمام سلطنتوں کو زیر کر کے اور
 دیوں کو مغلوب کر دیا، مگر دیو اور ہوس کا پتہ نہ محبت دنیا کا نشان، باوجود اس قدر غلبہ اور شوکت کے
 آپ اور آپ کے خلیفہ و اتباع و انصار کا یہ حال تھا کہ نہ مال سے مطلب نہ دولت سے غرض، خزانہ کو امانت
 سمجھتے تھے اور ذرہ بھر خیانت اس میں روا نہ رکھتے تھے، اپنے لئے دی فقر و فاقہ، وہی قرش زمین و مہی لباس
 پوشین، وہی ویرانے مکان، وہی قدیمی سامان، باوجود اس دست قدرت کے یہ نفرت بجز اس لئے تصور
 نہیں کہ خدا کی محبت کے قلبہ کے باعث جو اہر اور حرف ریزے برابر تھے، اور زلفہ کلوخ خاک سے کتر
 جیسے یہ ضرورت پاخانہ پیشاب کو جاتے تھے ایسے ہی یہ ضرورت روپہ پیسے کو ہاتھ لگاتے تھے۔ پردل میں
 سوائے محبوب اصلی موجود دلہنری اور کسی کی جانہ تھی۔ مفلسوں کے اس زہ کو ترک و تحسیر سے
 کیا نسبت۔

یہاں عصمت بی بی بیچاری کا معاملہ ہے اور یہاں قرارداد کف آزادگاہوں نہ گیر مال کا حساب تھا
 ان اخلاق جمیدہ اور احوال پسندہ اور افعال سنجیدہ پر سولئے محبت الہی اور خوف خداوندی اور کاہے کا
 گمان ہو سکتا ہے۔ مگر عتا دیو و ہوس (چشم بلاندیش کرکرنہ باد) سب خوبیاں برائیوں سے بدر نظر آتی
 ہیں۔ نیرانہ نشیوں کی آنکھوں میں تو خاک مطلب ضروری عرض کرنا چاہئے، کمالات کتنے ہی کیوں نہ ہوں،
 اور کسی کے کیوں نہ ہوں، کل دو قسموں میں منحصر ہیں۔ ایک کمالات ملکی دوسرے کمالات علمی جیسے اشکال
 ہندی یعنی جن میں احاطہ ہو یا وجود لامتناہی مثلث اور دائرہ کی طرف رائج ہیں۔ چنانچہ ظاہر ہے کہ مستطیل
 معین، ششیہ، معین، منحرف تو دو دو مثلثوں سے مرکب ہیں۔ اور محسوس اور محسوس وسیع وغیرہ میں اگر تادی
 اضلاع بھی ہے تب تو دائرہ اور مثلث دونوں کا لگاؤ ہے ورنہ فقط مثلثوں کی ترکیب ہوتی ہے۔ ایسے ہی
 کمالات خداوندی باوجود لامتناہی انھیں دو کمالات یعنی کمال علمی و کمال ملکی کی طرف رائج ہیں۔ مگر جیسے وسیع
 بصیر کمالات ملکی میں داخل ہیں ایسے ہی ہمت، ارادہ، محبت۔ مثل اخلاق کمالات ملکی میں شمار کئے جاتے
 ہیں۔ کیونکہ جیسے وسیع، بصیر کمالات یہ مطلب ہے کہ قصد اور محزن اور آلہ علوم ہوں ویسے ہی کمالات ملکی سے
 یہ غرض ہے کہ قصد اور آلات اعمال ہوں، سو ظاہر ہے کہ ہمت و ارادہ محبت و جملہ اخلاق مصداق اعمال
 اور آلات اعمال ہیں، مگر جب خدا کے کمالات سب انھیں دو قسموں میں منحصر ہوئے تو بندوں کے کمالات
 ہر جہہ اولیٰ ان دو میں منحصر ہوں گے، کیونکہ یہاں جو کچھ ہے سب وہی کا ظہور ہے۔ سو جب رسول اللہ صلی اللہ
 علیہ وسلم ان دونوں کمالات میں کامل بلکہ اکمل ہوئے تو پھر آپ کے کمال میں عکس کرنا بجز نقصان طبیعت و
 خرابی فہم متصور نہیں۔ تماشا ہے یا نہیں کہ رسم کی شجاعت اور جاتم کی سخاوت تو بذریعہ مشاہدہ معاملات

مسم ہوجائے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا کمال دونوں کمالوں میں باوجود شہادت معاملات قابل
تسلیم نہ ہو جو اس کے اور کیا فرق ہے کہ حاکم درستم سے وجہ عناد کی کچھ نہیں اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
سے وجہ یہی دین آہائی اور شوکت و غری عناد ہے، اگر یہ عناد قابل اعتقاد کے ہے تو تمام حمد اور ترقی
بادشاہان عادل سے غبار رکھتے ہیں اور تمام اطفال بے تیز معلّم اور طبیب اور حراح اور چارہ گر کے دشمن
ہوتے ہیں، اگر کسی کی دشمنی عناد کے باعث دوسرے کا برا ہونا ضرور ہو تو بادشاہان عادل سب برے
ہوں، اور معلّم اور طبیب اور حراح اور چارہ گر سب سے زیادہ ناکارہ۔ الفصّہ اگر کوئی شخص شیخ تحف تو
آپ خاتم الانبیاء ہیں، اور کوئی ولی تھا تو آپ سر دارا دیار ہیں اور کیوں نہ ہوں۔ اعجاز طہی میں آپ کا
مناز ہونا یعنی نزولِ ستر آنی سے مشرف ہونا اس پر شاہد ہے کہ مراتب کمالات آپ پر ختم ہوئے۔ شرح
اس متبر کی یہ ہے کہ تمام صفات کاملہ کا علم پر انتہا ہے۔ چنانچہ کمالات علمی کا مخرج علم ہونا دلیل ظاہر
ہے، محبت، شوقِ ارادہ و قدرت و سخاوت، شجاعت و حکم، حیا سب علم ہی کے ثمرات ہیں، سو جیسے
کمال علمی کمالِ علم سے بڑھ کر ہے، ایسے ہی وہ شخص جو کمال علمی میں اور دوسرے سے بڑھ کر ہو رہے ہیں بھی اور دوسرے
سے بڑھ کر ہوگا۔ مگر کسی کمال میں کسی کا اور دوسرے سے بڑھ کر ہونا اگر معلوم ہوتا ہے تو اس کمال کے اعجاز
سے معلوم ہوتا ہے یعنی جیسے مثلاً کسی خوش نویس کے برابر اگر کوئی نہ لکھ سکے تو یہی کو یہ یقین ہوتا ہے کہ یہ
خوش نویس اپنے فن میں یکتا اور بے نظیر ہے۔ ایسے ہی کمالات علمی اور علمی میں اگر کوئی شخص اور دوسرے کو
عاجز کر دے اور تمام اقراں و اخیال اس کے مقابلہ سے عاجز آجائیں تو یہی دلیل ہے کہ وہ شخص ان کمالات
میں یکتا اور بے نظیر ہے۔ سو جب ثانی ستر آن پہلے کوئی کتاب نہ تھی، اور بعد میں دعویٰ کہہ کے تمام عالم
نوع عاجز کر دیا تو بشرطِ فہم و انصاف یہی کہنا پڑے گا کہ نہ پہلے کوئی شخص کمال علمی میں آپ کا ہمسر تھا اور نہ بعد
میں کوئی شخص آپ کا ہمتا ہوا۔ جب اتنے دونوں میں باوجود دعویٰ اعجازِ قرآنی و کثرتِ حاسنین کسی سے کچھ
نہ ہو سکا تو ہر کسی کو یقین ہو گیا کہ آئندہ کیا کوئی مقابلہ کرے گا۔ پھر یہ اعجاز طہی وہ بھی بقا بلذاتِ اولین آخرین
اگر آپ کی خاتمیت اور یکتائی پر دلالت نہیں کرتا تو اور کیا ہے۔ ایسا شخص اگر خاتم النبیین نہیں تو اور کون
ہوگا، اور ایسا شخص سر دارا اولین و آخرین نہیں تو اور کون ہوگا۔ اہل فہم و انصاف کے لئے تو یہی پس ہے اور
:دان کو کافی نہیں دفترِ رسالہ۔ اور سنئے باوجود اس اعجاز اور امتیاز کے جس کے بعد اہل فہم کو آپ کی سروری
کے عقائد کے لئے اور دلیل کی حاجت نہیں، کمالات علمی میں بھی آپ یکتا ہیں، اور ان میں بھی کوئی آپ کا
ہمتا نہیں۔ ہر چند بعد اعجاز ذکرِ داند کے ذکر کی کچھ حاجت نہیں۔ مگر چونکہ اعجاز اگر کسی کے کمال پر دلالت
کرتا ہے تو بعد اطلاع و علم دلالت کرتا ہے۔ سو جیسے جمالِ صورت آنکھوں سے معلوم ہوتا ہے اور کمالِ آواز

کاٹوں سے اس نے ہر اعجاز کے لئے ایک ہڈے کا سدا اور چھ کمال کی حاجت ہے اور اس لئے اعجاز علی کے اور اک اور علم کے لئے کمال عقل و فہم کی حاجت ہے جو آج کل رنگ متغایہاں سے منظور ہے اس لئے اعجازات کمالات علی بھی بطور اسے نمونہ از خردارے ہزاروں میں سے دوچار عرض کرتا ہوں ہمارے کم عقلوں کے لئے ذریعہ شناخت یکمائی جناب سرور کائنات علیہ افضل الصلوات و التسلیمات ہوں۔

سنئے حضرت موسیٰ علیہ السلام کی ہدایت اگر زمین پر رکھے ہوئے ایک پتھر میں سے پانی کے چشمے نکلنے لگے تو کیا ہوا، زمین اور پتھروں سے پانی نکلا ہی کرتا ہے۔ کمال یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی انگشتان مبارک میں سے پانی کے چشمے نکلنے لگتے تھے جس سے لشکر کے لشکر تشنگاں کام سیراب ہو جاتے تھے۔ گوشت پرست پانی کا نکلتا جس سے علاوہ اعجاز آپ کے جسم مبارک کی برکت کا اثر نظر آتا ہے۔ ایسا عجیب ہے کہ اعجاز موسیٰ کو اس سے کچھ نسبت نہیں، خاص کہ جب یہ دیکھا جائے کہ وہاں جو کچھ ہوتا تھا بعد ضرب عصا ہوتا تھا جس سے خواہ مخواہ یہی احتمال دل میں کھٹکتا ہے کہ جو نہ ہو ضرب عصا سے پتھر کے مسامات کھل گئے اور نیچے سے پانی آنے لگا، غرض اعجاز موسیٰ سلم مگر اعجاز محمدی میں جو بات ہے وہ بات کہاں نہ وہ برکت جہاں نہ وہ کمال اعجاز۔

اور سنئے حضرت موسیٰ علیہ السلام کا عصا اگلاڑ دھابن گیا اور حضرت عیسیٰ کی دعا سے مردہ زندہ ہو گیا یا گارے سے ایک جانور کی شکل بنا کر خدا کی قدرت سے حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے اڑا دیا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی پشت مبارک کی پس کی برکت سے کبھی کا سوکھا کھجور کی کڑی کا ستون زندہ ہو کر آپ کے فراق میں اور خدا کے ذکر کی موتوقی کے صدمہ سے چلایا، علیٰ ہذا القیاس۔

پتھروں اور سنگریزوں کے سلام اور شہادت اور تسبیحات حاضرین نے منیں اہل فہم کے نزدیک ان اعجازوں کو اس اعجاز سے کیا نسبت۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام کا عصا اگر زندہ ہوا تو اڑدھا کی شکل میں اگر زندہ ہوا اور پھری می حرکات اس سے سرزد ہوئیں جو اور سانپوں اور اڑدھوں سے ہوتی ہیں۔ علیٰ ہذا القیاس حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی برکت سے اگر گارے سے حرکات زردوں کی سرزد ہوئیں تو بھی سرزد ہوئیں جب وہ گار پرندوں کی شکل میں آیا، آخر زردوں کی شکل کو زندگانی سے کچھ تعلق اور مناسبت ہے جو یہ لازمیت ہے کہ زندگانی زردوں کی شکل سے علیحدہ نہیں پائی جاتی، اس صورت میں زندگانی اتنی مستعد نہیں جتنی اشکان زندگان سے علیحدہ زندگانی مستعد ہے اور کچھ آثار زندگانی بھی سرزد ہوتے تو بجز پرواز اور کیا سرزد ہوتے، یہ وہ بات ہے جس میں تمام پرندے شریک ہیں مگر کچھ ستون کی زندگانی اور سنگریزوں کی تسبیح خوانی میں نہ شکل و صورت کا لگاؤ ہے نہ کوئی ایسا برتاؤ ہے جس میں اور بعض شریک ہوں۔ یہ وہ باتیں ہیں

رجادات بلکہ نباتات اور حیوانات کو کیا بنی آدم میں سے بھی کسی کو یہ شرف میسر آتا ہے، سو کے ستون کا فرض
نہی میں رانایا موقوفی خطبہ خوانی سے جو اس کے قرب و جوار میں ہو کر تھی چلانا اس محبت خدا اور رسول پر
دالالت کرتا ہے جو جتنے مراحل معرفت میسر آتی ہے۔ کیونکہ محبت کے لئے مرتبہ حق الیقین کی ضرورت ہے
اگر علم الیقین یعنی اعجاز حقیقہ متواترہ سے محبت پیدا ہو کر تھی تو حضرت موسیٰ و غیرہ حسنین گذشتہ کے
آج لاکھوں عاشق ہوئے کیونکہ جو شہرہ ان کے حسن و جمال کا اب ہے وہ پہلے کا ہے کو تھا۔ علیٰ ہذا القیاس۔
اگر غیر یسین الیقین مشاہدہ محبت ہو کر تھی تو خرد و حقیقت شیرینی و غیرہ ماکولات کے لئے چکے اور کھلے
کی ضرورت نہ ہوتی، فقط مشاہدہ کافی ہو کر تا، انتفاع اور استعمال کی ضرورت خود اس پر شاہد ہے
حق الیقین چاہئے۔ حق الیقین اسی انتفاع اور استعمال کو کہتے ہیں، باقی حینوں کی محبت کے لئے تقطع دیدار
کا کافی ہو جانا جو بقا ہر اس دعوے کے مخالف نظر آتا ہے اور یہ قلب فہم مخالف نظر آتا ہے اور نہ یہاں بھی
دوبی مرتبہ حق الیقین سامان محبت ہے۔ اتنا فرق ہے کہ اور مواقع میں تو آدمین الیقین آنکھ ہوتی ہے اور
آدمین الیقین زیارہ وغیرہ اور یہاں جو آدمین الیقین اور آدمین الیقین دی آدمین الیقین اور ذریعہ استعمال
و انتفاع ہے۔ آخر استعمال اور انتفاع میں اس سے زیادہ اور کیا ہوتا ہے کہ جس شے کا استعمال کیا جائے
اس سے لذت حاصل ہو جاوے، سو اچھی صورتوں اور اچھی آدمین کی لذت بھی لذت دیدار اور لذت
رنگ ہے جو سوائے آنکھ کان کے اور کسی طرح حاصل نہیں ہو سکتی۔ غرض جو اتحاد آدمین الیقین اور آدمین
حق الیقین یہ شبہ واقع ہوتا ہے۔ ورنہ یہاں بھی وہی حق الیقین موجب محبت ہے، بالعمہ سنون مذکور کا رونا
اس محبت خداوندی اور محبت نبوی پر دلالت کرتا ہے جو یہ مرتبہ حق الیقین نسبت ذات و صفات غیورہ
و کمالات نبوی متصور نہیں اور ظاہر ہے کہ اس موقع خاص میں اس قسم کا یقین بجز کمالان معرفت اور کسی کو
میسر نہیں آ سکتا۔ علیٰ ہذا القیاس۔

سنگریزوں کی تسبیح و تحمیل میں بھی اسی معرفت ملیہ کی طرف اشارہ ہے جو سامان خامان خدا ہے تعلیم
دارشاد و تلقین مگر انحصار نہیں اور ظاہر ہے کہ اس تسبیح و تقدیس کو بھی تعلیم کا نتیجہ نہیں کہہ سکتے، ہمارے دونوں
زمرہ جو ہمارا وہ بھی اعجاز میں گرہ زاری ستون مذکور اور تسبیح سنگریزہ ہائے شابر علیہا کی برابر نہیں ہو سکتا۔ جو
اس کی یہ ہے کہ روح طوی اور اس جسم سطحی میں باوجود اس تفاوت زمین و آسمان کے وہ رابطہ ہے جو امن کو
مقتضی ہے ساتھ ہوتا ہے، یہی سبب ہے کہ آنے کے وقت بے لگان آجاتی ہے اور جانے کے وقت
یہ دشواری اور بے جوری جاتی ہے، اس لئے اگر بحر خارجی ہٹ جائے تو باغی و پھر وہ اپنی جگہ آجائے اور
اس وجہ سے اس کا آجنا چندان سنجیدہ نہیں معلوم ہوتا جتنا سو کے درخت اور سنگریزوں میں روح کا آجنا

کائنات پہلے سے روح ہی نہ تھی جو رابطہ مذکور کا احتمال ہو تا اور پھر آجانا پہل نظر آتا۔ اور سنیئے انبیاء کرام علیہم السلام
 کے لئے آفتاب غموضی درخیز گیا یا بعد غروب پھر سب آفتاب تو کیا تھا، تعجب تو یہ ہے کہ اشارہ غموضی سے چاند
 کے دو ٹکڑے ہو گئے۔ تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ حرکت سکون ہی کے لئے ہوتی ہے۔ ہر سفر کی انتہا
 پر سکون اور حرکت کی تہائی پر قرار عالم میں موجود ہے۔ غرض حرکت بذات خود مطلوب نہیں ہوتی اس لئے
 دشوار معلوم ہوتی ہے، اگر مثل ماقات آفتاب وغیرہ مقاصد جس کے لئے حرکات کا اتفاق ہوتا ہے
 حرکت بھی محبوب و مطلوب ہو کر گرتی تو یہ دشواری نہ ہوا کرتی سو حرکت کا مبدل پر سکون ہو جانا کوئی نئی بات
 نہیں جو اتنا تعجب ہو، خاص کر جب یہ لحاظ کیا جائے کہ آفتاب ساکن ہے اور زمین متحرک جیسے فیثافورٹ
 یونانی اور اس کے متقدمین کی رائے ہے کیونکہ اس صورت میں وہ سکون آفتاب جو بظاہر آفتاب کا سکون
 معلوم ہوتا تھا، درحقیقت زمین کا سکون تھا، پھر اس سکون کو اگر کسی نئی کی تاثیر کا نتیجہ کہئے تو اس صورت
 میں بوجہ قرب بلکہ بوجہ زیر قدم ہونے زمین کے جو وقوع تاثیر کے لئے عمدہ ہئیت ہے۔ یہ سکون
 چیزاں لائق استعجاب نہیں، جتنا چاند کا بچھٹ جانا، ازل تو چاند وہ بھی اوپر کی طرف پھر مثل حرکت ہئیت
 اصلہ کا رہنا دشوار نہیں بلکہ اس زوال حرکت سے بھی زیادہ دشوار، بالخصوص جب کہ زوال ہئیت بھی بطور
 انشقاق ہو، یہ وہ بات ہے کہ بہت سے حکماء اس کے محال ہونے کے قائل ہو گئے۔ اور یہ نسبت زوال
 حرکت کوئی شخص آج تک استحالہ کا قائل نہیں ہوا سو کچھ تو دشواری اور دقت ہو گی جو ان کو یہ خیال پیش آیا
 مگر جو ان کے مطلب کا خلاصہ ہے کہ ہئیت کر دی سے بوجہ بساطت، سبب حرکت مستدر بطور اقتضار
 طبیعت صادر نہیں ہو سکتی اور انشقاق کے لئے حرکت مستقیم کا اجزاء کے لئے ہونا ضروری ہے تو اگر بوجہ
 قسرتا صریح زور غامضی انشقاق واقع ہو جائے تو ان کے قول کے مخالف نہ ہوگا، سو اہل اسلام بھی اگر
 قائل ہیں تو انشقاق قسری کے قائل ہیں، انشقاق طبعی کے قائل نہیں ورنہ انما زہی کیا ہوتا۔ اعمہ از خود
 خرق مادات کو کہتے ہیں اور ظاہر ہے کہ مخالفت طبیعت میں اول درجہ کی خرق مادات ہے اور پھر مخالفت
 طبیعت بھی ایسی کہ کسی طرح کی سبب طبعی پر انطباق کا احتمال ہی نہیں۔ اگر انشقاق آفتاب ہوتا تو یہ بھی احتمال
 تھا کہ بوجہ شدت حرارت ایسی طرح دو ٹکڑے ہو گئے ہیں جیسے برتن آگ پر تڑقن ہایا کرتا ہے، بلکہ چاند نے
 میں طرہات ہرنی کی ترقی اور دریا کے شور کا دور در در تک بڑھ جانا اس طرف مشیر ہے کہ چاندنی کا مزاج
 اگر بالفرض حار بھی ہے تو رطب ہے جس سے اس تڑقن جانے کا احتمال باوجود حرارت بھی عقل سے کوسوں
 دور چلا جاتا ہے، ان تین اعجاز کے دیکھنے کے بعد باوجود حقیقت شمس اس بات کا یقین ہو جائے گا
 کہ خبر عزت علی میں بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا خبر اول تھا، کیونکہ انما زہی کی دو قسمیں ہیں، ایک ایجاد

وہ سراسر فساد، سوا فساد اس سے بڑھ کر نہیں کہ فلکیات میں اشتقاق واضح ہوا اور وہ بھی قریب انداز کا نہیں تھا۔
یہ سراسر فساد اس سے بڑھ کر نہیں کہ عبادات میں معرفت اللہ محبت خدا اور رسول خدا کے انداز کا جہانی ہو
جو اس سے بڑھ کر نہیں کہ گوشت پرست سے رہائی کے شے بجا ہیں۔ ہماری اس تحریر میں فقط انبیاء ہند
خدا کے ایک ادول پر تو اعجاز محمدی کی فضیلت ثابت ہوئی پر اعجاز ہائے بزرگان ہند پر ان کی فضیلت
ثابت نہیں کی گئی۔ وجہ اس کی یہ نہیں کہ ان کی نسبت فضیلت حاصل نہیں بلکہ دوسرے ان کا ذکر کرنا
مناسب نہیں۔ اول تو تاریخ ہندو کسی مؤرخ کے نزدیک قابل اعتبار نہیں۔ سارے جہان کے مؤرخ
تو اس طرف کبھی آدم کے ظہور کو چند ہزار برس ہوئے اندھا ملے ہندو لاکھوں برس کا حساب دکتاں
بیتیں بنا اس بات میں اس قدر اختلاف کر کیا کہتے۔ کہیں سے یہ ثابت کہ عالم حادث ہے اور کہیں غور کو
کہہ دیتے ہیں اس لئے مشتق نمونہ از خردوارے سمجھ کر ان کا ذکر بحث علمی کے لائق نہ نظر آیا۔ دوسرے
آثار خورق خن کے ذکر کرنے کی اس موقع میں ضرورت تھی۔ ایسی فحش آمیز کران کے ذکر کرنے کو بھی نہیں
چاہئے۔ البتہ بعض وقت لٹ کے ذکر جہانی میں کچھ حرج نہیں معلوم ہوتا۔ نزول آفتاب و قمر و امتداد شب
میں تو تبدل حرکت ہے یا موقوفی حرکت، سوان دونوں پر اشتقاق کی فوقیت تو پہلے ہی ثابت ہو چکی
ہے۔ اشتقاق میں تبدل حرکت بھی موجود اگر دونوں متحرک نہ ہوں تو کیا کہنے ورنہ ایک کھڑے
ذریعہ میں بھی یہ بات ظاہر ہے۔ البتہ روایت مہا بھارت بسوا متر کے زمانہ میں اشتقاق قمر کا پتہ
مستہ ہے۔ مگر نہ مؤلف مہا بھارت وغیرہ علماء تاریخ ہندو اشتقاق کو بسوا متر کی طرف منسوب کرتے ہیں
مگر بسوا متر جو ان کا مشاہدہ سمجھا جائے اور نہ مؤلف مہا بھارت سے لیکر بسوا متر تک قطعاً سلسلہ
ذات محدود ہے اس لئے وہ تو کسی طرح اہل عقل کے لئے لائق اعتبار نہیں اور دعویٰ اہل اسلام پر
حاصل سند و تواتر و اہمیت کسی طرح قابل انکار نہیں بلکہ روایت ہندو کے بے سرو پا ہونے سے جسیر
تسے نزول آفتاب اور نزول قمر اور گنگا کا آسمان سے آنا اور جبل کا راجہ انگ پونست کی دیگ کے
وجود کے پانی سے جاری ہونا اور سوا اس کے اور قفے واجب الاکاد و لالت کرتے ہیں۔ یوں
سمجھ میں آتا ہے کہ مؤرخان ہندو نے اس اعجاز محمدی کو بسوا متر کی طرف منسوب کر دیا ہے اور چونکہ
مردمان نے بے اعتبار صدہا دقت میں ایسا کر چکے ہیں کہ تھوڑے دنوں کی بات ہوئی ہے اور زمانہ
راز کی بیگاتے ہیں۔ چنانچہ آفریش کا سلسلہ لاکھوں برس کا قصہ کہ بعض تو قمرم بتاتے ہیں، تو اگر
واقعہ زمانہ محمدی کو بھی سمجھے ہمارے بسوا متر تک پہنچا دیں تو ان سے بعید نہیں بلکہ اعجاز کا معاملہ ہے کہ ان سے
یہ اعجاز ہو جائے کہ پہلے زمانہ کی بات پچھلے زمانہ میں چلی جائے تو کیا بجا ہے۔ علاوہ میں کسی نہ

متواترہ سے ثابت نہیں کہ مہابھارت کس زمانہ میں تالیف ہوئی۔ ہاں جب یہ لکھا گیا جائے کہ
 باتفاق ہنود پیدا اور اپنکھد سب کتابوں کی نسبت پرانی ہے اور اپنکھدوں میں شکر گارج کا تھا
 اور ان کا تفسیر کرنا اقوال بید کو مذکور ہے اور شکر گارج کو کل پانسو چھ سو برس گذرے ہیں تو
 یوں یقین ہو جاتا ہے کہ مہابھارت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ سے پہلے کی کتاب نہیں
 جو یوں یقین ہو جائے کہ مہابھارت میں جس انشقاق کا ذکر ہے وہ اور انشقاق ہے یہ انشقاق
 نہیں جو زمانہ مجری میں واقع ہوا، کیونکہ اس صورت میں پیدا اور اپنکھدوں کی عمر بھی پانسو چھ سو
 سے کم ہی ہوگی، مہابھارت جو باتفاق ہنود ان کے بھی بعد ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے
 زمانہ سے پیشتر کی کیونکہ ہو سکتی ہے۔ علاوہ بریں ہم نے مانا وہ انشقاق غیر انشقاق زمانہ محمدی تھا
 نہیں کہ کتاب ہنود میں اس کی تصریح نہیں کہ انشقاق میں ہوا مگر تاثیر کو کچھ دخل تھا، اس صورت
 میں یہ بھی اضمالی ہے کہ بعد انشقاق دروزن ٹکڑوں کا مل جانا ہوا مگر دعا سے ہوا ہو، رسول جانا
 اتنا مستبعد نہیں جتنا چھٹ جانا، کیونکہ اجزائے کا ارتباط سابق اگر باعث الخراب ہو جائے تو
 چنداں بعید نہیں، پر چھٹ جانے کے لئے سولے تاثیر خارجی کوئی وجہ نہیں ہو سکتی، باقی کسی کے برات
 پر یکسر تفرجوں کا پیدا ہونا اگر ہے تو از قسم تغیر و تبدل درہنیت جسم ہے تبدیل حقیقت ہوتا ہے
 اس تبدیل حقیقت کی برابر نہیں ہو سکتا کہ عبادات اعلیٰ درجہ کے جنی آدم اور فرشتوں کی برابر ہو جائیں
 آب دریا میں قابل لحاظ باقی رہیں۔ اول یہی سائنسہ، ثبوت دینا صاحب فرماتے ہیں یہ ہے
 کہ وقوع خرق عادت ہی بدست عقل قابل قبول نہیں۔ دوسرے اور واقعہ بھی نہیں تو در صورت
 وقوع انشقاق متہ و حذر ہی توارنگ عالم میں مرقوم ہونا، سوا اول کا جواب تو یہ ہے کہ تمام عالم
 وقوع خوارق پر متفق، ہر مذہب دالے اپنے بزرگوں سے خوارق نقل کرتے ہیں۔ اگر بالفرض کوئی
 خاص واقعہ غلط بھی ہو تو قدر مشترک تو واجب تسلیم ہی ہوگی ورنہ ایسی اتفاقی خبریں بھی غلط ہوا
 کریں تو خبروں کے ذریعہ سے کوئی بات تصدیق نہیں ہو سکتی اور نہ کوئی مذہب قابل تسلیم ہو سکتا
 ہے، علاوہ بریں اگر خوارق کا ہونا ممکن نہیں تو سب میں بڑھ کر خرق عادت یہ ہے کہ خدا کسی سے کلام
 کرے یا کسی کے پاس پیام بھیجے، اس لئے نبوت صاحب کافر مذہب تو ان کے طوطی غلط ہوگا، اور اسے
 بھی بلانے دیجئے جب تک عقل کے قبول کرنے میں ہے تو عقل ہی سے بوجھ دیکھئے عقل سلیم اس پر شاہد
 ہے کہ تیسے مخلوقات میں باہم فرق کی بیشی ظم و قدرت و طاقت ہے خالق اور مخلوق میں بھی یہ فرق ہوتا
 چاہئے۔ بلکہ جب باہم اشتراک مخلوقیت یہ فرق ہے تو فرق خالقیت اور مخلوقیت پر تو یہ فرق بدیع و

جو ناپا ہے، سو جو بات خدا سے ہو سکے اور بندوں سے نہ ہو سکے ہم اسی کو خرق عادت کہتے ہیں بشرطیکہ
کسی غیریقینہ اس میں واسطہ ہو، باقی برای صورت واسطہ وہ ہے کہ جیسے ذخیرہ علم تدبیر بادشاہوں
کے ہاں دوزار نامدار ہوتے ہیں ایسے ہی سامان قدرت تیسرے لشکر جہاد گر جو کہ نفاذ تدبیر کے لئے سامان
تیسری ضرورت ہوتے ہیں تو دوزار اور گورنروں اور نقشبندوں کی اردلی میں لشکر کارہنما ضرور ہوا سو خدا
تعالیٰ کے دین کی ترقی کے مخزن علوم تدبیر تو انبیاء اور اولیاء ہوتے ہیں، ان کی اردلی میں کسی قدر امداد
قدرت ضرور چاہئے تاکہ ایک درود اوقاف قدرت نما سے سب سرکشوں کی آنکھیں کھل جائیں۔

اب گذارش یہ ہے کہ جو شخص اتنی بات سمجھ جائے گا وہ بشرط صحت روایت زمانہ گزشتہ کے
خوارق کا انکار نہیں کر سکتا، ہاں جو شخص فہم ہی سے ماری ہو وہ جو چاہے سو کہے، مگر یہی اہل انصاف
کو معلوم ہوگا اور نہ ہوگا تو یہ تیس دفعہ معلوم ہو جائے گا کہ صورت روایت و منیات میں کوئی مشخصہ
دعویٰ ہم سری اہل اسلام نہیں کر سکتا، بالخصوص، انتہا اشتقاق قرآن کو کسی طرح قابل انکار ہی نہیں
علاوہ احادیث صحیحہ متران میں اس عجائز کا ذکر ہے اور سب جانتے ہیں کہ کوئی فیما در کوئی کتاب اعتباراً
میں قرآن کے ہم پلہ نہیں اور کہہ کر ہوا ابتداء اسلام سے آج تک ہر قرآن میں قرآن کے لاکھوں حافظ موجود
رہے ہیں۔ ایک ایک لفظ اور ایک ایک حرف اس کا اول سے آخر تک آج تک محفوظ چلا آتا ہے، داد
اور قنادریا اور تار وغیرہ حروف متحد المعانی اور قریب المعانی میں بھی آج تک اتفاق غلط نہیں
ہوا۔ نماز میں اگر بوجہ سبقت مسائی کسی کے منہ سے اس قسم کی تغیر و تبدیل ہو جاتی ہے تو ا دل تو
پڑنے والا غور لوں گا ہے اور اگر کسی دہیان میں اس کو بھیان نہ آیا تو سننے والے فتنہ کر کے کچھ سر
ہٹا دیتے ہیں، یہ انتہام کوئی بتلائے تو سہی کس کے یہاں کس کتاب میں ہے۔ اس کے بعد اسوجہ
سے اس کے وقوع میں متماثل ہوتا کہ تواریخ میں اس کا ذکر نہیں اور ملک واسے اس کے شاہد نہیں
اہل عقل و انصاف سے بعید ہے باوجود صحت و تواتر روایت خارجی شبہات کی وجہ سے متماثل
ہونا ایسا ہے جیسے باوجود مشاہدہ طلوع وغروب گھرمی گھنٹوں کی وجہ سے طلوع وغروب میں
تماثل کرنا یا اینہم موافق کتب ہنود اول تو اشتقاق فسر کے لئے ان کو بھی یہ نشان بتانا چاہئے بلکہ تواتر
کے زمانہ کا اشتقاق کوئی تاریخ میں مرقوم ہے، نزول آفتاب و ماہ و امتداد شب تا مقدار شہا
زیادہ تر شہرت اور کتابت کے قابل ہیں۔ وہ کوئی تاریخ میں مرقوم ہیں، اشتقاق قرآن نہ تہی علی
میں و سہم ایسے وقت میں واقع ہو کر دلوں چاندنی سے کچھ غور اسی اٹھا تھا۔ کوہ حرا جو چاندل بلند
نہیں وقت اشتقاق دونوں ٹکڑوں کے پنج میں معلوم ہوتا تھا، اس وقت ملک ہند میں تواریخ

قریب نصف کے آئی ہوگی۔ اور مالک مغرب میں اس وقت طلوع کی نوبت ہی دائی ہوگی۔ ہائینہ شب کا واقعہ تھوڑی دیر کا قصہ اور مالک مشرقی میں سوئے کا وقت اور جاڑے کا موسم فرض کیجئے تو ہر کوئی اپنے گھر کے کونے میں رضائی اور لحاف میں ہاتھ منھ لپیٹے ہوئے ایسا مست خواب کر اپنی نگینہ نہیں، اور اگر کوئی کسی دوسرے سے اس وقت جاگتا بھی ہو تو آسمان اور چاند سے کیا مطلب ہو خواہ مخواہ ادھر کو نظر اڑانے بیٹھے، پھر گرد و غبار اور بار و کھسار اور دھان و بجاڑ کا بیج میں ہونا اس سے علاوہ رہا، ہائینہ تاریخ فرشتہ میں رانا اور دوسرے لوگ اس واقعہ کو مشاہدہ کرنا مرقوم ہے، رہا مالک جنوبی و شمالی میں اس واقعہ کی اطلاع کا ہونا نہ ہونا اس کی یہ کیفیت کہ اگر جاڑے کے موسم اور گرد و غبار اور بار و کھسار وغیرہ امور سے قطع نظر بھی کیجئے تو وہاں حالت انشقاق میں بھی قرأتنا ہی نظر آیا ہو گا جتنا حالت اصلی یعنی جیسا او شبہوں میں بائیں دہرہ کر کرہ ہمیشہ نصف سے کم نظر آیا کرتا ہے، اس شبہ میں بھی نصف سے کم نظر آیا ہو گا در نہ خرد نگاہ کو نصف یا نصف سے زیادہ متصل مانا جائے تو یہ قاعدہ مسلم غلط ہو جائے کہ خط قطب زاویہ خرد کر کے نصف سے درمی ہوا کرتا ہے، اور جب یہ ٹھیری تو پھر اکثر مالک جنوبی و شمالی میں ایک نصف دوسرے نصف کی آڑ میں آگیا ہو گا اور اس دہرہ سے ان لوگوں کو انشقاق قمری کی اطلاع نہ ہوتی ہوگی، رہا مالک عرب و دیگر مالک قریب ان میں اول تو تاریخ نویسی کا اہتمام نہ تھا اور کسی کو کچھ خیال نہ ہوتا بھی تو مرادیت مذہبی مانع خرد تھی علاوہ برس ایک واقعہ کے لئے تو کوئی شخص تاریخ لکھا بھی نہیں کرتا، موضوع تاریخ اکثر معاملات سلاطین و دیگر کاربراہوں کرتے ہیں اس کے ساتھ اس زمانہ کے واقعہ عجیب بھی بتھا مرقوم ہو جاتے ہیں۔ مگر چونکہ مؤرخ اول اکثر خیر انوش سلاطین و اکابر کا زمانہ ہوا کرتا ہے، اس لئے ایسے واقعے کی تحریر کی امید بجز حوافض و متقدنین زیرہا نہیں۔ اس تحقیق کے بعد اہل فہم کو تو انشاء اللہ محال دم زدن باقی نہ رہے گی۔ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سروری و افضلیت میں کچھ تامل نہ ہو گیا کیونکہ کوئی حجت عقلی و نقلی اس مقام میں پیش کرنے کے قابل نہیں، ہاں ناحق کی جھوٹوں کا کچھ جواب نہیں موافق مصرعہ شہود (جواب جاہلان یا شد خوشی اجاب لان کم فہم کے مقابلہ میں کہیں چپ ہوئے بڑے گا یا بجلالہ بشر فہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت واجب تسلیم اور اس لئے استقبال کیجیں کی نسبت اس ستران میں حکم ہے جو ان کے واسطے سے خدا کی طرف سے آیا قابل اعتراض نہیں اور بت پرستی جس کی نسبت کسی کتاب آسمانی میں حکم نہیں اس کے برابر بروئے عقل ہرگز نہیں ہو سکتی، ہاں عقل ہی دہو تو خدا پرستی اور بت پرستی دونوں برابر ہیں۔

متنبیہ ان سات وجہوں کے محالہ کے بعد اہل فہم کو انشاء اللہ روشن ہو جائے گا کہ استقبال کعبہ

ادرت پرستی میں زمین و آسمان کا فرق ہے، گوہر پندت دیانند صاحب کو ناواقفیت سے دو نور اور ہر
نظر لاتے ہوں، مگر آٹھویں وجہ فرق ہمنور معروض نہیں ہوئی جو کہ اس پر تمام وجوہ فرق کا مدار ہے
اس لئے اس کا معروض ہونا پر ضرور ہے، مگر چونکہ ملاوہ ظہور فرق وجہ استقبال کعبہ کا اس میں بیان ہے
گو بالیق اس میں یہ بھی آجائے کہ بت ہرگز قابل استقبال بھی نہیں چہ جائیکہ ان کی پرستش ہو تو بطور جواب
مستقل اس کا ذکر نامناسب معلوم ہوتا ہے، کیونکہ اگر بالفرض عالم میں بت پرستی کی کو بت نہ آتی تب
بھی یہ بات تو قابل لحاظ تھی کہ اس طرف کو غصہ کرنے کی کیا وجہ ہے۔ غرض جواب اول سے مقصود بیان
فرق تھا جس کا حاصل یہ تھا کہ بت پرستی میں پرستش غیر ہے اور استقبال کعبہ میں پرستش خدا اور چونکہ پرستش
خدا بالاتفاق اچھی ہے اور پرستش غیر تمام اہل عقل کے نزدیک بری ہے اس لئے حاصل اس جواب کا الزام
ہو گا۔ اور وجہ آٹھویں باب نظر کہ ضرورت فرق نہ ہو جب بھی اس وجہ کی ضرورت ہے۔ کوئی مخالف
اور نہ سہی موافقوں کے اہل ایمان ہی سہی ایک تحقیق واقعی ہے اور اس لئے اس کا حاصل جواب تحقیق ہو گا۔ اس
وجہ سے بالاستقبال اس کا ذکر نامناسب معلوم ہوتا ہے، مگر چونکہ وہ مضمون ایک مضمون طویل الذیل ہے
اگر پورا بسط کیا جاوے تو مشتاقان ہوا بات اعتراضات پندت صاحب کا دل گہرا چلے گا اور مختصر لکھا
جائے تو مشتاقان مضامین میں دقیقہ کو اراں رہ جائے گا۔ اس لئے یوں مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اس
جواب کی دو تقریریں ایک مجلس ایک مفصل لکھی جائیں تاکہ جس کی کوس قسم کا ذوق ہو اس کو ذیکھے اور دیکھ کر
حق و باطل کی تمیز حاصل کرے انصاف کرے اور ٹھیکہ دے۔

تقریر مجمل جواب ثانی

ہم کعبہ کو اپنا معبود نہیں سمجھتے تھی گا معبود سمجھتے ہیں اور چونکہ تجلی یعنی عکس یا تصویر میں ذی عکس اور عین
ذی تصویر ہوتی ہے، اس تجلی کی طرف عین خدا ہی کا سجدہ ہو گا۔ عکس اور تصویر کے عین ذی عکس اور عین
ذی تصویر ہونے کی تو یہ وجہ ہے کہ اگر وہ عین نہ ہو غیر ہو کرے تو اس کے ذریعہ سے ذی عکس اور ذی تصویر کی
شناخت ممکن نہ ہو ورنہ ہر چیز ہر چیز کی صورت اور تصویر ہو، یعنی جب اتحاد شرط نہیں تو پھر کیا مٹنے کی تصویر
تو باوجود مغائرت ذریعہ شناخت سے اور ذی شکل عرود کی شکل کیلئے ذریعہ شناخت نہیں، ہاں اگر یوں
کہنے کی شکل دونوں جا ایک ہے ہر ذی شکل جدا جدا ہیں، یا یوں کہنے کہ منظر جدا جدا ہیں تو یہ شناخت بھی
درست ہو جائے اور یہ ظاہر کی مغائرت بھی ٹھکانے لگ جائے اور اس کی بھی وجہ معلوم ہو جائے کہ تصویر کی
نسبت ہر کوئی کیوں کہا کرتا ہے کہ یہ عجینہ فلا نے شخص کی صورت ہے۔ غرض یہ عجینہ کہنا جو ہر کسی کی دل میں

جسم اور زبان پر چڑھا ہوا ہے اس کی وجہ اسی اتحاد صورت اور کیفیت مذکورہ ہے اور اس کے تخلی گاہ ہانی
 ہونے کی وجہ یہ ہے کہ نسبت آئینہ کو نور کے ساتھ ہے وہی نسبت اس فضائے جو ایک مثلاً سا زمین و آسمان
 میں نظر آتا ہے اور جس میں تمام اجسام سمائے ہوئے ہیں اور سما جاتے ہیں درجہ کے ساتھ ہے یعنی یوں تو سارے
 اجسام معرض نور ہوئے ہیں اور اسی کے اعتبار سے سب محسوس ہوتے ہیں اگر وہ نہ ہو تو کچھ احساس اشکال
 اجسام اور دیدار الوان اجسام کی کوئی صورت نہیں غرض اصل میں نور ہی نظر آتا ہے اور اسی کی لیے نگارنگی
 الوان ہوتی ہے، پر یاد جو اس اشتراک کے جو مناسبت آئینہ کو نور مذکورہ کے ساتھ ہے اور اجسام کو نہیں
 نور بھی محسوس آئینہ بھی محسوس، نور بھی صاف شفاف نگاہ کے نفوذ کو مانع نہیں آئینہ بھی صاف شفاف نفوذ کا
 نگاہ نہیں ہوا میں اگر صفائی ہے تو محسوس نہیں اور سو اس کے اور اجسام محسوس ہیں تو ان میں صفائی نہیں
 سو اس صفائی اور احساس کا نتیجہ یہ ہے کہ آئینہ تخلی گاہ نور ہو جاتا ہے اور اس وجہ سے جو چیز قابل احساس ہر
 ہے، اس نور میں جو فضا مقابل آئینہ میں ہو آئینہ میں نظر آنے لگتی ہے علیٰ ہذا القیاس۔

یوں تو تمام مخلوقات معرض وجود ہیں اور اس کے اعتبار سے تمام احکام وجودی مخلوقات پر متفرع
 ہوتے ہیں ورنہ اپنی ذات سے اور اپنے اعتبار سے مخلوقات موجود ہوتی تو مثل وجود جو موجود ہے،
 ہے کبھی ان کو فنا نہ ہوتی اور عدم ماضی نہ ہو کرتا، لیکن یاد جو کہ تمام مخلوقات معرض وجود ہونے میں شریک
 یکدگر ہیں، پر جو مناسبت فضا مذکورہ کو وجود کے ساتھ ہے وہ اور موجودات مثلاً اشیاء کو نہیں۔ تفہیم علی اس
 اجمال کی یہ ہے کہ اول تو جیسے عالم ہستی میں وجود محتاج الیہ عام ہے اور دن سے غنی اور تمام ذرا ابعاد اپنے
 وجود اور امتداد میں اس کے محتاج دوسرے جیسے وجود غیر محدود اور غیر متناہی ہے ایسے ہی فضا مذکورہ بھی
 غیر محدود اور غیر متناہی وجود کے غیر متناہی ہونے کی یہ وجہ ہے کہ وہ اگر متناہی ہو گا تو کسی احاطہ میں ہو گا
 اور احاطہ ہے اس کے متصور نہیں کہ بڑی وسیع چیزیں سے بزرگ یہ احاطہ ایک چیز کی چیز ہو کر سمجھے اس لئے اول
 ایک وسیع چیز تسلیم کی جائے پھر کہیں احاطہ کی نوبت آئے چنانچہ اسی بنا پر ہر مقلد کے لئے ایک مطلق کی ضرورت
 پڑی۔ مگر جب یہ وجہ ضرورت مطلق میں کام لے کر ضرورت غیر متناہی میں بھی کام لے گی، یعنی اس وجہ سے
 یہ بھی ضرور ہے کہ جہاں متناہی ہو اس سے پہلے ایک غیر متناہی ہو جس میں سے بزرگی نہایت و احاطہ ایک
 متناہی لیا جائے۔ مگر وجود کو دیکھا تو اس سے پہلے کوئی مفہوم نہیں، اس صورت میں وہ محدود ہو تو کیونکر ہو گا
 اس کو محدود کہنے تو اس سے اوپر اور اس سے پہلے اور مفہوم ماننا پڑے گا۔ مگر جب اس وجہ سے وجود
 غیر محدود نہ ہے تو پھر فضا مذکورہ بھی غیر محدود ہونا چاہئے ورنہ اس کی حدود سے پرے اور امتداد مانا جائے گا
 اور وہ غیر متناہی ہو گا یا اس کے سوا اور کوئی امتداد غیر متناہی ماننا پڑے گا، بالکل اگر فضا مذکورہ غیر متناہی ہو

تو اس فضا کے لئے اور فضا غیر متناہی یہ تسلیم کرنا پڑے گا اس سے بہتر یہ ہے کہ اس کو غیر متناہی مان لیجئے، ورنہ بار لا متناہی تو سراسر اور فضا کے لئے اور فضا ماننا پڑے گا اور ایسی صورت ہو جائے گی کہ حرارت کے لئے حرارت اور برودت کے لئے برودت، وجود کے لئے وجود اور عدم کے لئے عدم ہو۔ تیسرے جیسے وجود قابل حرکت نہیں فضا بھی قابل حرکت نہیں فضا کا قابل حرکت نہونا اول تو خود دل نشین سر حرکت کیلئے یہ ضرور ہے کہ جیسے اجسام اس فضا کے منظور اور یہ فضا ان کا ظرف ہے اور اس وجہ سے اس میں حرکت متصور ہے ایسے ہی اس فضا کے لئے در صورت حرکت یہ لازم ہے کہ وہ کسی اور فضا کا منظور اور وہ فضا اس کا ظرف ہو اور اس وجہ سے اس کو اس میں حرکت متصور ہو، علیٰ ہذا القیاس۔

دہود اگر متحرک ہو تو اس کے لئے بھی اسی طرح کوئی چیز مٹا ہونی چاہئے، مگر یہ بات پہلے معروض ہوئی کہ نہ اس کے اوپر کوئی مضبوط جو اس کو محیط ہو اور نہ اس کے لئے کوئی فضا جو اس کو محیط ہو۔ چوتھے جیسے وجود دیں گنجائش خرق و الیتام نہیں ایسے ہی فضا مذکور میں بھی گنجائش خرق و الیتام نہیں، وجہ اس کی یہ ہے کہ خرق و الیتام کے لئے یہ ضرور ہے کہ وقت خرق فضا محیط دو ٹکڑوں کے بیچ میں فاصل ہو جائے۔ سو یہ بات اول ہی معلوم ہو چکی کہ یہاں متصور نہیں اس کے سوا اور بھی وجہ مناسبت ہیں پر باندیشہ منقول اتنی ہی وجہ پر قناعت کی۔ اب یہ گزارش ہے کہ جب یہ وجہ فضا اور وجود میں مشترک اور سوا ان دونوں کے اور زرا با چیزوں کی اجسام میں نہیں پائی جاتیں تو یوں کہو وہی صورت ہوگی جو آئینہ اور نور مذکور میں بھی اول سے جیسے آئینہ بوجہ مناسبت معلوم و ضرورت معروضیت معروضہ شکل گاہ نور ہو گیا تھا ایسے ہی یوں لازم ہے کہ پھر مناسبت معلوم و ضرورت معروضیت معروضہ فضا بھی گئی ظاہر وجود ہو اور اس لئے جو چیزیں احاطہ وجود میں ہوں اور مقابل فضا مذکور جائیں اس میں شکس ہو جائیں سو وجود کو دیکھا تو خیال خداوندی سے اس کو ایسی نسبت پائی جیسے آفتاب کی شعاعوں کو آفتاب کے ساتھ یعنی جیسے نور آفتاب کی شعاعیں آفتاب سے کہیں جدا نہیں ہوتیں اور اجسام ان کے وقوع اور اتصال اور عرض کے سبب نور ہو جاتے ہیں، ان سے جیسے پہلے نجد تھیں ایسے ہی پھر ملحقہ ہوتی ہیں، اسی طرح وجود خداوندی اس سے کبھی ملحقہ نہیں ہوتا اور جو چیزیں اس کے عرض و اتصال و وقوع کے سبب موجود ہو جاتے ہیں یعنی یہ مخلوقات اور ممکنات ان سے جیسے پہلے وہ وجد مجیدہ تھا ایسے ہی پھر بھی ملحقہ ہو جائے۔ چنانچہ اسی وجہ سے مخلوقات معدوم ہوتے رہتے ہیں، مگر جب یہ صورت ہے تو پھر جسے آفتاب کی شعاعیں آفتاب کو محیط ہیں ایسے ہی وجود مذکور حال خداوندی کو محیط ہو گا۔ اور اسی وجہ سے غفلت مذکور میں اس کے انبیاء اور انکاس کی امید ہے مگر جیسے آئینہ کے انکاس کے لئے تقابل شرط ہے اعداد صر آئینہ کو نقلی کی ضرورت، ایسے ہی فضا مذکور میں بھی انکاس ہو تو اس میں بھی یہ تقابل شرط ہو گا۔

اور مٹی ہذا القیاس۔ بجائے نکلی یہاں بھی کوئی سامان ظلمت چاہئے جس کے باعث نگاہ کو آگے راہ نہ لے اور جیسے گیند نہ کرکھا کر اچھلتی ہے ایسے ہی نگاہ اس پر نہ کرکھا کر لپٹے اور اصل شے پر رونق پڑے اور بوجہ انعکاس نگاہ صورت عکس پیدا ہو۔ الغرض جیسے نگاہ ظاہری کے لئے نکلی سامان ظلمت ہے، ایسے ہی دیدہ بعیرت کیلئے بھی کوئی سامان ظلمت چاہئے، سو سامان ظلمت تو وہ عدم ہے جو موجودات خاصہ مقیدہ کو جن میں سے ایک فضلے مذکور بھی ہے اسی طرح محیط ہوتا ہے جیسے محسن کے دھوپ کو سایہ اس کی ظلمت سے بڑھ کر کوئی ظلمت ہی نہیں اور تقابل کی یہ صورت ہے کہ جیسے جمال آفتاب مبدأ شعاع آفتاب ہے۔ ایسے ہی جمال خداوندی مبدیہ وجود مذکور ہے، اس کے مقابل کوئی مبدیہ بھی چاہئے سو خانہ کعبہ کو جو دیکھا تو مبدیہ عالم اجسام پایا، وجہ اس کی یہ ہے کہ یہ قصہ زمانہ گذشتہ کا واقعہ ہے اور زمانہ گذشتہ کے واقعات کے دنیا فنت کرنے کے لئے سوا اس کے اور کوئی صورت نہیں کہ اخبار متواترہ اور رادیاں معتبر سے دریافت کیا جائے سو اس بات میں مسترآن اور اس کے بعد روایات اہل اسلام سے بہتر کسی کتاب اور روایات کو نہ پایا قرآن کی حفاظت کی کیفیت تو یہ پائی کہ ہزار ہا حافظ موجود اور انھیں کے ذریعہ سے یہ معلوم ہوا کہ قرآن سابقہ میں بھی یہی طور تھا، ادھر اہتمام حفظ روایت کی یہ کیفیت کہ رادوں کے حسب نسب و مکونت و سن و سال حفظ و نسبا و ملاست و زیادت زہد و تقویٰ قرآن طبقہ سب کچھ معلوم اور تنقیح روایات میں ان سب پر نظر آن کی قرآن میں یہ لکھا ہوا اِنَّ اَوَّلَیِّ مِیْمَتٍ وَضَعَهَا لِلْاِنْسَانِ اَذْنٰی وَبِکَیْفَةٍ جَسَّ کَاخْلَاصِیْرٍ ہے کہ سب میں پہلا گھر ہو لوگوں کے لئے بنایا گیا ہے جو کہ میں ہے اور ان کی اجادیت میں یہ مضمون کہ قرآن پیش اجسام موجودہ سے پہلے پائی تھا، اس میں اول اس جگہ جہاں خانہ کعبہ ہے ٹیلا سا اٹھا ہوا چھاگ سے کئے اور وہیں سے زمین کی بنا شروع ہوئی، غرض اس آیت اور اس روایت سے یہ معلوم ہوا کہ یہ ٹیکڑا زمین کا اور یہ گھر سب کا مبدیہ ہے اس لئے اس مبدیہ اکائیات کو اس مبدیہ زمین و آسمان سے تقابل پیدا ہوا پھر بوجہ عرض و مضامین مذکور گنجائش حجاب نہیں ورنہ جیسے در صورت حجاب زمین آسمان تقابل پیدا ہوا پھر بوجہ عرض مذکور گنجائش حجاب نہیں ورنہ جیسے در صورت حجاب زمین میں آفتاب کی روشنی نہیں، بقی ایسے ہی در صورت حجاب موجودات یعنی مخلوقات میں وجود کے بقا کی کوئی صورت نہیں غرض حجاب نہیں پھر تقابل موجودہ قابلیت انعکاس موجود سامان ظلمت موجود پھر کیا معنی کہ انعکاس نہ ہو اس لئے کہ بالیقین یہ بات سمجھ میں آئی ہے کہ فضلے کعبہ میں بجلی ربانی ہے اور وہ مقید فی العنقار اور مقید فی الجہنہ نہیں ورنہ وہ مقید فی العنقار ہو تو عکس آفتاب کے آئینہ میں عکس کیا پڑے گا حالانکہ مقدار و ضخامت آئینہ سے ظاہر ہے کہ اس میں احاطہ آفتاب و عکس آفتاب کی وسعت نہیں نہ فقط ایک نمائش کا آئینہ اگر نمائش گاہ ہے اور عکس یا اصل کو محیط نہیں تو فضائے کور کو بھی

کہ جیسے اور حرکات جسمانی مذکورہ اسی سے متعلق ہوتی ہیں ان سے کیفیات باطنیہ کا تعلق ہوتا ہے۔ نیز یہی حیلوت
 جسمانی بھی اسی ذات پاک سے متعلق ہوگی جس سے کیفیت باطنی کو تعلق ہے مگر اس کا قیود مکان میں آتا محال ہے
 اور نہ حرکات جسمانی بے تقابل جہت تصور نہ تھی اس لئے یہ ضرور ہوا کہ جیسے آفتاب باوجودیکہ اصلاً اپنی جگہ
 سے حرکت نہیں کرتا پر آئینہ میں جلوہ افروز ہوتا ہے اور اس لئے یوں کہہ سکتے ہیں کہ آفتاب آئینہ سے باہر ہے
 اور پھر آئینہ میں ہے ایسے ہی وہ ذات پاک عبود عالم جہت سے باہر ہے اور پھر جہت میں رونق افروز ہوتا کہ
 اُس کے تزیین میں فرق نہ آئے اور عبادت جسمانی ٹھکانے سے لگ جائے ہاں یہ قسمہ باقی رہا کہ جیسے جلوہ آفتاب آئینہ
 میں ممکن ہے اس طرح جلوہ خداوندی بھی کہیں ممکن ہے یا نہیں۔ اس لئے یہ گزارش ہے کہ مکمل آفتاب کے لئے
 دو باتیں ضرور ہیں ایک تو یہ کہ جس میں انکسار ہو وہ بھی مثل آفتاب از قسم اجسام ہو ورنہ احاطہ اور ظرفیت
 جو اُس کی جلوہ افروزی کو لازم ہے کہاں سے آئے گی۔ چنانچہ یہ کہنا کہ آئینہ میں مکمل آفتاب ہے خود اس پر شاہد ہے
 کہ ظرفیت ہوتی ہے اور یہی وجہ ہے کہ آواز اور خوشبو بدبود وغیرہ کیفیات میں جو از قسم اجسام نہیں انکسار آفتاب
 ممکن نہیں۔ دوسرے یہ کہ جسم بھی جو تو ایسا ہو کہ اُس میں ظلمت ذاتی نہ ہو یعنی صاف و شفاف ہو تاکہ اس کی ظلمت
 مانع نفوذ نور نہ ہو ورنہ نور آفتاب اور وہ ظلمت باوجود تضاد ایک محل میں جمع ہو جائے گے مگر جیسے اس شرط
 اخیر کے ضرورت بغرض رفع تضاد ہے اگر خود کہئے تو شرط اول کی ضرورت بھی اسی غرض سے ہے کیونکہ جسمیت
 اور کیفیات مذکورہ میں بھی یہی تضاد ہے یعنی یہ نہیں ہو سکتا کہ ایک شے قابل ابعاد بھی ہو اور از قسم کیفیات
 بھی ہو کیونکہ کیفیات قابل ابعاد نہیں اور اجسام قابل ابعاد ہوتے ہیں اور ظاہر ہے کہ اگر کیفیات مذکورہ محل
 تجلی آفتاب ہو تو جو با حاطہ مشار الیہاد ہی قابلیت ابعاد لازم آئے گی۔ احوال تجلی اور مکس کے لئے یہ ضرور ہے کہ
 تجلی اور قابل تجلی میں تضاد نہ ہو، مگر ظاہر ہے کہ مطلق اور مقید میں تضاد نہیں ہوتا بلکہ مقید میں مطلق جلوہ افروز ہوتا
 ہے ورنہ افراد انسان انسان نہ کہلائیں کیونکہ افراد انسانی مقید ہیں اور خود انسان مطلق اُس میں اور قید میں یعنی خصوصیتیں
 لگ جاتی ہیں تو میں تم نید و عمر بن جاستے ہیں علی ہذا القیاس اور مقیدات اور مطلقوں کو خیال فرمائیے مگر یہ ہے تو
 پھر وجود مخلوقات کو جو الابدات و جودات خاصہ ہیں وجود مطلق کے ساتھ بھی تضاد نہ ہوگا بلکہ جیسے ہر مقید میں مطلق جلوہ
 افروز ہوتا ہے ایسے ہی وجودات مقیدہ اور وجودات خاصہ میں وجود مطلق کی جلوہ افروزی ہوگی، بلکہ وجود مطلق
 کا وجودات مقیدہ میں رونق افروز ہونا بدربہ اولیٰ ضروری ہے ورنہ مطلق اور مقیدات کا وجود بھی نہ ہوگا جو ایک
 دوسرے میں جلوہ افروز ہو اور یہ بھی ظاہر ہے کہ وجود مطلق ایک صفت ہے مگر خصوصیات اور قیود کے حق میں خیر
 حرارت آب مگر اور روشنی زمین ایک وصفت عارضی اور خارجی ہے مثل نہجیت آئین اور فرویت مثلثہ صفت ذاتی
 نہیں ورنہ وجودات خصوصیات مشار الیہا میں دائمی ارتباط ہوتا اور سب کے سب ازلی ابدی ہوتے ہیں انضمام

ممكن ہي نہ ہوتا جو عدم سالتي يا عدم الاتح کی نوبت آتی۔ اس لئے یہ مندری ہو کہ میسا حرارت آپ گرم اور سردی میں
آتش و آفتاب کے فیض ہوتے ہیں جن کے حق میں حرارت اور روشنی صفت ذاتی اور صفت خانہ زاد ہیں ایسے ہی
وجودات خاصہ کسی لیے موجود کا فیض ہو جو بذات خود وجود ہو یعنی وجود اس کے حق میں صفت خانہ زاد اور صفت
ذاتی اور شل زوجیت آئین و فردیت ظاہر اس کے حق میں لازم ذات ہو ہم اسی کو خدا کہتے ہیں۔ مگر غور سے دیکھا تو
صفات ذاتیہ کو مثل مرایا و مناظر یعنی آئینہ جات مظهر و نشان گاہ موصوف پایا۔ یہی وجہ ہے کہ صفات ذاتیہ کی اطلاع
ذریعہ اطلاع موصوفات ہو جاتی ہے اگر صفات ذاتیہ مظهر اور نشان گاہ موصوفات نہیں ہوتیں تو یہ اطلاع کہاں سے
آئی نشان گاہ اور مظهر میں سوا اس کے اور کیا ہو سکتے کہ اس کی طرف توجہ کیجئے تو ایک دوسری چیز معلوم ہو جائے
سو یہ بات پوری پوری صفات ذاتیہ میں موجود ہے اور یہی وجہ ہے کہ وقت نشان صفات ذاتیہ مثل مظهر ہر موصوفات
کو محیط معلوم ہوتی ہیں ورنہ جیسے آئینہ محل میں آئینہ ظاہرہ کی نسبت محیط نہیں ہوتا چنانچہ ظاہر ہے ایسی صفات ذاتیہ
اپنے موصوفات کو اصل میں محیط نہیں ہوتیں بلکہ قصہ برعکس ہوتا ہے کہ صفات مذکورہ اسی سے صادر ہوتی ہیں
اگر موصوفات صفات مذکورہ کو محیط نہ تھی تو صفات کا صادر ہونا اور موصوفات کا مہر ہونا کس طرح ممکن ہے
اور جب اصل مہر و احاطہ طبع و ذکر تھا تو بعد مہر و اس کا منقلب ہو جانا ممکن نہیں ورنہ یہ لازم آئے کہ چھوٹی
چیز اپنے بڑی چیز کو محیط ہو جائے بلکہ محیط محیط ہے اور پھر محیط محیط ہے اور عطا عطا ہے اور پھر محیط محیط ہے
کیونکہ مہر و صفات کے معنی کہ صفات ان سے ملیدہ ہو گئیں ادب کچھ علاقہ نہ رہا۔ ورنہ یوں کہہ سکتے ہیں کہ اس سے
علاقہ نہ تھا بلکہ جیسے ظرو میں کوئی شے رکھی ہوئی ہوتی ہے ایسے ہی صفات بھی موصوف میں رکھی ہوئی تھیں۔
مگر یہ ہے تو پھر موصوفات کو نسبت صفات ذاتیہ ملت کہنا غلط ہو گا اور یہ کہنا پڑے گا کہ جیسے موصوفات یعنی
موصوفات بالعرض میں موصوف بالذات کا فیض تھا موصوف بالذات میں بھی کسی اور کا فیض ہے بلکہ اس کا موصوف
بالذات ہونا ہی غلط ہے کیونکہ ہم اپنی اطلاع کے موافق موصوف بالذات اس کو کہتے ہیں جس کی صفات اس کا خانہ زاد
ہوں کسی اور کا فیض نہ ہو اور موصوف بالعرض اس کو کہتے ہیں جس میں اوروں کا فیض ہو۔ بالکل بوجہ مذکور چار چار
ہی کہنا پڑے گا کہ احاطہ موصوفات بہ نسبت صفات بدستور ہے ہر وقت علم و ادراک کیفیت احاطہ منقلب معلوم
ہوتی ہے اور وجہ انقلاب یہ ہوتی ہے کہ قوت ادراک اور قوت علم میں وقت ادراک معلومات کا انعکاس ہو سکتا ہے
چنانچہ کیفیت دیدار سے واضح ہے کہ جب خورد شمع گاہ کسی چیز کو محیط ہوتا ہے تو اگر نہ کہہ دیتے تو اس کی وہ شکل
کندہ ایٹمی ہو کر اس خورد میں نقش ہو جاتی ہے یعنی اس کہہ کے ابھار کے بدلے خورد مذکور میں ہزاروں ہو جاتا ہے
بالکل جرات جس مجلس کے ادراک کے قابل ہوتی ہے اس بات کا انعکاس ضروری ہے۔ سو ابھار و گہرا و گہرا ادراک
آنکھوں سے متعلق ہے کہ جیسے تو پھر احاطہ میں بھی وقت ادراک یہی بات ہوتی ہے کہ انعکاس احاطہ ہی ہے

کہ محیط محاط اور محاط محیط ہو جائے۔ سو جیسے ابھری ہوئی چیز میں گہراؤ نہیں ہوتا مگر وقت انعکاس اُبھار کی جگہ
 گہراؤ آجاتا ہے۔ ایسے ہی محیط محاط نہیں ہوتا۔ ہر وقت انعکاس جو علم کو لازم ہے تنہا منکس ہو جائے گا اند اس
 وجہ سے محیط محاط اور محاط محیط معلوم ہوگا۔ کیونکہ معلوم اصل میں وہی صورت متعین ہوتی ہے ہی، جبکہ وقت
 کیفیت ذاتی ضرورت بھی علم باقی رہتا ہے۔ باقی بعض اشیاء میں جو حقیقت انعکاس سمجھ میں نہیں آتی تو اس کی نہ وہ ہے
 کہ ہر چیز کا انعکاس جدا ہوتا ہے ایک انعکاس کا دوسرے انعکاس پر قیاس کیے ہیں جو یہ وقت پیش آتی ہے۔
 در نہ بعد و مخرج حقیقت علم اس میں تامل کی گنجائش نہیں وقت علم اشیاء انعکاس معلوم ضروری ہے۔ چنانچہ کیفیت دیدار
 البصار کو غور کیجئے تو یہ بات عیاں معلوم ہوتی ہے کہ مثل آئینہ یہاں بھی فوق و تحت منقلب ہو جاتے ہیں اور میں لیار
 منکس پر جیسے آئینہ میں کسی چیز کو فوق و تحت وہیں دیکھا دیکھ کر اصل کو اُس کے برعکس سمجھتے ہیں۔ ایسے ہی علم میں
 بھی یہی قصہ ہے مگر چونکہ انکشاف حقیقت کیفیت اصل میں بسا اوقات کچھ دیر نہیں لگتی تو عکس کی کچھ چیزیں ہونے
 پاتی۔ اِلحا اصل صفات ذاتیہ اصل میں محاط ہوتے ہیں پر لفظ ہر محیط معلوم ہوتے ہیں۔ مگر چونکہ قالب اور علم میں
 انعکاس مطلوب معلوم ہوتا ہے اور آئینہ وغیرہ مظاہر میں انعکاس علم اس لئے یہ ضرور ہے کہ اگر کوئی چیز غائب
 گاہ صفات ذاتیہ نبی تو موصوف بھی کیفیت خارجہ کے ساتھ اس غائب میں جلوہ افروز ہو۔ تفصیل اس حال
 کی یہ ہے کہ آئینہ وغیرہ مرآ یا مناظر میں جو قلعی وغیرہ جو سامان ظہرت ہوتے ہیں جب نگاہ کو آگے نفوذ کے لئے
 راہ نہیں ملتی جو جیسے گیند مل کر ٹکرائے اچھلتی ہے اور جدھر سے آتی تھی اُدھری ہو جاتی ہے اور اس وقت جو
 چیز اس کے احاطہ میں آجاتی ہے وہ نظر آئے لگتی ہے مگر چونکہ اس وقت بھی وہی نگاہ سامان البصار ہے جو
 قبل و تسطاً تہی فقط آئینہ سے پہلے کا سامان ہے اور کچھ نہیں تو جس کیفیت پر اشیاء محسوس ہوتی ہیں اور قبل و تسطاً
 آئینہ معلوم ہوتے ہیں اسی کیفیت پر اب بھی معلوم ہوں گی، کیونکہ یہاں انعکاس علم یعنی انعکاس قوت باصرہ ہوتا
 ہے جو سامان دیدار ہے اور ہماری غرض علم ہے وہی قوت ہے جو سامان علم ہو۔ اس وجہ سے یوں کہہ سکتے ہیں کہ انعکاس
 علم ہے انعکاس معلوم نہیں اور قوت ملی کے تعلق کے وقت اپنے معلوم کے ساتھ جو انعکاس ہوتا ہے تو مثل انقلاب
 بمثل و انقلاب وہ انعکاس معلوم ہوتا ہے۔ چنانچہ کیفیت دیدار سے واضح ہے کہ مخروط شعاع نگاہ اگر کہہ کر محیط ہوتا
 ہے تو اُس کہہ کے اُبھار کی جگہ مخروط شعاع میں گہراؤ ہوتا ہے اور ظاہر ہے کہ معلوم حقیقی وہی شکل ہوتی ہے جو قوت
 علمہ پیش ہوتی ہے۔ اس لئے یہ ضرور ہے کہ احاطہ کا علم ہو تو بایں وجہ کہ وقت علم انعکاس معلوم ہوتا ہے یہ لازم
 ہے کہ محیط محاط معلوم ہو اور محاط محیط اور سوائے علم و قالب کسی اور ناہنگاہ میں انعکاس ہو تو بایں وجہ کہ اس میں
 انعکاس علم ہوتا ہے انعکاس معلوم نہیں ہوتا۔ یہ ضرور ہے کہ محیط بدستور سابق محیط رہے اور محاط بدستور سابق محاط۔
 انعکاس اگر سوائے قالب علم کسی غائب گاہ میں انعکاس ہو تو یہ نہ ہوگا کہ احاطہ منکسر نہ ہو منکس ہو کر اپنی اصل پر آجائے

اور صفات محاط اور موصوف محیط معلوم ہوتے ہیں بلکہ جیسے آفتاب اور نور آفتاب آئینہ میں انعکاس کے بعد بھی
 اسی طرح محاط اور محیط نظر آتے ہیں جیسے قبل انعکاس نظر آتے تھے ایسے ہی یہاں بھی بدستور سابق صفات محیط اور موصوف
 محاط نظر آئے گا۔ علاوہ بریں موجودات خاصہ میں سے اگر کوئی چیز نمائش گاہ وجود ہوگی تو یہ بھی ہوں گے کہ ایک معروض
 نمائش گاہ صفت عارضہ ہے۔ کیونکہ ہر اُسے ذات پاک جناب باری کوئی شے ایسی نہیں جس کے حق میں وجود صفت
 ذاتی اور لازم ذات ہو اور جب لازم ذات نہیں تو یہ منہ ہوئے کہ وجود معلول موصوف نہیں یعنی اس موصوف سے
 مدار نہیں ہوا اس لئے خواہ خواہ ہی کہنا پڑے گا کہ وجود عارض ہے مگر وجود کو کسی چیز پر عارض مانا تو وہ چیز باطن
 وجود میں ایسی طرح منعکس ہوگی جس طرح باطن قالب میں صورت منقلب کیونکہ ماضی معروض کو ایسی طرح محیط ہوتا ہے
 جیسے نور آفتاب زمین وغیرہ اشیا کو تا جا عرض محیط ہوتا ہے۔ بالکلہ معروضات وجود باطن وجود میں منعکس ہو
 پھر ان عکس میں سے اگر کوئی عکس نمائش گاہ وجود بنے تو کیفیت احاطہ کا بحالت احساس باقی رہنا ضرور ہے
 کیونکہ موجودات اہلیہ میں اگر انعکاس ہو تو حالت محسوس منعکس ہو جاتی اور اس وجہ سے کیفیت احاطہ حالت اصلی
 پر آ جاتی مگر جب خود عکس کو جلوہ گاہ اور نمائش گاہ حالت محسوسہ فرض کیا تو یوں کہو حالت اصلی پر اگر قصہ لٹ گیا
 الحاصل یہ ختم نہ ہو کہ وجود اگر کسی نمائش گاہ میں نمایاں ہو تو لازم یوں تھا کہ وجود محاط اور مصدر وجود محیط نظر
 آئے پھر لطیف مثال آفتاب و آئینہ کی کیا صورت ہوگی اگرچہ یہ عدم انطباق ہمارے مطلب کے ہیں جس قیاس میں
 بلکہ اور بھی مفید ہے۔ اور کیوں نہ ہو معبود الہی صفت اصلی پر علوہ افزہ ہو تو عبادت جسمانی کے ٹھکانے سرگت
 جانے میں کوئی دشواری ہی نہ ہوگی، مگر چونکہ نمائش گاہ وجود کو وجود کے ساتھ ایسی نسبت ہوگی جیسے آئینہ کو آفتاب
 کے ساتھ تو جیسے آئینہ میں بھی آفتاب کا نور اسی طرح اس کو محیط معلوم ہوتا ہے جیسے یوں معلوم ہوتا ہے ایسے ہی
 اس نمائش گاہ میں بھی وجود مذکور جمال خداوندی کو اسی طرح محیط معلوم ہوگا جس طرح یوں معلوم ہوتا ہوگا اس
 لئے اتنا لکنا ضرور پڑا تا کہ صحت قاعدہ میں کچھ شک نہ رہے مگر جب یہ مرحلہ طے ہو چکا تو آگے سنئے۔
 اگر کوئی معروض صفت عارضہ کے ساتھ زیادہ مناسبت اور مشابہت رکھتا ہے تو جیسے وہ صفت
 عارضہ اپنے موصوف حقیقی یعنی ملایم ذاتی کے حق میں نمائش گاہ تھی یہ معروض اس صفت کی نمائش گاہ بن جاتا
 ہے کچھ لکھ لکھ لکھ آئینہ بایں وجہ کہ جسم ہے معروض نور ہوتا ہے کیونکہ نور شمس نور وغیرہ قابل الہاد ہے اسی وجہ سے
 اس بعد مجرد میں یعنی اس فضا اور خلا اور امتداد میں جو زمین و آسمان کے بیچ میں نظر آتا ہے اور جس میں تمام عالم
 اجرام ستارے ہوتے ہیں نور سایا ہوتا ہے اور اسی وجہ سے وقت انعکاس آئینہ میں نور اسی امتداد
 اور بعد اور خلا کے ساتھ نظر آتا ہے مگر چونکہ بہ نسبت افرا اجسام کے آئینہ کو نور کے ساتھ زیادہ مناسبت ہے۔
 تو آئینہ نمائش گاہ نور مذکور ہو جاتا ہے اور اس وجہ سے بقدر تقابل نور کی شکلیں اس میں منعکس ہو جاتی ہیں۔

مطلب یہ ہے کہ جیسے نور مذکور سدا رہا مگر ہمیں ہونا ایسے ہی آئینہ سدا رہا لگا ہوا نہیں ہوتا۔ اس لئے جیسے وجہ
 ملول اجسام نور میں طرح طرح کی صورتیں، جسم کی صورتوں کے مطابق منقش ہو جاتی ہیں ایسے ہی آئینہ میں صورتیں
 بشرط تقابل منکس ہو جاتی ہیں۔ اسی پر وجود کو قیاس کر لیجئے یعنی جیسے آئینہ اور نور میں تناسب ایسے ہی اگر نور
 اور کسی اور چیز میں تناسب ہوگا تو یہی نائنش اور انعکاش ماننا پڑے گا مگر غور سے دیکھا تو جو نسبت آئینہ اور نور میں ہی
 نسبت بعد مذکور اور نور میں موجود ہے۔ کیونکہ اول تو جیسے وجود اپنی تحقیق میں موجودات کا محتاج نہیں بلکہ موجودات
 اپنی تحقیق میں وجود کے محتاج ہیں ایسے ہی اس عالم ابعاد میں بعد مجرد اپنی تحقیق میں کسی جسم یعنی قابل ابعاد کا محتاج
 نہیں بلکہ تمام اجسام اپنی تحقیق میں بعد مجرد کے محتاج ہیں۔ دوسرے وجود اگر غیر محدود ہے تو بعد مجرد بھی محدود نہیں
 غرض یہ ہے کہ ہر مقید کو ایک مطلق چاہیے اور ظاہر ہے کہ مطلق بہ نسبت مقید کسج اور فراخ ہوتا ہے سو وجود اگر مقید ہو تو اس کے
 اوپر کوئی مطلق چاہئے جو نسبت وجود زیادہ واسع ہو، مگر ظاہر ہے کہ وجود سے عالم اور واسع کوئی مفہوم نہیں۔ اس لئے
 وجود کسی طرح مقید نہیں ہو سکتا بلکہ جمیع الوجوہ مطلق ہے یعنی جیسے مطلق کسی کی نسبت مطلق اور کسی کی نسبت مقید ہوتے
 ہیں۔ وجود میں یہ بات نہیں مطلق ہی مطلق ہے مقید ہونے کی کوئی وجہ اس میں نہیں، مگر جب وجود جمیع الوجوہ مطلق
 ہو اور کسی وجہ سے مقید نہ ہو تو جمیع الوجوہ وجود کو غیر محدود اور غیر متناہی کہنا پڑے گا کیونکہ محدود ہونے کیلئے بالذات
 انہما اور اعاطی کا محتاج ہے اور ظاہر ہے کہ اس کو قید کہتے ہیں جس کے باعث مقید کو مقید کہتے ہیں۔ مگر جب وجود
 موافق اقرار ہر مذکور غیر محدود ہے ایسا ہی بعد مجرد بھی باعتبار بعد اور امتداد غیر محدود اور غیر متناہی ہے۔ چنانچہ عقل
 سلیم بالذات اس پر شاہد ہے ہی وہ ہے کہ جہاں تک بعد مذکور کو تصور کیجئے تو اس سے آگے بھی تصور اس کا پسندیتا ہے
 بخلاف اجسام کے ان میں یہ بات نہیں کہنا ہی بڑا تصور کیجئے مگر جب تصور اجسام ہو تو ہم کسی حد کے اندر ہی ہوتا ہے
 علاوہ بریں اگر بعد کو محدود کہتے تو اس کے لئے کوئی اور بعد ماننا پڑے گا۔ چنانچہ غرض یہ انشاء اللہ عقیدہ کھلا چاہتا
 ہے تیسرے جیسے وجود اپنے تحقق میں مادہ کا محتاج نہیں بلکہ مادہ سے منزہ ہے ایسے ہی عالم ابعاد میں بعد مجرد بھی اپنے
 تحقق میں مادہ کا محتاج نہیں بلکہ مادہ سے منزہ ہے۔ چوتھے وجود اپنے حال میں دائم قائم ہے کسی طرح کسی قسم کی حرکت
 اس میں تصور نہیں، ورنہ جیسے مکان و کیف و کم و غیرا حرکت مکانی و غیرا میں پہلے سے بھی اور حالت حرکت میں بھی
 اور بعد حرکت بھی تحرک کو محیط ہوتے ہیں۔ وجود کے لئے بھی کوئی محیط ہونا اور یہ اس کی لاتناہی اور اطلاق علی اللاتالی
 جو اوپر ثابت ہو چکی ہے حرف غلط کی طرح ہرگز قابل تسلیم نہ ہوتے۔ علاوہ بریں حرکت کے لئے ایک مقصود چاہئے، مگر
 یہ وہاں ہو تو ہے جہاں کسی کمال کا امتزاج ہو اور وہ کمال بالفعل نہ ہو اور ظاہر ہے کہ وجود خود منبع جمیع کمالات ہے، یہی
 وجہ ہے کہ کمال حدوث بقائیں وجود صاحب کمال کا محتاج ہے۔ اگر وجود منبع و مصدر کمالات نہ ہوتا تو پھر یہ
 امتزاج غلط ہوتی ہے وجود بھی حدوث و بقا بالکمالات ممکن ہوتا چنانچہ بدیہی ہے مگر جیسے وجود تک حرکت کی توفیق

ایسے عالم ابعاد میں بعد مجرد تک حرکت کو ممانعت نہیں لگا سیر کوئی حرکت ماضی ہوتی تو حرکت مکانی ہے مگر ابدی جسام جس تک
یہ بعد مجرد منزہ ہے حد نہ بدلیا کیلئے اور بدلیا چنے جو حرکت مکانی تصور ہو یا جو شے جو خرق انکسار سے بجا ہو اسے حد نہ اسکے کو بدلیا کوئی
ایسا مفہوم فاسع چاہئے جس کے اعتبار سے خرق و انکسار ممکن ہو۔ یعنی جیسے خرق و انکسار اقسام اجسام کے یعنی ہیں کہ اجسام
کے ٹکڑوں کے درمیان بعد مجرد کا کوئی ٹکڑا آگیا تو اس کا نام خرق و انکسار ہے نہیں تو انکسار اور خرق ہرے کے بعد مجرد
تمام اجسام کو محیط اور شامل ہے۔ ایسے ہی وجود قابل خرق و انکسار ہو تو اس کے لئے کوئی مفہوم محیط اور شامل چاہئے۔ جو
اور ظاہر ہے کہ وجود سے اوپر کوئی مفہوم عام نہیں ہو اس کو محیط ہو۔ چنانچہ پہلے معلوم ہو چکا ہے کہ مریض جو خرق و
انکسار کی آلائش سے پاک ہے ایسے ہی بعد مجرد بھی خرق و انکسار سے منزہ ہے۔ چنانچہ ظاہر ہے۔ چھٹے وجود عرض
خصوصیات جملہ موجودات ہے اور کیوں نہ ہو عدم معرض خصوصیات موجودات نہیں ہو سکتا اور خود خصوصیات
مذکورہ معرض وجود کہئے تو قبل وجود تحقق موجودات لازم آئے کہ نہ کہ وجود معرض قبل عرض معرض ضروری ہے
اور موجودات اور وجود میں لازم آئے تو پھر اس حادث و عدم موجودات کی کوئی صورت نہیں کیونکہ وجود ازلی
ابدی ہے ورنہ عرض عدم لازم آئے اور ایک فہم کا انکسار دوسری ضد کے ساتھ تسلیم کرنا پڑے اور ظاہر ہے کہ
یہ بات اس سے بھی بڑھ کر محال ہے کہ دونوں ضدیں کسی ایک موضوع میں مجتمع ہو جائیں کیونکہ وہاں تو مجردات جملہ عا
کچھ نہیں اور یہاں علاقہ انحصار بھی باہم گہ ہو گا۔ غرض جب فقط جملہ موال ہے تو تعلق باہمی کے ساتھ اجتماع
مدرجہ اولی محال ہو گا بالحد و حدود اور ان خصوصیات میں جن کے وسیلے سے موجودات باہم تہمتیں ہی ملتا ہے کہ
وہ خصوصیتیں عارض ہیں اور نہ وجود معرض اند ظاہر ہے کہ خصوصیت نیز ہے حقیقت شے پر اور کسی ہے اس لئے یوں کہنا
پڑے گا کہ تمام حقان موجودات وجود پر عارض ہیں اور نہ وجود ان کے فن میں عرض اگر ہو جائے عبادت ہر قصہ برکت
ہے۔ چنانچہ اسی بنا پر حکم آئینہ شہ میں وجود کو عارض موجودات قرار دیا ہے، مگر یہی عبادت یعنیہ خصوصیات اجسام اور بعد
مجرد میں ہے بعد مجرد بھی معرض اشکال اجسام ہوتا ہے جو بحیثیت حیرت حقیقت اجسام ہیں اگر وہ قصہ برکت ہے۔
چنانچہ ظاہر ہے جب ان جہات سے اور وجود جہش گمان میں وجود اور بعد مجرد باہم متناسب اندہ مشابہ یک دیگر ہوئے
تو یہی وجہ متناسب آئینہ نور و بعد مجرد آئینہ جو بظاہر معرض بعد مجرد اور حقیقت میں عارض بعد مجرد ہے نظر نور
بعد مجرد ہوتا ہے ایسے ہی وجہ متناسب مذکور لازم یوں ہے کہ بعد مجرد جو بظاہر معرض وجود اور حقیقت میں عارض
وجود ہے نظر ہو جانے ہاں اگر اس کی ضرورت ہے کہ تعلق انطباع و انکسار کے لئے نور بھی ہو اور ادر وجہ
تعلق وغیرہ پشت آئینہ متصل تعلق پر جو صفاتی آئینہ سے مخالف بالذات ہے تاکہ نگاہ کو وجہ رکاوٹ پڑے گا
منقطع لے اور صورت انکسار پیدا ہو تو یہاں نور وجود کے بعد کسی اور نور کی ضرورت نہیں۔ البتہ ملائی تعلق
چاہئے سو یہاں رہائے فہم مذکورہ عدم کو جو تمام موجودات خاصہ کو ایسی طرح محیط ہے جیسے سایہ میں اور روشنی اور

کی دھوپ کو محیط ہوتا ہے۔ شرط انکاس ٹھیر لیجئے اور ظاہر ہے کہ ظلمت عدم سے بڑھ کر کوئی ظلمت نہیں جیسے نور
 وجود سے بڑھ کر کوئی نور نہیں کیونکہ نور کا کام ظہور و انکاس ہے اور ظلمت کا کام خفا و اخفاء سو دیکھ لیجئے عدم سے زیادہ
 کوئی خفی نہیں اور چونکہ وجود اس کے مقابل میں ہے تو اس سے بڑھ کر کوئی ظاہر نہ ہوگا اور نہ تو کوئی نہ مظاہر کے ظہور
 کے لئے وجود شرط ہے گویا جو بوجہ تفاوت مراتب نور مراتب ظہور بھی متفاوت ہوتے ہیں ایسے ہی بوجہ تفاوت مراتب
 وجود ظہور میں بھی فرق ہوتا ہے جیسے نور بوجہ کمال ظہور خفی ہوتا ہے ہی وجہ ہے کہ نور شمس و قمر وغیرہ زمین و آسمان کے بیچ
 پھیلا ہوا ہوتا ہے اور پھر نظر نہیں آتا اور سو اُن کے وہ اشیاء جو بوسلہ انوار مذکورہ ظاہر ہوتے ہیں بقدر تفاوت
 انوار شمس و قمر ظہور میں بھی متفاوت ہوتے ہیں ایسے ہی وجود بوجہ کمال ظہور باوجود یکہ آکاسات میں پھیلا ہوا ہے خود
 نظر نہیں آتا اور وہ اشیاء جو بوسلہ عرض و درجہ ہوتے ہیں بقدر تفاوت مراتب وجودات ظہور میں متفاوت ہوتے
 ہیں مطلب یہ ہے کہ جیسے اصل میں نور و آفتاب کا ہوتا ہے اور قمر و کواکب واسطہ ہوتے ہیں اور اس لئے بقدر
 فرق قابلیت و مقدار و واسطہ مذکورہ نور میں کمی بیشی پیدا ہو جاتی ہے ایسے ہی وجود تو اصل میں خدا اکا ہے اور علل اسیا
 فقط و سائل میں ان کی قابلیت اور مقدار کے موافق ان میں وجود آتا ہے اور اس لئے مطلوبات کے وجود میں فرق
 پیدا ہو جاتا ہے۔ بالجلہ جیسے بمقابلہ انوار ظاہر و ظلمت ہے جس کو اندھیرا کہتے ہیں ایسے ہی بمقابلہ وجود عدم ہے انکاس
 نور شمس وغیرہ اور انکاس نور نگاہ کیلئے جیسے ظلمت ظاہرہ شرط ہے ایسے ہی انکاس نور دیدہ بصیرت اور انکاس
 نور وجود کے لئے ظلمت عدم شرط ہے اور چونکہ بعد مجر و تجلہ موجودات خاصہ یعنی تجلہ موجودات مقیہ ہے تو ہر آند وجود
 کے لوازم کا اُس کے متصل ہونا ضرور ہے تاکہ خصوصیت متمیزہ نہ کورہ پیدا ہو ورنہ پھر وہ موجودات خاصہ نہ ہوں گے
 بلکہ وجود مطلق یعنی خدا ہوں گے۔ اس صورت میں بعد مجر و مذکورہ اگر منظر وجود ہے اور اس کی ذات باریکات خداوندی
 جو حسب بیان سابق وسط وجود میں ایسی طرح ملوہ افراد ہے جیسے وسط کچھ شعاعی میں آفتاب روئی افراد ہے۔
 اُس کے بعد مجرد میں تنگس ہو جائے تو استعمال تو کیا لازم آئے حکم عقل سلیم اُس کو ضرور ہی سمجھنا ضروری ہے اگر
 استعمال کہتے تو اس سے زیادہ اور کیا کہئے کہ تجلیات ذاتیہ خداوندی کو مقید فی الجہت کہنا بڑے گا مگر یہ بات باریک
 ذہن والے تو کیا تسلیم کرتے ظاہر میں آدمی بھی اس کو تسلیم نہیں کر سکتے۔ ہاں علوہ آفتاب اگر آئینہ میں مقیہ کہئے تو کیوں
 نہیں مگر کون نہیں جانتا کہ آئینہ فقط ایک منظر اور نمائش کا ہے محل قیہ نہیں ورنہ آئینہ اس کو تا ہی عرض و طول اور
 کمی خصامت پر بھی آفتاب سے کلاں مقدار کو اپنی آغوش میں لے سکتے تو تم ہی کہہ کتنا بڑا محال ماننا بڑے گا اور جب
 یہ بات باوجودیکہ محال ہے قابل تسلیم ٹھیری تو تجلیات ذاتیہ خداوندی کا مقید فی الجہت ہو جانا بھی دور از عقل
 نہیں ہو سکتا بالجلہ بعد مجر و اگر منظر تجلیات ذاتیہ خداوندی اور نمائش کا تجلیات مذکورہ ہو تو سرا با عقل مطابق
 ہے اور ہرگز کوئی محال لازم نہیں آتا بلکہ یوں نہ ہو تو محال لازم آتا ہے۔ یہ کیونکر ہو سکتا ہے کہ آفتاب و قمر و

کو اک بلکہ جلا جاتا ہے تو مادہ افروزی ہو اور خداوند عالم میں جس کے نور وجود سے تمام عالم کا ظہور ہے مادہ
 جلوہ افروزی نہ ہو اور جو نسبت آئینہ کو بعد مجرد کے ساتھ ہے وقت خائن دہی نسبت نور کے ساتھ ہوتی چاہئے
 کیونکہ نور مذکور اور بعد مجرد باہم مخلوط ہوتے ہیں اگر بعد مجرد عارض اجسام ہوتا ہے تو نور بھی عارض اجسام ہو گا۔
 وہ اگر معروض اجسام ہوتا ہے جیسے نظر غائر کہتی ہے تو نور بھی شہادت عقل سلیم معروض اشکال محسوس ہوتا ہے کیونکہ
 یہ تو ضروری ہے کہ باطن نور میں بوجہ احاطہ نور شکل اجسام منتفی ہو۔ اور یہ بھی ظاہر ہے کہ وقت احسان شکل
 نورانی یعنی نقش باطن نور ہے محسوس ہوتی ہے یہی وجہ ہے کہ دیکھنے کے لئے نور شرط ہے مگر یہ ہے تو پھر خواہ مخواہ
 اقرار کرنا پڑے گا کہ نور مذکور معروض اشکال محسوس ہے گو معروض اشکال حقیقہ جو اشکال نور کے لئے بمنزلہ بیان
 و قابل ہیں وہ بعد مجرد ہی ہو۔ جب یہ بات ذہن نشین ہو چکی تو اب مٹنے یہ کیونکر ہو سکتا ہے کہ آئینہ تو بوجہ
 صفائی اپنے عارض یا یوں کہئے اپنے معروض یعنی نور کا منظر اور خائن دہی بن سکے اور خود جو صفائی میں آئینہ
 سے کہیں بڑھ کر ہے منظر نور وجود نہ بن سکے۔ حالانکہ وجود بھی اُس کے حق میں عارض یا معروض ہے۔ پھر
 جب فاعل یعنی مادہ جلوہ افروزی موجود ہو اور قابل یعنی بعد صفاء مجرد مقابل میں اور نتیجہ میں کوئی حجاب نہ ہو
 تو یوں کہ ملے تمامہ انعکاس موجود ہے اس پر بھی انعکاس نہ ہوتا تو یوں کہو علت تامہ کو معلول کا ہوا ضرور
 نہیں اور یہ ہے تو پھر یوں کہہ سکتے ہیں کہ خدا تعالیٰ جو تمہا اپنی ذات سے جامع الصفات علتہ تمامہ مخلوقات
 ہے اُس کی علت بھی متصفی معلولیت نہیں۔ ہو سکتا ہے کہ اس کی تاثیر بھی بیکار ہو اور اُس سے نہ کوئی
 چیز خواہ مخواہ ہو یا ہو سکے اور نہ کوئی کام اس سے خواہ مخواہ بن پڑے۔ اگر کوئی کام ہو گیا یا کوئی کام بن پڑا
 تو اتنا ہی ہے بانی تعالیٰ بعد مجرد میں اگر تامل ہو تو اُس کو کیا کہئے گا کہ اگر تعالیٰ نہ ہو گا یا نتیجہ میں حجاب
 ہو گا تو پھر بعد مجرد موجود ہے کیونکہ مہیا یعنی جیسے عارض نور آفتاب کے لئے۔ یہ ضرور ہے کہ اس میں اور اس
 کے معروض میں باہم تعالیٰ ہو اور نتیجہ میں کوئی حجاب نہ ہو ایسے ہی موجودات اور وجود میں بھی عارض کیلئے تعالیٰ
 اور عدم حجاب ضروری ہے پھر آئینہ کی پشت پر اگر غلطی ہے اور اس کی ظلمت مانع نفوذ نگاہ ہے اور اس لئے
 خواہ مخواہ انعکاس نظر ضروری ہے تو یہاں بھی ظلمت عدم موجود ہے جس کی ظلمت سے بڑھ کر کوئی ظلمت نہیں
 القصہ یہاں بھی تمام سامان انعکاس موجود ہے پھر انعکاس نہ ہونے کے کیا معنی ہاں بوجہ نقدان وجہ مذکورہ
 جن سے تار بچاں ہوتا ہوا میں اُلٹ تضاد ہے جس سے بجائے امید انعکاس یقین عدم امکان انعکاس ہے
 اور اس لئے بالیقین یوں کہہ سکتے ہیں کہ وہ تجا گاہ زبانی نہیں ہو سکتی پھر تیلہ معبادت ہو سکتی تو کیونکہ یہ ہو سکتی۔
 رہی معبودیت اصنام اُس کی نفی کی کچھ حاجت نہیں خود آشکار ہے علاوہ بریں علامہ معبودیت یا
 مجوبیت اصل حقیقی پر ہے یا حکومت اولیٰ ذاتی پر اور اوراق آئینہ میں انشاء اللہ تحقیق مرتبہ مجوبیت و حکومت

میں یہ واضح ہو جائے گا کہ جن کو اس بے شعوری اور پستی مرتبہ پر جس پر ان کا منجملہ حیوانات ہونا شائبہ ہے یہ لیاقت کہاں انسان اور ملائکہ میں باوجود ظہور کمالات یہ لیاقت نہیں۔ یہ دونوں باتیں خدا کے ساتھ مخصوص ہیں اور دونوں کو نصیب نہیں ہو سکتیں بلکہ معبودیت بنانے کی کسی طرح ممکن ہی نہیں اگر ممکن ہو تا تو ان کا منظر جمال خداوندی ہونا ممکن ہوتا۔ مگر وہ بوجہ فقدان وجہ مناسبت منع ہو گیا اور اگر بالفرض والعقدیر احصاء مشرکین کو منظر جمال خداوندی کہیں گے تو بایں لحاظ کہیں گے کہ وہ منجملہ موجودات مقیدہ ہیں اور ہر مقیدہ میں مطلق کا ہونا ضرور ہے۔ چنانچہ اور پر معروض ہو چکا۔ مگر اہل تو یہ امر تمام اجسام بلکہ تمام مخلوقات میں مشترک احصاء ہی کی کیا خصوصیت ہے جو انھیں کو معبود بنائے۔ دوسرے بوجہ مذکورہ بعد مجرد کو بوجہ مطلق کے ساتھ اس قسم کا قریب معلوم ہوئے کہ صیقل کو جسم کے ساتھ ہوتا ہے۔ یعنی جیسے جسم اور خط کے بیچ سطح ہوتا ہے ایسے ہی اجسام اور موجود مطلق کے بیچ میں بعد مجرد ہوتا ہے یہی وجہ ہے کہ عیسے وجود خطیہ سطح ممکن نہیں ایسے ہی وجود جسم ہے بعد ممکن نہیں مگر یہ ہے تو عیسے ہر وجود جسم بطور انکاس و تصویر خط میں ممکن نہیں ایسے ہی ظہور جمال خدا بطور انکاس و تصویر جسم میں ممکن نہیں اس لئے یہ بھی احتمال نہیں ہو سکتا کہ کوئی نادان اہل اسلام کے عقائد میں احصاء کو تصور خدا ہی بنائے لگے اس لئے اس کی بھی ضرورت نہیں کہ یوں کہیں کہ تصویر خدا ہی بنائے لگے کیوں کہ اول تو اس کو کیا کہیے کہ پریش احصاء میں خدا کی صورت کا لحاظ نہیں بلکہ غیر خدا ہی کی صورتیں ان پتوں کو سمجھتے ہیں۔ دوسرے تصور کرشی کو اصل صورت کا معلوم ہونا ضرور ہے اور ظاہر ہے کہ کوئی صورت خدا کے لئے ہو بھی تو اس کا علم مفقود بالخصوص صورت ترانے والوں کی نسبت تو یہ گمان ہو بھی نہیں سکتا۔ تیسرے اس صورت میں اس صورت کا بہت میں مقید ہونا ضرور ہے اور ظاہر ہے کہ یہ بات معبودیت پر زما نہیں ہاں بعد مجرد کو بطور انکاس منظر جمال خداوندی کہتے تو یہ خرابی لازم نہیں آتی۔ چنانچہ پہلے معلوم ہو چکا ہے۔ چوتھے ممکن صورت میں تو بایں وجہ کہ انکاس علم ہوتا ہے انکاس میں وہ نہیں ہوتا اصل شے ہی پر نظر پڑتی ہے اور اس لئے معبود وہ اصل جمال خداوندی ہی رہتا ہے۔ اور تصویر خداوندی اگر بالفرض والعقدیر بغرض جمال بنانی ممکن بھی ہو اور فرض کیجئے کہ تصویر بر مطابقت اصل بنا بھی لیں تب بھی وہ صورت بوجہ حدوث و مخلوقیت اس قابل نہ ہو گی کہ اس کو قبلہ عبادت بنائے خاص کہ حریب یہ لحاظ کیا جائے کہ وہ عی آدم ہی کی بنائی ہوئی ہے۔ اگر بالفرض کوئی اپنی صورت خدا خود بنائے تو گو وہ بھی بوجہ مذکورہ لائق معبودیت نہ ہو مگر ہماری بنائی ہوئی سے تو اس بات میں فضل اور اعلیٰ ہو گی اب یہ شبہ باقی نہیں رہا کہ بوجہ مذکورہ منظر جمال خداوندی نہیں ہو سکتا تو پھر اس کا موجود مقید ہونا بھی بظاہر صحیح نہیں ہو سکتا کیونکہ مقید کو منظر مطلق ہونا لازم ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ مقید اور مطلق اوصاف ہو کہتے ہیں جو موصوفات نہیں ہو کہتے اور موصوفات کو اگر مطلق اور مقید کہتے ہیں تو باعتبار اوصاف ہی کہتے ہیں باعتبار ذات نہیں کہتے وجہ اس کی یہ ہے کہ تقدیر معنی قطع حقیقت میں ایک شکل اور خصوصیت نیز ہوتی ہے اور یہ بھی واجب تسلیم ہے کہ وہ تعقیدات اور جن کے ساتھ وہ تعقیدات متصل ہیں باہم عارض و معروض

ہیں ایک کو دوسرے سے ملاقات ذاتی نہیں جو مدالی ممکن نہ ہو ورنہ ایک مطلق کے لئے غیر متناہی لازم ذات ہوں یا غیر
متناہی ملو ذات ذاتی کیونکہ یہ تعقیدات ان مطلقوں ہی کے ساتھ متصل ہونے میں سوہ مطلق تعقیدات کے حق میں
ملزم ذاتی یا لازم ذات ہوں تو بے شک یہی صورت پیش آئے گی جو معروض ہوئی اور ظاہر ہے کہ یہ بات کسی طرح
قابل تسلیم نہیں کیونکہ لازم ذات حقیقت میں ملزم سے صادر ہوتا ہے سوئے واحد مصدر را شاہ کثیر ہو تو اس کی وعدت
اپنی عقل کے نزدیک بے شک ایک حرف غلط ہے اس لئے یہی کہنا پڑے گا کہ باہم عارض معروض ممکن الانفصال ہیں۔
اور ظاہر ہے کہ معروض اوصاف ہی کا کام ہے اس لئے موجودات مقبکہ میں اگر ہوگا تو ظہور وجود ہوگا ظہور مصدر الوجود
نہ ہوگا اور یہی صورت ہے کہ ممکن خالوں کی دھوپیں جو حقیقت میں انوار مقبکہ ہیں مظہر نور آفتاب ہیں مظہر
مصدر الانوار یعنی آفتاب نہیں ہاں جی دھوپیں بوجہ تقابل منظر آفتاب میں ایسے ہی سوائے بعد اور موجودات مقبکہ بھی
بوجہ تقابل مذکور منظر جمال خداوندی ہیں مگر منظر اور مظہر میں اتنا ہی فرق ہے جتنا دھوپ اور آئینہ میں فرق ہوتا ہے یعنی
جیسے آئینہ کو بشرط تقابل یوں کہہ سکتے ہیں کہ آفتاب اُس میں جلوہ افروز ہے اور دھوپ کو یوں نہیں کہہ سکتے کہ اس میں
آفتاب رونق افروز ہے ایسے ہی بعد مجرور کو بوجہ تقابل یوں کہہ سکتے ہیں کہ جمال جہاں آرائی عالم آفوں اس میں رونق افروز
ہے اور سوائے اس کے اور موجودات مقبکہ کو یوں نہیں کہہ سکتے کہ جمال مذکور اُس میں رونق افروز ہے جب یہ مرحلہ طے
ہو گیا تو اور سنئے کہ اس تقریر سے صاف روشن ہو گیا کہ کوئی عبادت کرے یا نہ کرے ضرورت عبادت ہو کہ نہ ہو بعد مجرور
مظہر جمال خداوندی ہے اور اس لئے یوں کہہ سکتے ہیں کہ اس ظہور کے باعث عبادت جسمانی سب کے ذمہ لازم کیوں کہ
جمال خداوندی معینی الجہت نہ سہی پر ایسی طرح متعلق بالجہت ہے کہ تقابل جسمانی اور حضور جسمانی متصور ہے پھر کیا وجہ کہ
روح تو مخاطب عبادت ہوا و جسم معطل رہے اور شروع رسالہ میں یہ بات معلوم ہوئی تھی کہ عبادت روحانی لازم ہے
بعد بوجہ ضرورت عبادت روحانی عبادت جسمانی فرض ہے اور اس لئے مجبور کو تعلق بالجہت بطور مذکور لازم ہے تاکہ
ضرورت عبادت مرتفع ہو بالجہت دونوں طرف سے تلازم ہے آنا فرق ہے کہ بوجہ ضرورت عبادت متعلق بالجہت محض
کرم اختیار ہی پرستی ہے تاکہ تکلیف مالا یطاق لازم نہ آئے اور بوجہ مناسبت معروضہ تعلق بالجہت ایک امر ایجابی ہے
اختیاری نہیں مگر ایجابی کسی کو دائم اضطراب نہ ہو اضطراب کسی غیر کے دباؤ کا نام ہے وہ غیر تو صادر ہوتا ہے اور یہ
اُس کے مقابل میں منظر کہلاتا ہے اور ایجاب اُس لزوم کا نام ہے جو خاص یہ مقتضائے ذات ہو بہ مقتضائے غیر نہ ہو
بالجملہ بعد مجرور بطور انکاس مظہر جمال خداوندی ہے اور سوائے اس کے عالم ابعاد میں اور کوئی چیز مظہر جمال مذکور نہیں
اور نہ ہو سکتی کہ نہ مظہر جمال مذکور ہو لیکن سوائے بعد اس عالم ابعاد میں بجز اجسام اور کیلے اس لئے جن کی نسبت
یہ یقین ہے کہ نہ بطریق انکاس مظہر جمال خداوندی نہیں ہو سکتے جب یہ گذارش زمین نشان خاص و عام ہو گئی تو اب
اھستہ انکاس لئے کہتے ہیں سوائے انکاس آئینہ وغیرہ میں اُلٹنے کی یہ صورت ہے کہ نور نظر کو بوجہ ظلمت تسلیم جب

آگے جانے کا راستہ نہیں ملتا تو مثل گیند ٹکڑا کر جدھر سے آیا تھا اُدھر کو پلٹتا ہے مگر ظاہر ہے کہ جس قدر رخ پڑے گا
 میں آئیگی پھنڈے آئینہ تک ہوتا ہے تو وہ بدستور بحال خود رہتا ہے اگر پلٹتا ہے تو اس مخروط کا وہ حصہ پلٹتا ہے جو در
 صورت عدم انعکاس سطح تلسی سے آگے ہوتا ہے مگر وہ پلٹے گا تو اس کا قاعدہ اوپر ہو جائے گا اور اس لئے اس کی
 وسعت میں جو آئے گا وہی نظر آنے لگے گا مگر ظاہر ہے کہ اس صورت میں جو چیز نظر آئے گی وہ بذات خود نظر آئے گی اس
 کی شیخ یا مثال یا تصویر نہ ہوگی اور یہی وجہ معلوم ہوتی ہے جو وہی فاصلہ معلوم ہوتا ہے جو آئینہ اور آئینہ منکسہ میں ہوتا
 ہے فقط بوجہ انعکاس اُدھر کا اُدھر معلوم ہونے لگتا ہے اور اس وقت زمین وغیرہ اجسام مکدرہ پر نگاہ کا منکس ہونا اس
 وجہ سے ہوگا کہ ان میں بوجہ عدم صفائی یعنی بوجہ کھر در این نگاہ ایسی طرح رہ جاتی ہے جیسے گیند گولے میں دھنس کر رہ
 جاتی ہے اور کھر نہیں کھاتی غرض جیسے گارے کے اجزاء کے اُدھر اُدھر ہو جانے سے گیند کا زور تمام ہو جاتا ہے
 ایسے ہی کھر درے اجسام کے مسات میں پھیل جانے سے نگاہ کا زور تمام ہو جاتا ہے بہر حال صورت انعکاس اگر یہ
 ہے تو بدیہہ جو میں اگر تہذرات و صفات خداوندی ہوگا تو باطل نظر کو خود ذات و صفات ہی کا دیدار ہوگا شیخ و مثال
 منفصل مقابل ذات و صفات نہ ہوگی جو کسی تہذرتک یا احتمال حدوث موجب غلبان ہو یا انسانی بات سلم مخروط
 شعلہ نگاہ جب کسی چیز کو محیط ہوتا ہے تو باطن مخروط میں اس چیز کی شکل ایسی طرح منتقل ہو جاتی ہے جیسے باطن قالب
 میں مقلوب کی شکل ہو کر رہتی ہے اور ظاہر ہے کہ شکل باطن مخروط نگاہ شیخ اور مثال اصلی ہوتی ہے مگر چونکہ یہ بات ہر ذلیلہ
 میں ہوتی ہے اور اس کا ہونا مخالف دیدار اصل نہیں سمجھا جاتا اگر دیدار خداوندی میں جو وسیلہ بعد مجرد ہو یہ بات پیش
 آئے اور دیدار مہجرات میں جو وسیلہ آئینہ مسرت کی کیفیت پیدا ہو تو اس کو دیدار شیخ و مثال مذکور کہیں گے دیدار اصل ہی
 کہیں گے ہاں اگر مقابل میں کوئی شیخ و مثال منقطع ہو جیسا بظاہر آئینہ وغیرہ مظاہر میں معلوم ہوتا ہے تو البتہ بظاہر تو یہی ہے کہ
 وہ دیدار شیخ و مثال ہو مگر غور کرنے کے بعد یوں معلوم ہوتا ہے کہ اس صورت میں بھی دیدار اصل ہی ہوتا ہے ہاں اس صورت
 میں انعکاس نگاہ بظاہر نہ ہوگا انعکاس منظور ہوگا تفصیل اس کی یہ ہے کہ اگر آئینہ وغیرہ مراد مناظر کے باطن میں مقابل
 اصل و صورت اور مثال منقطع ہو اور اس سبب سے کہیں کہ انعکاس نظر نہیں بلکہ انعکاس منظور ہے یعنی شکل اصل بظاہر مقابل
 جہت و رخ پلٹ کر آئینہ میں منعکس ہو گئی ہے تو اس میں تو کچھ کلام ہی نہیں کہ شکل باطن آئینہ ایسی طرح پر توہ شکل اصل جو جیسے
 حرکت کتنی نشیں ہو تو وہ حرکت کتنی یا نور زمین سے دھوپ کہتے ہیں پر توہ نور آفتاب ہوتا ہے یعنی جیسے آفتاب میں نور
 اور کتنی میں حرکت اور پھر ان دونوں کے ساتھ مقابل اور ارتباط ہو تو زمین میں دھوپ اور کتنی نشیں میں حرکت ہو نہیں
 نہیں ایسی ہوگی آئینہ وغیرہ مظاہر کا حال ہے اصل میں شکل ہو اور اس سے تقابل اور ارتباط ہو یعنی حجاب نہ ہو تو آئینہ
 میں شکل آئے نہیں تو نہیں غرض مثل شکل تصویر اپنے وہاں میں نقل نہیں کیے تو جیسے حرکت کتنی نشیں وہ حرکت کتنی ہی ہوتی
 ہے اور نور زمین وہ نور آفتاب ہی ہوتا ہے کوئی جدی چیز نہیں ہوتی ایسے ہی شکل آئینہ بھی وہ شکل اصل ہی ہوگی حرکت

چیز نہ ہوگی، مگر وقت احساس حرکت کسی نشین وہ نور زمین ایک جہتی چیز معلوم ہوتی ہو بالجمہ شیخ دشال کہو یا اصل کہو
 انعکاس کی صورت میں اصل صورت ہی معلوم ہوتی ہے مگر یہ نیزگی صورتوں میں ہی ہے مادہ میں نہیں اور حتماً میں وہ غیر
 مظاہر میں ہی صورتیں ہی منعکس ہوتی ہیں مادہ منعکس نہیں ہوتا۔ مگر جیسے قابل انعکاس نقطہ صورتیں ہی ہوتی ہیں مادہ کو
 اُس سے ملا تو نہیں ایسے ہی قابل ادراک و احساس بھی یہ صورتیں ہی ہوتی ہیں مادہ کو اُس سے ملا تو نہیں چنانچہ
 ظاہر سے کوئی نہیں جانتا جسم اگر نظر آتا ہے تو اُس کی قطع اور رنگ ہی نظر آتا ہے اور کیا نظر آتا ہے اور ظاہر ہے کہ
 یہی قطع اور رنگ سنی بصورت ہے صورت میں اور کیا ہوتا ہے۔ انقصہ مادہ ہم قابل دیدار نہیں ملتی بلکہ القیاس اور
 احساسوں اور ادراکوں کو خیال کی طرح یعنی آواز اور بود و غیرہ کے ادراک اور احساس میں بھی اُن کی قطعیات و کیفیات
 ہی مدد کا اور محسوس ہوتی ہیں اس لئے اس سے زیادہ اُن کا ادراک اور احساس نہیں ہوتا جب موجودات عالم شہادت
 کا یہ حال ہے تو موجودات عالم بالا کی حقیقت تک ادراک احساس کی معلوم ہو دیاں بھی ادراک ہو گا تو صورت
 ہی کا ادراک ہو گا خواہ بطور اصل ہو یا بطور عکس اسی لئے عبادت جو حضور اور ادراک معبود پر موقوف ہے صورت
 خداوندی ہی مستحق ہے دو صورت اس سے مستغنی اور غنی ہے۔ یاں اتنی بات قابل لحاظ ہے کہ جیسے بصیرت کی قطعیات
 یعنی اشکال و صورتوں کی قطعیات پر قیاس نہیں کر سکتے بلکہ یہی کہنا پڑتا ہے کہ ہر کسی کی قطع اور شکل و صورت
 اُس کے مناسب ہے ایسے ہی عالم بالا کی صورت اجسام پر قیاس نہ کرنا چاہئے بلکہ یہاں بدرجہ اولیٰ وہ قیاس غلط ہو گا
 کیونکہ وہاں امکان اور موجود عالم شہادت ہونے میں تواضع رکھنا یہاں تو یہ بھی نہیں بہ نسبت ذات خداوندی اگر
 اطلاق صورت درست ہو گا تو ایسی طرح ہو گا جیسے مرکز پر اطلاق صورت دائرہ اور دائرہ پر اطلاق صورت سطح غیر
 متناہی فی العرض والطول یعنی غیر ختمنا ہی مذکور کے لئے اصل میں کوئی صورت نہیں ہوتی کیونکہ صورت ایک قطع کا
 نام ہے اور لاتناہی عرض و طول میں قطع کہاں ہو گا جو متناہی و متناہیہ دائرہ کو صورت سطح مذکور اور مرکز کو صورتہ دائرہ
 کہہ سکتے ہیں اور اس وجہ سے مرکز کو صورت سطح مذکور کہہ سکتے ہیں ایسے ہی اُن ذات بے چون و چگون کے لئے تو اصل میں
 کوئی صورت نہیں کہو کہ وہ ہر طرح سے غیر محدود و علی الاطلاق مطلق ہے اس لئے قطع اور تنجید کی کوئی صورت ہی
 نہیں جو صورت کی صورت ہو مگر یہ جو متناہی و متناہیہ سطح و مرکز کو اس کی صورت کہہ سکتے ہیں یہاں بھی ہی نسبت
 ہے جو وہاں قطع تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ اگر کسی مرکز پر ایک دائرہ بنائیں اور اس دائرہ کے گرد ایک سطح کو
 اولیٰ غیر التناہیہ فرض کریں تو جیسے مرکز سے محیطہ دائرہ تک سب طرف سے بے برابر ہو گا۔ ایسے ہی محیطہ دائرہ سے
 باہر مرکز سے لیکر اولیٰ غیر التناہیہ بھی بے مساوی ہو گا اور اس لئے چاروں طرف سے بے برابر ہو گا کہ سطح مذکور بتدریج شکل
 ہے اور دائرہ اُس کی شکل ہے علی القیاس جب یوں خیال کریں کہ اُس دائرہ کے اندر ہزاروں دائرے اور پھر
 لئے اُس مرکز سے بن سکتے ہیں اور اُن سب میں چھوٹا دائرہ وہ ہے جس کے جوف میں سوائے مرکز اور کچھ نہ ہو تو پھر

یہ بھی خواہ مخواہ ماننا پڑتا ہے کہ مرکز فی شکل دائرہ ہے اور کیوں نہ ہو جب سطح مستویہ کو اس وجہ سے دائرہ کہنے لگتے ہیں کہ ان کے گرد اگر دھڑکتا ہو تو اسے تو بھر مرکز کو دائرہ کیوں نہ کہیں گے یہاں بھی وہی خط مستویہ گرد اگر دھڑکتا ہو تو اسے علیٰ ہذا القیاس مرکز اور کمرہ اس بعد مجرد میں جو خارج از کمرہ الی غیر النہایت موجود ہے یہی اتنا شکل اور صورت موجود ہے۔ اتنا ہی سطح غیر متناہی فی الجهات الستہ میں اگرچہ بذات خود صورت شکل باین معنی موجود نہیں کہ بعد سطح معروض ہو اور وہ عارض مگر جیسے تصویر برادر عکس کو صورت اصل کہتے ہیں اور وہ اس کی بھی ہوتی ہے کہ جو بات وہاں تھی وہی یہاں ہے تو بوجہ تشابہ و تماثل مذکور دائرہ کو شکل سطح مذکور اور کمرہ کو شکل بعد مذکور کہنا بھی ضروری ہو گا اور جب مرکز شکل دائرہ اور کمرہ ہو گا اور کمرہ اور دائرہ شکل بعد سطح تو مرکز بھی سطح اور بعد کی صورت اور شکل ہو گا مگر جو قصبہ یہاں ہے وہی قصبہ اس جگہ بھی ہے جو وسط و جد میں ہونی چاہئے اور جو جد میں اور ذات معجزہ میں ہی شرح اس معنی کی یہ ہے کہ ذات بے چون و چگون کا کسی حد میں محدود ہونا تو ایسا غلط ہے جیسا ہمارا اتھار وغیرہ میں ہونا اور کیوں نہ ہو اس کو محدود اور مقید کہتے تو اس کے اوپر ایک اور غیر محدود اور مطلق ماننا پڑے گا جس سے خدا کے اوپر خدا کا ہونا لازم آئے گا اور جب اس کو غیر محدود مانا تو پھر اس مقام پر جو بمنزلہ نقطہ وسط اور مرکز کمرہ ہو اس ذات باہر کات کی تکلی ضرور ہے۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ یہ تو مسلم ہو چکا کہ مرکز صورت دائرہ اور دائرہ صورت سطح غیر متناہی متناہی الیہ ہے علیٰ ہذا القیاس مرکز اور کمرہ اور بعد میں یہ اتنا شکل ہے، مگر اتنا شکل کی شکل دو صورتیں ہیں ایک تصویر کشی دوسری انعکاس تصویر کشی تو فعل اختیاری معصور ہے اور تصویر اس کی ساختہ و پر ساختہ اور انعکاس ایک اضافت بے اختیار ہی ہے اور عکس ایک نتیجہ ضروری ان دونوں کو مطالب کر کے دیکھا تو مرکز عکس دائرہ اور سطح غیر متناہی نظر آیا سان تصویر کچھ نہ دیکھا جو تصویر کہنے جیسے آئینہ اور آفتاب وغیرہ تعالیٰ تو کسی قدر اختیار میں ہوتا ہے پھر انعکاس اور عکس دونوں اختیار سے باہر ہیں ایسے ہی دائرہ کھینچنا تو اختیار ہی پر مرکز کا خروج الاقطار یا مجمع الاقطار ہو جانا اختیار سے باہر ہے نقطہ مرکز کی کسی نے کوئی ہیئت نہیں بدلی وہ اور سو اس کے اور نقطہ مساحت شکل و صورت میں برابر ہیں ہاں یہ بات کہ وہ معصداً بعد ازاں مجمع الاقطار بن گیا دائرہ کے کہنے ہی اس کو حاصل ہو گئے وہ اگر محملہ دائرہ متناہی متناہی الیہا میں چھوٹے دائرہ کی مساحت بن گیا اور اس کا جوف اس کو کہنے لگے تو یہ بھی دائرہ کیسے کہنے ہی بن گیا اس لئے مرکز کو اگر بوجہ اتحاد شکل متناہی الیہا عکس دائرہ اور عکس سطح غیر متناہی کہیں تو کہیں تصویر نہیں کہہ سکتے، بانی وہ تعالیٰ جو عکس کا سامان ہے اس سے زیادہ اور کیا ہو گا کہ دائرہ نہیں ہے تو مرکز متناہی اور آفتاب غیرہ میں بھی تو یہی تعالیٰ ہو گا کہ وہ فوق میں ہے تو یہ تحت میں اس کا منہ رخ اور ہے تو اس کا رخ اوپر سو یہاں بھی وہی تعالیٰ تعالیٰ ہے جو آئینہ کے انعکاس کے لئے وہ کار ہے وہی متناہی سامان ہے جو آئینہ اور آفتاب غیرہ میں ہوتا ہے۔ انعکاس مرکز میں اگر شکل دائرہ اور سطح غیر متناہی یا شکل کمرہ و بعد غیر متناہی

اور دونوں شکلیں بطور مذکور متحد ہیں تو بوجہ اتنا ہے اختیار و فراہمی سامان انکاس اس اتحاد کو از قسم انکاس سمجھیں گے۔
ایک کو دوسرے کی تصویر نہ کہا جائے گا مگر یہ ہے تو جہاں یہ سامان انکاس ہو گا بے اختیارانہ انکاس اور انکاس
لازم آئے گا جیسے سطح غیر متناہی اور بعد غیر متناہی کا یہ انکاس سطح وسط و دب میں واجب التعلیم ہے اسی طرح جو ہر طرف
سے غیر متناہی ہو گا اور ہر طرح سے غیر محدود اس میں بھی عکس آنا پڑے گا اس لئے ذات خداوندی کے لئے بھی جو مجموعہ
مطلق اور غیر محدود ہے ایک تجلی و طی چاہئے یعنی اسی قسم کا عکس یہاں بھی ضرور ہو گا جو سطح غیر متناہی کے لئے وسط میں ہوتا ہے
اتنا فرق ہو گا کہ سطح و بعد میں اتنا ہی البعد ہے وسط بھی باعتبار بعد ہی لیا جائے گا ذات خداوندی کی لاتناہی ہے چون و
چگونہ ہے جیسے اس کی ذات سب سے نرالی ہے ویسے ہی اس کی لاتناہی بھی نرالی ہوگی اور اس کا وسط بھی نرالا ہو گا اور
کیوں نہ ہو غیر متناہی اور غیر محدود مطلق کسی بات میں تو متناہی اور محدود اور مقید ہیں بوجہ سطح کا اطلاق اور لاتناہی اور
لاتحدید اگر ہے تو نقطہ بعد ہی میں ہے اور اس وجہ سے سطح و بعد مذکورین کو خواہ مخواہ بعد میں مقید اور محدود سمجھنا لازم ہے پر
ذات خداوندی کو بعد وغیرہ اوصاف میں مقید ماننا تو خداوندی ہی کیا ہوئی۔ لاچار ہر طرح سے مطلق اور محدود کہنا پڑے گا اور اس لئے
اس کی لاتناہی اور اس کا اطلاق اور اس کا وسط بھی اس کی طرح نرالا ہی ہو گا۔ مگر عکس اور تجلی چونکہ باوجود فرق
عقلیت بوجہ انکاس جملہ کمالات مجموعہ کمالات ہوگی تو بعینہ اسی ہی صورت ہو جائے گی جیسے مرکز کی ہوتی ہے۔ یعنی
جیسے تمام ابعاد دائرہ مرکز میں اپنے حوصلہ کے موافق ہوتی ہیں اگر فرق ہوتا ہے تو یہ ہوتا ہے کہ دائرہ تقطیع میل واد خداوندی
جدی تھے اور مرکز میں بالا اجمال سب نہ برتہ رکھے ہوتے ہیں۔ ایسے ہی تمام کمالات ذاتیہ جو باقی تقطیع مرتبہ ذات میں جدی
جدی تھے مرتبہ تجلی مذکور میں سب بالا اجمال بطور ادغام اکٹھے ہوں گے اور اس لئے جیسے مرکز باقی سطح دائرہ سے بوجہ اجتماع
ابعاد و جہات و دہن میں ممتاز ہوتا ہے ایسے ہی تجلی مذکور بوجہ اجتماع کمالات اور مراتب سے ممتاز ہوگی اور اس وجہ سے اس کا
نور ایک جدی ہی رنگ پر ہو گا جیسے دائرہ کے اوپر کی طرف سے دیکھتے تو تمام ابعاد مرکز کی طرف جاتے ہیں اور اس میں کہ
سب نرالی بل جاتے اور مرکز کی طرف سے دیکھتے تو پھر تمام ابعاد اس سے نکلی کر جدی جدی باہر کو جاتے ہیں غرض اس امر میں
بھی وہی انکاس ہوتا ہے ایسے ہی ذات کی طرف سے لحاظ کیجئے تو تمام کمالات ذاتیہ تجلی میں اگر مجتمع ہو گئے اور تجلی کی طرف
سے خیال کیجئے تو پھر تمام کمالات کا باہر کو
جدو رہے اور ایسی صورت ہو گئی جیسے محسوسات میں سے آفتاب میں سمجھ میں آتی ہے یعنی اول تو یہ مسلم کہ نور آفتاب عظیم
خدا ہے اور اس لئے یہ خیال کرنا ضرور ہے کہ تمام شعاعیں جو بعد کو نکل کر جدی جدی ہو جاتی ہیں۔ خدا کی طرف سے اس میں
اگر مجتمع ہو گئی ہیں اور پھر اس سے نکل کر جدی جدی ہو کر پھیل جاتی ہیں اگر پہلے سے جدائی اور پھر اجتماع نہ ہوتا تو بعد کو
انفصال اور جدائی بھی ممکن نہ تھی جو چیز وحدت ذاتی رکھتی ہے اس میں کثرت ممکن نہیں۔ اتنے میں جیسے آفتاب اس صورت
میں بمنزلہ اس دو مخروط ہے جو اس کی طرف سے سیدھی ملی ہوئی ہوں یا بمنزلہ اس دو دائرہ متقابلہ ہے ایسے ہی دو تجلی بھی نرالی

ذات اور مرتبہ صادر کے پنج ہیں ہوگی مگر صیغہ آفتاب کی شعاعیں آمد کے وقت محسوس نہیں ہوتیں اگر ہوتی ہیں تو وقت
 صدور و خروج محسوس ہوتی ہیں۔ ایسے ہی مرتبہ ذات اور اُس سے کمالات کی آمد تو مشہور نہیں ہو سکتی بذریعہ استدلال
 ہی معلوم ہوگی پر مرتبہ صدور مذکور نکات شدہ کو رسائی ہوگی اور وجہ اس کی ظاہر ہے جس کا نتیجہ خفا اور اختفا ہو وہ خفی
 کیوں نہ ہو مگر مرتبہ اجمال و اجتماع میں بطون ہونے سے ظہور نہیں ہوتا۔ البتہ مرتبہ تفصیل و انفصال میں ظہور ہوتا ہے بطون
 نہیں ہوتا مگر آمد پر اجتماع و توقف ہے اور صدور پر تفصیل و توقف اس لئے آمد اور جہان سے آمد محسوس نہیں ہو سکتی۔
 اور صدور اور نتیجہ صدور کا محسوس ہونا بشرط احساس و جو اس ضرور ہے یہی وجہ ہے کہ محیط سے خطیہ کا مرکز کیسی
 آنا ایسا ہر نشین نہیں جتنا مرکز سے محیط کی طرف خطیہ کا جانا۔ مرکز سے محیط کی طرف خطیہ کے جانے میں ہرگز کسی
 کوتاہی نہیں ہے یہ سب باندھ جہاں کو چاہو لئے چلے جاؤ محیط کی طرف ضرور جائیں گے اور محیط سے مرکز کی طرف خط
 لائیں تو یہ سب باندھنے کی ضرورت ہوتی ہے اگر آئے دالے خطیہ و صدور محسوس ہوتے تو یہ وقت کیوں ہوتی۔ البتہ
 دائرہ میں بھی نہیں ہوتا ہے کہ دوزائے ایک ظاہر ایک باطن اور ہر تلے برابر ایک مرکز پر ہوتے ہیں کیفیت آمد ایسے واقع
 میں مشہور نہیں ہوتی۔ البتہ کیفیت خروج معلوم ہوتی ہے مگر چونکہ تجلی مذکور تجلی اول ہے اور صادر مذکور صادر اول تو اُس
 تجلی کو معبود اور اُس جہان کو وجود کہیں گے کیونکہ اُس سے اوپر کوئی مفہوم نہیں جو اُس کو اول رکھنے اور وجود کو رکھنا تو
 مجمع الکمالات دیکھا جو کمال کسی کے لئے تجویز کیجئے اول اُس صاحب کمال کے وجود کی ضرورت نظر آتی ہے اگر کمالات عالم
 وجود کی ذات کے ساتھ مربوط نہیں تو یہ ارتباط کیوں ہے موجود کے اس مجمع کمالات ہونے سے بھی یہی نتیجہ نکلتا ہے کہ اُس
 تجلی اصل سے یہی صادر ہوا ہے جو اس کے تمام کمالات جن کا ثبوت اوپر گزر چکا ہے اس میں موجود ہیں اور اوصاف
 میں نہیں۔ اب بخود مٹنے کے وقت عرض مطلب اپنی یادہ تجلی تو بذات خود صدق اکم موجود اور اکم جمیل ہے موجود ہونے کے
 لئے تو یہی ظہور آثار وجود کافی ہے اس سے زیادہ اور کیا ہوگا کہ اُس کے پر تو سے تمام کائنات موجود ہوتی ہے اور اُس کے
 زیر پر بطون در بطون اور خفا در خفا کچھ ظہور نہ تو ظہور آثار کا نام لیا جاوے۔ چنانچہ انشاء اللہ تعالیٰ یہ صفا حقیر جل ہوا
 چاہتا ہے۔ رہا اسم جمیل اس مرتبہ پر اس کے صادق آئے اور اس سے اوپر کے مرتبہ پر صادق نہ آئے کی یہ ضرورت ہے کہ جمال
 کے لئے ذات کی ضرورت ہے۔ ایک تو اجتماع جملہ ضروریات جمال و دوسرے قابلیت اور اکہ و البصار اول کی وجہ تو
 یہ ہے کہ جمال کو جمال اس لئے کہتے ہیں کہ جملہ ضروریات جمال یعنی اعضاء معلومہ اور تناسل معلوم فراہم ہو جاتے ہیں خصوص
 جمال اور جملہ دونوں ایک مادہ اور ایک صورت سے ہیں اور ایسی بات سے اپنی فہم یہ سمجھ سکتے ہیں کہ جمال اور کچھ ہے اور جن اور
 کچھ ہے مزید توضیح کے لئے میں بھی عرض کئے دیتا ہوں کہ جمال میں تو فراہمی سامان مذکور چاہئے کسی کو اس کی خبر ہو کہ نہ ہوا
 حق اندون کو اچھا معلوم ہونے کا نام ہے۔ چنانچہ عمارت عربی مثل جس لدی یا جس غنہ وغیرہ اس پر شاہد ہیں ہر فہم کی
 ضرورت ہے مگر یہ ہے تو پھر خدا کو جمیل کہتے ہیں تو بشرط فراہمی سامان مذکور کچھ حرج نہیں بلکہ نہ کہنے میں حرج ہے کیونکہ

اعتقاد خلاف واقع اعداد خارج ہر کسی کے نزدیک برآ ہے۔ البتہ میں کہتے اور مطلب بھی اثبات صفت حسن
 خوبی ہو تو پھر یہ وقت ہے کہ خدا کی یہ صفت اور دس پر موقوف ہے گی اور پھر اس میں بھی بوجہ احتمال غلط فہمی اہل بصیرت
 یقین نہ ہو گا کہ یہ صفت اگرچہ دوسرے کے ادراک ہی پر موقوف ہو بہ طور حاصل ہی ہے، یہی مذہبی بات
 یعنی یہ کہ جمال کے لئے لیاقت البصار و ادراک بھی ضرور ہے اس کے اثبات کے لئے کسی دلیل کے بیان کرنے کی
 کچھ حاجت نہیں غرض جیسے رنگ اُسی کا نام ہے جو آنکھوں سے نظر آئے اور آواز اسی کا نام ہے جو کانوں
 سے سنا دے۔ ایسے ہی جمال اُسی کا نام ہے جو اچھا معلوم ہو۔ سو اگر معلوم ہونے کی قابلیت اس میں نہ
 ہو گی تو پھر اچھا معلوم ہونا بھی معلوم کیسے کے معنی نہیں کہ خواہ مخواہ ہی معلوم علم ادراک اہل نظر کے تعلق کی
 ذہن بھی آجائے اگر یہ ہو تو پھر جمال جس دونوں ایک میں ان دونوں میں اگر فرق ہے تو یہی ہے کہ جمال میں تو
 بغیر فراہی سامان مذکور قابلیت ادراک ہی چاہئے اور حسن تعلق نظر کی بھی ضرورت ہے غرض مصداق اور موصوف
 جمال وہ سامان مذکور ہے پردہ سامان خود ایراسی ہے کہ کوئی صاحب نظر منہ تو اس کو اچھا معلوم ہو اور مصداق وہ وہ
 حسن کسی شے کا اچھا نظر آتا ہے اصل میں وہ شے اچھی ہو کہ نہ ہو جب یہ فرق حسن و جمال سمجھ میں آگیا اور یہ معلوم ہو گیا
 کہ جمال کے لئے تمام وہ چیزیں چاہئیں جن کی فراہی کے بعد کوئی چیز اچھی نظر آئے تو اب یہ گذارش ہے کہ ذات خالق
 کائنات کا جامع الکمالات ہونا تو مسلم اول تو تمام عالم اس کا تامل دوسرے مخلوقات میں جو کچھ ہے وہ فیض خالق
 ہے اگر خالق میں تمام کمالات نہ تھے تو مخلوقات میں یہ کمالات گونا گوں کہاں آئے شاید کسی کو یہ شبہ ہو کہ مخلوقات
 میں عیوب اور نقائص بھی ہیں اگر وہ بھی فیض خالق ہیں تو خالق کا جامع العیوب ہونا بھی واجب التسليم ہو گا اور اگر
 خاندان مخلوقات ہیں تو کمالات بھی خاندان ہوں تو کیا حرج ہے مگر یہ شبہ اس وقت تک موجب غلبان ہو گا جس وقت
 تک یہ نہ معلوم ہو گا کہ کمالات تقطیعات وجود ہی ہیں اور نقائص پارہ ہاتے عدمی ایک دو نظیر عرض کئے دیتا ہوں
 انشاء اللہ اہل فہم اُسی سے اپنا مطلب نکال لیں گے۔ مسئلہ چنانچہ ذاتِ قوتِ باہرہ اور آنکھ پر موقوف ہے یہ دونوں
 موجود ہوں گی تو دنیا آپس گے نہیں تو نہیں اور دنیا ہونے کیلئے کسی چیز کے ہونے کی ضرورت نہیں ان دونوں کا ایک
 کا نہ ہونا کافی ہے علیٰ ہذا القیاس شہنا ہونے کیلئے قوتِ سامعہ اور کان کی ضرورت گویا ہونے کے قوتِ الطفاؤ
 زبان کی حاجت اور لکھنے وغیرہ کے لئے قوتِ باطنہ اور ہاتھ پاؤں کیلئے پاؤں نہ کاڑ پر ہرگز ہونے
 اور گونگے ہونے کے لئے اور لکھنے ہونے اور لکھنے ہونے کیلئے کسی چیز کے ہونے کی ضرورت نہیں فقط اعضا
 مذکور اور قیاسی مسطورہ کا نہ ہونا کافی ہے اسی پر اور کمالات اور نقائص کو خیال کر لیں قیاس کن مگر کمالان
 بہار مرا + اس سے صاف ظاہر ہے کہ کمالات قطعات وجود ہیں اور نقائص قطعات عدم اور کیوں نہ ہو منقصان
 خود عدم پر دال ہے غرض بنا پر کمال وجود ہے اور بنا پر نقصان عیب عدم پر دال ظاہر ہے کہ عدم مخلوقات اصلی

ہے اسی لئے خالق کی ضرورت ہوئی اور وجود مخلوقات مستعد رہی سے فیض خدایت کہنا پڑا مگر جب یہ فرق معلوم ہو گیا تو یہ بھی عیاں ہو گیا کہ کمالات خدا کی طرف سے مستعد رہیں اور نقصان اودعیب خدا کی طرف سے مستعد نہیں فاذداد مخلوقات ہیں اور جب یہ بات معلوم ہو گئی تو اسی سخن اول کو سنئے۔ جب ذات باری مع کمالات ہے تو تخلی اول بکبر بالضرور مجمع الکمالات ہوگی اور کیوں نہ ہو تخلی مذکور بہ نسبت ذات باریکات بمنزلہ مرکز دائرہ ہے چنانچہ دقیقہ سنبھان معانی خوب سمجھ چکے ہیں اور مرکز کا حال عیاں ہے کہ وہ مجمع الابعاد و انجہات اور ملتقى الخطوط والاقطار ہوتا ہے جو بات دائرہ میں تفصیل ہوتی ہے وہ مرکز میں بالاجمال ہوتی ہے سو جب تخلی مذکور بہ نسبت ذات بمنزلہ مرکز دائرہ ہوتی تو تمام کمالات ذات تخلی مذکور میں بالاجمال ہوتی چاہئیں اور پھر جب یہ دیکھا جائے کہ جیسے مرکز دائرہ بوجہ اجتماع الابعاد و الاقطار قطعاً نظر خیالی میں باقی سطح دائرہ سے ممتاز و متمیز ہے ایسے ہی موقع تخلی مذکور ذات کے اور مقامات سے متمیز و ممتاز ہے تو پھر اس کا اقرار بھی لازم ہے کہ تخلی مذکور سے پہلے تمیز و امتیاز کچھ نہ تھا مگر تمیز و امتیاز ہو گیا تو علم کہ ہے کہ ہو گیا علم کا اول کام یہ ہے کہ معلوم کو غیر معلوم سے ممتاز و متمیز کر دے اور ظاہر ہے کہ یہ امتیاز و متمیز اس تخلی کے بعد ہی حاصل ہوا ہے مگر جب علم اس سے پہلے نہیں تو جو وصفات علم سے بھی متاخر ہیں وہ کہ ہے کہ اس مرتبہ سے پہلے ہیں گئے یعنی قدرت ارادہ شئیت سکون وغیرہ جس کا تحقق علم کے تحقق پر موقوف ہے وہ بالادوی ترتیب مذکورہ سے متاخر ہیں گئے وجہ توقف میں شاید کسی کو توقف ہو اس لئے یہ گذارش ہے کہ تعلق ارادہ مراد کے ساتھ علم مراد یعنی تعلق علم مراد پر موقوف ہے اور یہ توقف بذہنی ہے دیوانہ سے لیکر عاقل تک اس سے آگاہ ہے یہ توقف تعلق اس پر شاہد ہے کہ ارادہ وغیرہ صفات کا تحقق بھی علم کے تحقق پر موقوف ہے وجہ اس کی یہ ہے کہ اگر صفات مذکورہ کا تحقق علم کے تحقق پر موقوف نہ ہو تو صفات کا تعلق بھی علم کے تعلق پر موقوف نہیں ہو سکتا یعنی جب علم اور صفات مذکورہ میں یہ ارتباط نہیں کہ علم کے تحقق پر ان کا تحقق موقوف ہو تو یہ معنی ہوئے کہ علم اپنے وجود میں صفات باقیہ سے مستقل اور مستغنی ہے اور صفات باقیہ اپنے وجود میں علم سے مستقل اور مستغنی ایک کو دوسرے سے کچھ ملاؤ نہیں اور یہ ہو گا تو بالبداهت دونوں اپنے اپنے تعلق میں بھی ایک دوسرے سے مستقل اور مستغنی ہوں گے۔ کیونکہ اصل تعلق ایک اتصال ہے سو جب تحقق پر تباین اور انفصال ہے تو تعلق میں بھی تباین اور انفصال ممکن ہے ظاہر ہے کہ جو چیزیں جدی جدی ہوتی ہیں ان میں سے ایک کا اتصال کسی چیز کے ساتھ دوسرے کے اتصال پر اس چیز سے موقوف نہیں ہوتا ہاں اگر ایک کا تحقق دوسرے کے تحقق پر موقوف ہو یعنی باہم در نسبت ہو جو جسم میں اور سطح میں ہوتی ہے تو پھر جس کا تحقق دوسرے کے تحقق پر موقوف ہو گا۔ اس کا تعلق بھی دوسرے کے تعلق پر موقوف ہو گا اور کیوں نہ ہو اس صورت میں موقوف علیہ منشاء انتزاع اور علت اور مصدر ہو گا اور موقوف انتزاعی اور معلول انتہا صادر اور ظاہر ہے کہ امر انتزاعی کا تعلق بے تعلق منشاء انتزاع اور معلول کا تعلق بے تعلق علت اور مصدر کا تعلق بے تعلق مصدر مستغنی نہیں کیونکہ انتزاعات اور معلولات اور صادرات

کا وجود مناشی انتراع اور ملل اور معاد کے وجود سے جدا نہیں ہوتا بلکہ مثل وجود سطح جو جسم کے وجود کی انتہا ہوتا ہے وہ بھی اپنے مناشی اور ملل اور معاد کے وجود کی انتہا اور نہایت ہوتے ہیں اس لئے جیسے تعلق یعنی اتصال سطح سے تعلق و اتصال جسم ممکن نہیں ایسے ہی اتصال و تعلق انتراعیات بے اتصال و تعلق مناشی متصور نہیں غرض اگر علم کو اور صفات مذکورہ کے لئے منشاء انتراع اور علت تسلیم کریں تب تو یہ توقف تعلق صحیح ہو سکتا ہے ورنہ یہ توقف ہرگز صحیح و درست نہیں ہو سکتا لیکن جب علم کو نسبت صفات باقیہ منشاء انتراع اور علت مانتا تو پھر یہ بات بھی واجب التسلیم ہے کہ اور صفات کا وجود علم کے وجود پر اور ان کا تحقق علم کے تحقق پر موقوف ہے، اگر آپ اپنی فہم سمجھتے ہیں گے کہ اس تقریر میں وجود تحقق علم اور وجود تحقق صفات سے وہ مراد نہیں جو حکم کو علم دار ارادہ سمجھتے ہیں ان کے نزدیک سبب بالعلم والقدرة وہی مرتبہ تعلق ہے جس کو کہتے ہیں مرتبہ تحقق سے علیحدہ جو یہ کیا ہے، بلکہ وہ مرتبہ مراد ہے جو اپنے مفعولوں سے متعلق ہوتا ہے تو بیحد کیلئے ایک دو مثال عرض ہے: نوراً قاتب و قمر و قوت باصرہ و ناطقہ اور چیز سے اور بعد تعلق نور یا تعلق قوت باصرہ و ناطقہ جو بات حال ہوتی ہے وہ اور چیز ہے اگر فرض کرو نوراً قاتب، و قمر میں دو آسمان سے متعلق نہ ہو یا قوت باصرہ و ناطقہ مبصرات و مفلوظات سے متعلق نہ ہو تو کسی عامل کے نزدیک یہ نہ ہو گا کہ قاتب قمر میں نور نہیں یا آنکھ اور زبان میں قوت باصرہ اور قوت ناطقہ نہیں غرض ان قاتب قمر اور چشم و زبان کا نور اور قاتب کے ساتھ موصوف ہونا اس پر موقوف نہیں کہ نور زمین وغیرہ سے متعلق ہو یا قوت باصرہ اور قوت ناطقہ مبصرات اور مفلوظات سے متعلق ہو یا زمین کا منہر ہونا اور مبصرات اور مفلوظات کا بالفعل مبصر اور مفلوظ ہونا اس پر موقوف ہے کہ نور زمین سے متعلق ہو اور قوت باصرہ اور قوت ناطقہ مبصرات اور مفلوظات سے متعلق ہو غرض مفعول کا کسی صفت کے ساتھ موصوف ہونا اس پر موقوف ہے کہ عامل کی وہ صفت اس سے متعلق ہو اور عامل کا موصوف ہونا اس پر موقوف نہیں کہ اس کی وہ صفت اس کے مفعول کے ساتھ متعلق ہو یا نہ مرتبہ یہاں مراد ہے جس پر عامل کا موصوف ہونا موقوف ہے وہ مرتبہ مراد نہیں جس پر مفعول کا موصوف ہونا موقوف ہوتا ہے۔ الغرض خداوند عالم تو دربارہ صفات فاعل ہے مفعول نہیں بلکہ اس کے لئے مفعول یہ مخلوقات عالم ہیں تعلق صفات بالمخلوقات بھی موصوف بالصفات تھا سو وہ مرتبہ جس کو تعلق عامل ہوتا ہے علم میں موقوف علیہ ہے اور صفات باقیہ میں وہ مرتبہ اس پر موقوف نہ رہتا توقف بھی قطع تعلق ہی میں نہیں بلکہ تحقق میں توقف ہے سو جب یہ ثابت ہو گیا کہ قبل مرتبہ تجلی مذکور اطلاق علم کے کوئی موصوف نہیں کیونکہ کا علم وہ تمیز ہے اور ظاہر ہے کہ قبل مرتبہ مذکور تمیز مذکور ممکن نہیں اور کیونکہ تمیز اور امتیاز کے لئے ایک تمیز و امتیاز غیر عز چاہئے اور قبل مرتبہ مذکور وحدت و وحدت ہے انیسیت حقیقی ہے نہ اعتباری البتہ بعد مرتبہ مذکور یہ بات حاصل ہو جاتی ہے۔ چنانچہ ظاہر ہے اس لئے یہی کہنا چاہئے گا کہ قبل مرتبہ مذکورہ اطلاق علم ناجائز ہے اور جب اطلاق علم ناجائز ہو جاتا ہے تو اطلاق دیگر صفات بدرجہ اولیٰ ناجائز ہو گا مگر اس سے کوئی یہ نہ سمجھے کہ قبل مرتبہ تجلی مذکور یعنی مرتبہ ذات پاک صفات سے مترادف ہے اور جب صفات مذکورہ نہیں تو ان کی اعداد ہوں گی اور اس وجہ سے ذات پاک کا سمر یا عیب ہونا لازم

آئے گا کہ جسے ہم اپنے اندر دیکھتے ہیں کہ اگر مینائی نہیں ہوتی تو پھر مینائی ہوتی ہے اس لئے جب مرتبہ ذات میں صفات
کمال نہ ہوں گی تو پھر خواہ مخواہ اُن کے اعتقاد یعنی نقائص اور عیوب ہی ہونگے وجہ اس کی یوں نہ سمجھنا چاہئے یہ ہے کہ
الطابق اسماء صفات سے یہ لازم نہیں آتا کہ اصول صفات بھی نہ ہو اگر فی تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ جیسے اصل و صوبہ
یعنی نور شعاعوں میں زیادہ ہے اور درجہ حرم آفتاب میں وہ اصل شعاعوں سے بھی کہیں بڑھ کر لگا یا اس پر مرتبہ شعاع پر
الطابق دھوپ ناجائز ہے اور مرتبہ آفتاب پر الطابق شعاع ناروا اور اگر کہئے تو شعاع کے حق میں دھوپ کہنا بے سند راہ
دستار ہے اور آفتاب کے حق میں شعاع کہنا بمنزلہ کمالی اور درجہ اُس کی یہ ہے کہ کار پر دازی شعاع دھوپ یعنی تنور اصل
نور سے متعلق ہے اور الطابق اسم شعاع دھوپ میں اُس کی پر نظر ہے جو بوجہ تنزل مرتبہ شعاع بے نسبت مرتبہ شمس شعاع میں
ہوتی ہے اور بوجہ تنزل مرتبہ دھوپ بے نسبت مرتبہ شعاع دھوپ میں ہوتی ہے ایسے ہی مرتبہ ذات میں اصول صفات
موجود ہیں پر الطابق اسماء صفات اُس مرتبہ پر اُس مرتبہ کی تو ہیں ہے غرض بایں نظر کہ مرتبہ صفات مرتبہ ذات سے صادر
ہوئے اور مرتبہ کمالی مرتبہ اصل کا پر توہ ہوتا ہے جو کہ مرتبہ صفات اور مرتبہ کمالی میں ہو گا کہ مرتبہ ذات اور مرتبہ اصل میں
اول ہو گا مگر بایں نظر کہ کار گزاری صفات اور کار پر دازی کمالی مذکورہ وہ اُس اصل سے مربوط ہے جو ذات سے صادر
اور اصل کا پر توہ ہے اور الطابق اسماء میں اُس کی پر نظر ہے جو تنزل مراتب کو لازم ہے تو الطابق اسماء مذکورہ تو ناروا
ہو گا یہ اس کا اقرار لازم ہو گا کہ اصل صفات مرتبہ ذات میں مرتبہ صفات سے کہیں بڑھ کر ہے باقی رہا تنزل مراتب
وہ خود اس کے ظاہر ہے کہ مرتبہ صفات معلول مرتبہ ذات اور مرتبہ کمالی معلول اور پر توہ اصل ہو اگر کہئے اس تقریر سے
اہل فہم کو واضح ہو گیا ہو گا کہ حکما ریزان کا یہ قول کہ صفات جلدی میں ذات باری ہیں گویا بایں خیال صحیح ہے کہ مرتبہ ذات
باری میں اصول صفات مرتبہ صفات سے بڑھ کر ہیں پر بایں وجہ غلط ہے کہ مرتبہ ذات پر اسماء صفات کا اطلاق اُن کے
قول سے لازم آتا ہے اور پھر اُس کے ساتھ یہ دوسری غلطی ہے کہ مرتبہ صفات کا انکار کر کے ہیں اطلاق صفات کا مرتبہ
ذات پر صحیح غلط ہوتا ہے آخر کارا ہو گیا پر اقرار انکار میں شاید ہنوز تاثر ہو اس لئے گذارش ہے کہ وجہ انکار حکما ریزان فقط
یہ ہے کہ در صورت اقرار مرتبہ صفات تکمال ذات بالغیر یعنی بالصفات لازم آئے گا پر جن شخص کو یہ بات معلوم ہو جائے گی
کہ مرتبہ ذات میں اصل صفات مرتبہ صفات سے بھی بڑھ کر ہے اس کو یہ وہم ہرگز نہ ہو گا کہ مرتبہ صفات بایں مرتبہ ذات کو
اس اصل سے معنی ماننے تو یہ بات بیشک لازم آتی بلکہ اہل فہم کو تو بعد استماع تقریر مذکورہ واضح ہو جائے گا کہ معاملہ بالکس
ہے یعنی مرتبہ ذات کو اپنے کمال میں محتاج مرتبہ صفات کیا ہوتا اس مرتبہ صفات اپنے وجود میں محتاج مرتبہ ذات کے تو نہیں
کے لئے وہی مثال آفتاب شعاع دھوپ کا کافی ہے یعنی کون نہیں جانتا کہ آفتاب اپنے تنور میں محتاج مرتبہ شعاع اور مرتبہ
شعاع اپنے تنور میں محتاج مرتبہ دھوپ نہیں بلکہ معاملہ بالکس ہے یعنی خود مرتبہ شعاع اپنے تحقق میں محتاج مرتبہ آفتاب اور
مرتبہ دھوپ اپنے تحقق میں محتاج مرتبہ شعاع سے یہاں جو کچھ کمال ہے وہ آد پر سے ماخوذ ہے سو یہی صورت خدا کی ذات

اور صفات میں لکھنا تمام موصوفات اور ذات کے صفات میں ہے یہ فہم بقول کی مراد ہے انسان کے علم و قدرت وغیرہ
 صفات کا بھی اسی حال ہے اور کیوں نہ ہو جو مذکور دونوں جگہ مشترک ہے یہاں بھی یہی ہے کہ مرتبہ صفات معقول مرتبہ ذات
 اور صادر من الذات ہے فرق ہے تو اتم ہے کہ ذات فاعل وندی قدیم اور واجبہ اور اس وجہ سے اس کی صفات بھی
 قدیم اور واجبہ ہیں اور ذات انسان وغیرہ مخلوقات حادثہ ممکن ہے اور اس لئے اس کی صفات بھی حادثہ ممکن ہیں پس
 اس کی ذات و صفات کا حدوث ایسا ہے جیسے دھوپ کا حدوث یعنی جیسے شعلہ آفتاب تو ذات آفتاب کے ساتھ
 ہے جب سے وہ ہے جیسی سے یہ ہے پر دھوپ میں یہ بات نہیں پر با این ہمہ دھوپ بھی ممکن ہے اور اس وجہ سے
 مصدر و ذاتیت کچھ نہ کچھ ہوتی ہے یہی وجہ ہے کہ اس کے قرب جہاں میں کچھ نہ کچھ خور ہو جسے یعنی پٹ اندھیرا نہیں چلے
 ایسے ہی صفات باری تو ذات باری کے ذات ہیں جب سے وہ ہے جیسی سے وہ بھی ہیں نہ قدیم ہیں تو یہ بھی قدیم ہیں پر
 ذات ممکن اور صفات ممکن میں یہ بات نہیں ان میں نہ قدیم نہیں جزاات و صفات میں ہے مگر با این ہمہ ذات کمالات
 بھی نہیں درجہ ہے اور اس وجہ سے کسی قدر کسی قدر مصدر و تشریف آوار درجہ ہوتی ہے سو وہ آثار و درجہ کیا ہیں یہی
 صفات ہیں یہی وجہ ہے کہ بے وجود ان کا تحقق ممکن نہیں ہے مگر یہ ہے تو بحر جہاں نہیں نام و درجہ ہو گا وہاں نام
 صفات و درجہ کا ہونا بھی ضروری ہے تفہیم اس ماجال کی تو انشاء اللہ انھیں اور ان میں کہیں نہیں سیکھی
 اس لئے یہاں زیادہ شرح کی ضرورت نہیں پر بقدر ضرورت اشارہ بھی ضروری معلوم ہوتا ہے۔ سنئے
 جب تحقق صفات ثبوت درجہ پر موقوف ہو تو خواہ خواہ یہ کہنا پڑے گا کہ صفات و درجہ بہ نسبت درجہ و ایک
 انتراعی اور معلول ہیں اور اس وجہ سے نمایاں وجود و صفات اسی نسبت کا تسلیم کرنا پڑے گا جو فاعل و مصدر و
 صادر ہوا کرتی ہے ورنہ ثبوت صفات کے لئے ثبوت درجہ کی کیا ضرورت تھی یعنی جب صفات و درجہ سے صادر ہیں
 نہیں ہوتیں تو ان کا تعلق یعنی اتصال کسی موصوف کے ساتھ تعلق و درجہ یعنی وجود موصوف پر کیوں موقوف ہوتا اس
 قسم کی تقریر چونکہ قریب ہی مرقوم ہوئی ہے اس لئے آنا اشارہ بھی کافی ہے بالجملة صدر صفات و درجہ میں موجود
 واجب تسلیم ہے اور چونکہ مصدر سے صادر جدا نہیں ہوا کرتا اور ہر ایک نہ کہ ہر معلول بھی کہیں علت سے جدا ہوا
 ہے تو خواہ خواہ یہ بھی ماننا پڑے گا کہ جہاں نام و درجہ ہو گا خواہ نباتات میں خواہ جمادات میں نہ ان علم قدرت صفات
 و درجہ بھی ضرور ہوں گی فرق ہو گا تو جو مزید قابلیت نقصان قابلیت کی بیشی صفات کا ایسا فرق ہوگا جیسے آئینہ
 وغیرہ اجسام میں کی بیشی قبول نور کا فرق ہوئے بالجملة مصدر سے صادر جدا نہیں ہو سکتے ہیں وجہ ہے کہ وہ
 شاعین جو آفتاب سے صادر ہوتی ہیں باوجود یکے میں و غیرہ سے بھی ان کی ایک جانب تعلق ہوتی ہے آفتاب سے
 منفصل نہیں ہوتیں قمر و زین سے منفصل ہو جاتی ہیں اور قمر وغیرہ سے بھی اتصال اگر ہوتا ہے تو بحیثیت اتصال ہی
 ہوتا ہے بحیثیت مصدر نہیں ہوتا یعنی وہ اتصال جاتا رہتا ہے جو بدر مصدر میں اس شاعین کو قمر کے ساتھ

حاصل ہو جاتا ہے پر وہی شعاعیں بعد اتصال جب تھر سے صادر ہو کر کسی انداز طرف کی جائیں تو پھر تھر سے انفصال
 ممکن نہیں ہاں زمین وغیرہ ان اشیاء سے ان کا انفصال ممکن ہو گا جن کی طرف تھر سے صادر ہو کر جاتی ہیں چنانچہ تھر وہ
 زمین وغیرہ میں اگر کوئی جسم کشف حائل ہو جائے تو وہ شعاعیں زمین وغیرہ سے جبدی ہو جاتی ہیں پر تھر کے ساتھ
 اسی طرح چسپاں رہتی ہیں جیسے در صورتیکہ تھر اور آفتاب کے بیچ میں کوئی جسم کشف آجائے تو تھر شعاعیں منقطع
 ہو جاتی ہیں پر آفتاب سے منقطع نہیں ہوتیں۔ الغرض ذات باری اور ذات مخلوقات میں فرق قدم و حدوث لازم
 قدم و حدوث ہے مگر یہ فرق ایسا ہے جیسا آفتاب اور اس کے عکس میں یا اصل اور تصویر میں ہو اگر کہتا ہے یعنی عکس
 آفتاب بنسبت آفتاب متاخر الوجود ہے اور نیزہ عظمت و شان بھی نہیں جو آفتاب میں ہوتی ہے علی ہذا القیاس
 تصاویر کا غدی کو خیال کر لیجئے مگر اس سے اس بات میں کچھ فرق نہیں آیا کہ جیسے آفتاب مصدر الوجود تھا ایسے ہی عکس
 آفتاب بھی مصدر عکس الوجود ہے یا جیسے صورت یوسفی مثلاً دیکر باہر عالم تھی تصویر یوسفی میں بھی وہی دلبری کی صورت
 ہے سو ایسے ہی اس تاخر وجود سے جو حادث کو بنسبت قدم لازم ہے اور اس حقارت و ذلت سے جو مخلوقات کو جو
 اصیلا بنسبت خالق غنی حاصل ہے اس میں فرق نہیں آسکتا کہ ذات واجب جنی الحقیقت مصدر اول ہے کیونکہ تجلی
 جو مصدر معلوم ہوتی ہے وہ بھی اسی کا پر توہ ہے۔ یا یوں کہئے تجلی اول یعنی وہ تجلی جو بنسبت ذات باہر کات بنظر مرکز
 دائرہ اور کسی بسم موجود آسم جہل اس کو قرار دیا ہے اگر مصدر صفات واجب ہے تو ذات ممکن مصدر صفات ممکنہ ہے اور
 کیوں نہ ہو آخر ممکنات اور مخلوقات بتماہا کو سنجلیات ذات باہر کات ہیں وجہ اس کی یہ ہے کہ یہ نظیر آثار عالم و قدرت جو
 بالہدایت مخلوقات میں مشہور ہے اس کے تصور نہیں کہ عکس علم و قدرت وغیرہ صفات کا پر دائرہ آثار مذکورہ ہوں
 کیونکہ یہ تو ظاہر ہے کہ دائرہ کے احکام و آثار دائرہ ہی میں پائے جاتے ہیں مثلث اور مربع میں ان کا تحقق اور ظہور ممکن نہیں
 اور مثلث درمیع وغیرہ کے احکام و آثار مثلث درمیع وغیرہ ہی میں پائے جاتے ہیں دائرہ میں ان کا تحقق اور ظہور ممکن
 نہیں غرض آثار و احکام بنسبت تخرید و محکوم فیہ لازم ذات ہوتے ہیں اور ظاہر ہے کہ اختلاف لوازم ذات دلیل اختلاف
 ملزم اور اتحاد لوازم ذات دلیل اتحاد ملزم ہوتا ہے۔ چنانچہ تھاکر اہل عرفان بھی اس کو تسلیم کرتے ہیں اور سلیم بھی اس پر
 شاہد ہے اگر ہنوز تامل ہو تو میں لے کر لوازم ذات اور لوازم وجود میں اگر فرق ہے تو یہ ہے کہ لوازم ذات آثار و احوال ذات
 ملزم و تخرید سے صادر ہوتے ہیں اور لوازم وجود آثار و وجود ذات وجود ملزم ذات وجود اور
 آثار ذات وجود ہوتے ہیں پر جیسے نور آفتاب جو آفتاب سے صادر ہوتا ہے مختلف رنگ کے آئینوں میں اگر مختلف رنگوں میں
 ظہور کرتا ہے اور مختلف شکل کے روشنائیوں میں اور صحنوں میں اگر مختلف شکل میں نمایاں ہوتا ہے ایسے ہی لوازم و آثار وجود
 کو جو مطلق سے صادر ہوتے ہیں پر قبائل مختلف یعنی ذات و امیات مختلفہ میں اگر ان کے انداز مختلف ہو جاتے ہیں
 سو یہ فرق حرارت آتش و برودت آب مثلاً اس قسم کہ جیسے فرق الوان و اشکال انوار و صورت و فرودہ میں ہوتا ہے یہاں اگر

تصادف تو ہاں بھی ہی تصادف ہے۔ چنانچہ ظاہر ہے اور پھر لوں ہی کہتے ہیں کہ روشندانوں اور آئینوں کا تو بھی آفتاب ہی
 صادر ہوتا ہے۔ علیٰ ہذا القیاس لازم وجود گویا مابہیات مختلفہ میں اگر مختلف اندازوں میں ظہور کر رہے قطع نظر ان اندازوں کے
 اصل لازم مذکورہ ذات وجود ہی سے صادر ہوتے ہیں ہاں لوں کہنے کہ اختلاف مذکور کی بنا ترکیب لازم وجود لازم ہوتا ہے
 ہے یعنی لازم وجود اور لازم مابہیت دونوں ہم ہو کر ایک نیا رنگ دکھلاتے ہیں جیسے بے اجتماع نور و شکل روشندان
 رنگ آئینہ نور و شکل اور نور رنگین کے حصول کی کوئی صورت نہیں ایسے اختلاف صفات وجود یہ بے اجتماع لازم وجود
 لازم مابہیت ممکن نہیں۔ لہذا لازم مابہیت دو قسم ہیں ایک لازم مابہیت وجود و دوسرا لازم مابہیت موجودہ انحصار کی وجہ
 اس سے زیادہ اور کیا ہوگی کہ کارخانہ وجود میں خود وجود ہے مابہیات موجودہ مگر ہر چہ باوجود جس کا لازم ہوگا اس سے
 اس کا صادر ہونا ضرور ہے ورنہ لازم کی کوئی صورت نہیں چنانچہ خدا وراق پہلے یہ ثابت ہو چکا ہے کہ یہ حیثیت محدود
 ہی اتصال ہوتا ہے ورنہ انفصال ممکن ہے اور ظاہر ہے کہ انفصال ہوا تو پھر لازم کہاں مگر جب یہ ٹھہری کہ لازم مابہیت
 تو مابہیت سے صادر ہوتے ہیں اور لازم وجود خود وجود سے تو پھر اس کا تسلیم کرنا بھی لازم ہے کہ لازم مابہیات لازم وجود
 نہ ہوں اور لازم وجود لازم مابہیات نہ ہوں اور ایک مابہیت کے لازم دوسری مابہیت کی نسبت لازم نہ ہو سکتی کیونکہ
 جب لازم صادر کا نام ہوا اور صادر میں بتایں ہے تو بالضرور صادرات میں بھی بتایں ضروری ہے ورنہ ضرور
 اتحاد لازم یہ لازم آئے گا کہ صادر میں بھی اتحاد ہوتا ہے نہ ہو کیونکہ محدود و وسیع اس کے ممکن ہی نہیں کہ اول صادر محدود
 میں تخی و مستزید ہو اور پھر جب محدود اوصاف کو لازم ضرور ہوتا تو یوں ہی کہنا پڑے گا کہ صادر در حقیقت محدود ہی کا
 پھیلاؤ اور ظاہر ہے ہر گاہ صادر میں اتحاد ہے تو یہاں اتحاد پہلے ہوگا اور ان میں اختلاف اور تعدد اور بتایں ہے تو
 یہاں اختلاف اور تعدد اور بتایں پہلے ہوگا غرض اختلاف آثار ذاتیہ دلیل اختلاف اثرات و ملزومات ہے اور اتحاد
 لازم آثار ذاتیہ دلیل اتحاد اثرات و ملزومات اور اتصال عموم لازم دائرہ عدم اشراج دلیل ذاتی اسی وقت تک جب تک
 لازم اور اثر کا لازم ذاتی اور اثر ذاتی ہونا نہ معلوم ہو مگر یہ بات سب کو معلوم ہے کہ قبل وجود مخلوقات بھی صفات
 باری موجود تھیں اور خدا قبل ایجاد عالم بھی موصوف بہ صفات کمال تھا اور کیوں نہ ہو عالم میں جو کچھ ہے وہ فیض جناب
 باری ہے اگر اس میں پہلے سے یہ کمالات نہ ہوتے تو مخلوقات میں یہ کمالات کہاں سے آتے بالجمہ صفات باری قبل
 وجود عالم ذات باری تعالیٰ کو لازم ہیں اور پھر تمام صفات باہم متماثر اور ایک دوسرے سے متمیز اس صورت میں یہ نہیں
 ہو سکتا کہ ایک احکام اور آثار دوسری صفت سے نمودار ہوں پھر جس صورت میں مخلوقات میں وہ احکام اور آثار آپا
 جاتے ہوں تو بایں نظر کہ مخلوقات حادث ہیں قدیم نہیں ہی کہنا پڑے گا کہ مظاہر آثار لازم مذکورہ یا کم اس صفات ہیں یا
 ان کی تصاویر ہاں یہ تسلیم کہ جیسے نقوش کا قند لفظ ازبانی بنیطین اور الفاظ صیر معانی بنیطین ہیں اور اس وجہ سے نقوش
 کو تصویر الفاظ اور الفاظ کو تصویر معانی کہہ سکتے ہیں کیونکہ تصویر میں بھی انطباق ہوتا ہے اور کیا ہو پڑے مگر بایں ہر ایک

آنکھوں سے نظر آئے اور ایک کانوں سے سنا ئے اور ایک عقل سے سمجھ میں آئے اور اس وجہ سے بھی کہہ سکتے ہیں کہ نقوش
 کو الفاظ سے کیا نسبت اور الفاظ کو معانی سے کیا نسبت ایسے ہی اور جوہر الطبیقات مذکورہ برہمتبارین قدم و حدوث کو لازم قدم
 و حدوث بھی کہنا پڑے گا۔ چہ نسبت خاک را با عالم پاک۔ نیز یہ تعہ طویل ہے اصل مطلب یہ ہے کہ بعد الطبیقات
 مذکور فرق قدم و حدوث سے یہ فرق نہیں ہو سکتا کہ صفات باری تو ذات باری سے صادر ہیں اور صفات ممکنات ذات
 ممکنات کے صادر نہ ہوں اور جب یہ ٹھہری تو پھر اصل صفات کو ہر ممکنہ ذات موصوف میں ماننا پڑے گا۔ ہر اطلاق اسما
 صفات مرتبہ ذات موصوف پر کہیں جائز نہ ہو گا۔ یہ حکم بارہ یونان کا مرتبہ ذات باری پر اطلاق اسماء صفات کرنا اور اس
 بات میں صفات باری عراضہ میں مرتبہ صدور کا انکار کرنا بھی ان کی غلط فہمی کی دلیل ہے تو صیح اس مقال کی یہ ہے
 کہ بناء حدوث عرض پر ہے یعنی وجود خالق جل جلالہ اور کمالات وجود خالق تعالیٰ شانہ انہذا ذات ممکنات پر عراض نہیں
 تو باوجود کمالات وجود ممکنات خانہ زاد ممکنات ہیں گے یا نہ ہوں گے اگر خانہ زاد کہتے تو قدم ممکنات لازم آتا ہے کہ یہ
 بناء قدم وجود کمالات وجود خالق اسی پر ہے کہ خدا تعالیٰ میں یہ سب خانہ زاد ہیں چنانچہ اہل فہم کے لئے تقریرات گذشتہ
 اس باعتبار میں کافی ہیں اور خانہ زاد نہ کہئے اور عرض یعنی عطاء خارجی بھی تسلیم کیجئے تو پھر ممکنات کے وجود اور کمالات وجود
 کی کوئی صورت نہیں کیونکہ کئی شے کی کہیں ہونے کی بھی دو صورتیں تھیں خانہ زاد ہو یا عطاء غیر جب دونوں نہیں تو
 پھر ممکنات کے وجود اور ان کے کمالات وجود یہ کی کوئی صورت رہ گئی اس لئے خواہ خواہ عرض کا اقرار کرنا پڑے گا
 اور جب عرض کا اقرار کیا تو پھر مرتبہ صدور کا آپ اقرار لازم ہو گا کیونکہ جب عرض ہے اور صدور نہیں تو پھر
 موصوف اصلی کی موصوفات پر عراض ماننا پڑے گا اور اس وجہ سے خواہ خواہ موصوفات پر اطلاق موصوفات اصلہ کا
 صحیح ہونا واجب التسلیم ہو گا مگر کون نہیں جانتا کہ ممکنات پر اطلاق واجب ادکشی تینہیں ہر اطلاق کشتی اور زمین منور پر
 اطلاق شمس و قمر کسی طرح روا نہیں الغرض مرتبہ صدور کا تسلیم کرنا اہل عقل کے ذمہ تمام موصوفات میں ضروری ہے وہ موصوفات
 از قسم واجب ہوں یا از قسم ممکن اور چونکہ مرتبہ صدور میں دو اعتبار ہیں ایک اعتبار اصل جس پر مدار کار پر دانسی صفات
 ہوتے ہیں اور وہ اصل موصوف میں بدرجہ اولیٰ اور اول ہوتی ہے دوسرا اعتبار منزل جس پر مدار اطلاق اسماء صفات ہے تو
 اب اگر صفات اصلہ صادرہ کو لا غیر موصوف کہیں تب صحیح ہے اور لا میں موصوف کہیں تب صحیح ہے غرض حکماء یونان کا یہ
 قول کہ صفات باری میں ذات باری ہیں اور اس وجہ سے مرتبہ ذات باری پر اطلاق اسماء صفات کرنا اور مرتبہ
 صدور سے انکار کرنا اور اس فقر میں واجب اور ممکن میں فرق کرنا سراسر غلط ہے کہ جیسے حکماء کا یہ قول غلط ہے ایسا ہی
 معتدلیں کا یہ قول بھی غلط ہے کہ مرتبہ ذات محض عراضہ حقوق صفات سے اس کی تکمیل ہوتی ہے کیونکہ اس صورت میں صفات
 کمالیہ خانہ زاد ذات نہ ہوں گی بلکہ عراضہ ہوں گی اور چونکہ صفات کمالیہ کا صفات وجودیہ ہونا ظاہر ہے اور صفات
 وجودیہ کا لازم ذات وجود ہر حال ان احوال میں ظاہر ہو چکا ہے تو یہ بھی اس کے ساتھ ماننا پڑے گا کہ وجود جناب خداوندی

اضرابہ اور اس لئے وہ ضابطہ اور جب یہ ہے تو پھر مصدر کو مالک کہنا ضروری ہے کیونکہ مالک وہی ہے جو کو اختیار
 دارد سندہ اور جس کی طرف سے دارد سندہ فرض تعلق اول کو جب قطع نظر صادر اول سے لحاظ کیا جائے تو دیکھیں کہ
 اور جب باعتبار صادر اول دیکھا جائے تو پھر وہی ہے کہ مالک مالک اور کسی منافع و ضابطہ مالک اور نافع و ضابطہ ہونا تو ظاہر ہے
 رہا اس کا مالک ہونا اس کی وجہ بعد نظر نفع و ضرر خود ظاہر ہے آخر ملک اسی کو کہتے ہیں جو مکرانی کر سکے اور ظاہر ہے کہ مکرانہ
 مکرانی اسی نفع و ضرر ہے اور مدار اطاعت امید اور اندیشہ ضرر پر ہے تو کرا تا کی اطاعت امید پر کہتا ہے اور رعیت پر
 حاکم کی اطاعت اندیشہ ضرر کے باعث کرتی ہے مگر یہ ظاہر ہے کہ جس قدر اطاعت بوجہ امید اندیشہ کی جاتی ہے اس کو اس
 طاعت سے کچھ نسبت نہیں۔ جو بوجہ محبت کی جاتی ہے وہاں نہ دل سے ہوتی ہے اور یہاں اُد پر کے دل سے بلکہ غور سے
 دیکھتے تو امید اندیشہ میں بھی محبت ہی کا لگاؤ ہوتا ہے اگر نہ ہو تو جو بوجہ امید ہو نہ خوف و اندیشہ نہ دھرم سے اعت
 پر نہ دھرم سے مکرانی مطلب یہ ہے کہ امید اسی چیز کی ہوتی ہے جس کی محبت ہوتی ہے اور اندیشہ اور خوف اسی چیز
 کے زوال کا ہوتا ہے جس سے الفت ہوتی ہے۔ غرض مدار کا راطاعت محبت اور الفت پر ہے محبت اور الفت نہیں
 تو راطاعت بھی نہیں ہاں بھی خود مطلع کی محبت ہوتی ہے جیسے محبوبوں کی اطاعت میں ہو اگر تاہم اس کا ہر کسی اور
 چیز کی محبت اطاعت کرتی ہے جس کا حصول اور زوال خدمت و مطلع کے ہاتھ میں ہو جیسے تو کرا اور رعیت کی
 مثال سے ظاہر ہے ان دونوں صورتوں میں اپنی محبت موجب اطاعت ہو جاتی ہے اور صورت اول میں مطلع
 کی محبت سمرا یہ اطاعت ہوتی ہے۔ اقصیٰ اصل خدمت و مطلع ہونا محبت پر موقوف ہے نفع و ضرر کی امید و
 اندیشہ میں بھی درپردہ یہی محبت کا پرہیز ہوتی ہے اس لئے محبوب بادل درجہ کا مطلع ہو گا اور مالک اور ملک
 یعنی حاکم اور بادشاہ جس کا خدمت و مطلع ہونا بوجہ اختیار نفع و ضرر ہوتا ہے۔ دوسرے درجہ میں ہونگے اس لئے تعلق
 اول یعنی حیل کی معبودیت نمبر میں اول ہوگی اور صادر اول یعنی مالک اور ملک اب حاکم یعنی نافع اور ضابطہ کی معبودیت
 دوسرے نمبر میں خاص کر جب یہ لحاظ کیا جائے کہ تعلق اور مصدر صادر اول ہے اس وقت تو یہ اولیت اور ثانویت
 اور بھی متوجہ ہو جاتی ہے اور یہ بھی سمجھ میں آجاتا ہے کہ خدا کا مالک اور حاکم اور نافع اور ضابطہ ہونا جس طرح اس کے جمیل
 اور محبوب ہونے پر موقوف ہے ایسے ہی اس کی وہ معبودیت جو بوجہ الکلیت و حکمت ہو اصل میں اس معبودیت پر
 موقوف ہے جو بوجہ جبریت ہے ہاں بوجہ نارسائی انہماک یہ توقف باہمی ہر کسی کو معلوم نہیں ہوتا اور نفع و ضرر و امید
 و اندیشہ کو بذات خود علی العموم جمال اور محبوبیت اور محبت اور الفت کی ضرورت نہیں اس لئے اکثر اول کی اطاعت
 فقط امید و خوف سے مربوط ہوتی ہے محبت خداوندی سے ان کو چنداں محبت نہیں ہوتی۔ بہر حال تعلق اول مصدر
 صادر اول ہے اور اس لئے تعلق اول صادر اول سے باعتبار جود بھی مقدم ہے اور باعتبار تحقیق عبادت بھی مقدم
 اور عزت و جہانہ و عزت و جہانہ خائف و امیدوار سے زیادہ اس لئے عکس تعلق اول عکس صادر اول کا مصدر ہو گا کیونکہ

صادر بحیثیت مصدر لازم ہو کر اسے اس لئے ملزم کا تعاقب بے تعلقی لازم تصور نہیں در نہ لزوم کہاں ہو گا الغرض
 بعد انعکاس بھی نہ ہی لازم رہتا ہے چنانچہ شاہد عکس آفتاب کے ظاہر ہے کہ عکس آفتاب مصدر و عکس نور آفتاب بتلاے
 الجملہ عکس تجلی اولیٰ عکس صادر کا مصدر ہو گا اور اس لئے تجلی گاہ تجلی اولیٰ نائن گاہ صادر اول سے وجود میں بھی مقدم
 ہو گا اور عظمت و اقتدار میں بھی اُس سے زیادہ باقی رہا ہے کہ اگر مصدر صادر میں بعد انعکاس بھی یہ علاقہ لازمت باقی
 رہتا ہے تو اگر عکس میں مصدر کو صادر لازم ہے گا تو وجود صادر بھی وقت انعکاس بے وجود مصدر تصور نہیں ہو سکتا
 اس صورت میں اگر کوئی چیز تجلی گاہ مصدر ہو گی تو تجلی گاہ صادر بھی ہو گی اور تجلی گاہ صادر ہو گی تو تجلی گاہ مصدر بھی
 ضرور ہو گی پھر یہ فرق کیونکر تصور ہو کہ تجلی گاہ تجلی اولیٰ نائن گاہ صادر اول سے وجود میں بھی مقدم ہو گا اور عظمت و اقتدار میں
 بھی زیادہ یہ بات اُس وقت تصور ہو تی ہے جبکہ تجلی گاہ تجلی اولیٰ نائن گاہ صادر اول نہ ہو تا۔ اس شبہ کا جواب یہ ہے کہ یہ تو
 بیشک ممکن نہیں کہ تجلی گاہ تجلی اولیٰ نائن گاہ صادر اول نہ ہو اگر ہو تو ایسا قہر ہو کہ کوئی آئینہ منظر و نظر آفتاب یعنی تجلی گاہ آفتاب
 اور مل انعکاس آفتاب تو ہو پھر منظر و نظر نور آفتاب اور تجلی گاہ نور آفتاب اور محل انعکاس نور آفتاب ہو سورہ کو سادہ اور
 ہے جو ایسی غلط بات کو تسلیم کرے گا بالبداهت یہ بات سب کے نزدیک غلط ہے پر جیسے اُس کے غلط ہونے میں کسی کو تاہل
 نہیں ہو سکتا ایسے ہی اس کی صحت میں بھی تاہل ممکن نہیں کہ صادر کسی تجلی گاہ میں جلوہ افروز یعنی منعکس ہو اور مصدر نہ ہو
 اگرچہ ہر شخص میں نہ آیا ہو تو در روشن میں آئینہ کا آفتاب سے ذرا خوف کر کے دکھائیے اور پھر دیکھئے گا وجود عدم انعکاس
 آفتاب انوار آفتاب اُس آئینہ میں منعکس ہوتے ہیں کہ نہیں اور اُس آئینہ سے باوجود عدم انعکاس آفتاب شعاعیں نکلتی
 ہیں کہ نہیں اور اگر یوں کہیے کہ در صورت انحراف متساویہ عکس آفتاب آئینہ میں جلوہ افروز ہوتا ہے پر دیکھئے والے کو بوجہ
 عدم تعاقب جو ادراک البصار کے لئے ضرور ہے نظر نہیں آتا اگر ذرا چکر دیکر دیکھئے تو عکس آفتاب بھی اس میں نظر آتا ہے۔
 ہاں مثل تعاقب کامل وسط آئینہ میں نظر نہیں آتا ایک طرف کو نظر آتا ہے تو اول تو ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ یوں ہی ہی پر عبادت
 حضور پر ہے اور تجلی گاہ کا تجلی گاہ ہونا اور نائن گاہ کا نائن گاہ ہونا اور اک اور البصار پر موقوف ہے۔ اگر نبی آدم وغیرہم
 کو کسی تجلی گاہ ربانی میں عکس تجلی اولیٰ اس وجہ سے درک مشہود نہ ہو سکے کہ جیسے در صورت انحراف آئینہ اُس وقت جبکہ
 خطوط شمع اسے بعمری خطوط الانوار منعکسے متقاطع ہو جائیں عکس آفتاب آئینہ مشہود نہیں ہوتا ایسے ہی باقی دیگر کہ اُس
 مقام میں جو جملہ مقامات وجود مقام بنی آدم وغیرہم سے عکس تجلی اولیٰ سے تعاقب مائل نہیں اور اس وجہ سے اُس مقام میں سکا
 مشہود ہوتا لیکن نہیں تو ایسی تجلی گاہ بنی آدم وغیرہم کے حق میں جو کہ معبود بالعبادہ ہیں تجلی گاہ صادر اول ہی ہو گی تجلی گاہ مصدر
 یعنی تجلی اولیٰ نہ ہو گی۔ کیونکہ تجلی کو یہ بھی ضرور ہے کہ جس کیلئے ہو اُس کا البصار اور دیدار بھی ممکن ہو غرض اول تو بوجہ مذکور
 یہ ممکن ہے کہ کوئی تجلی گاہ تو بنی آدم کے حق میں تجلی گاہ مصدر و صادر دونوں ہوں اور کوئی تجلی گاہ نقطہ تجلی گاہ صادر
 ہو تجلی گاہ مصدر نہ ہو اگرچہ کہ اس صورت میں تعاقب مائل عبادت نقطہ عکس صادر ہی سے ہو گا عکس مصدر سے نہ ہو گا۔ اور

اس لئے وہ قبلہ عبادت نحو میریت نہ ہو سکے گا قبلہ عبادت حکومت یعنی مالکیت ہی رہے گا اور ظاہر ہے کہ یہی دستور
 اقتدار و عظمت ہے جو ایک تجلی گاہ کو دوسری تجلی گاہ سے ہونا چاہئے دوسرے دوزد و دشمن ہیں اگر آئینہ کو آفتاب سے انحراف
 نام پر یعنی نپت آئینہ مقابل آفتاب ہو تو اس وقت بھی انوار آفتاب تو اس میں منعکس ہونگے پر خود آفتاب اس وقت منعکس
 نہیں ہو سکتا مدم انعکاس تو اسی سے ظاہر ہے کہ تعاقب ایک تخت مفقود ہے اور انعکاس انوار پر یہ دلیل موجود ہے کہ
 اشکال اجسام متقابل جو آئینہ میں اس وقت منعکس معلوم ہوں گے وہ حقیقت میں اشکال انوار آفتاب ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ
 ادراک عکس کے لئے نور شرط ہے غرض جس کا نور ذریعہ ادراک و البصار ہو تلہ اُسی کے نور کی نیکیں آئینہ میں منعکس معلوم ہوتی
 ہیں اور وجہ اس کی یہ ہے کہ نور آفتاب وغیرہ جب اجسام کو محیط ہوتا ہے تو مثل قالب اُن پر لپٹ جاتا ہے اور اس وجہ سے
 اُن کی تقطیعات کے موافق اشکال اس کے باطن میں ایسی طرح متعکس ہو جاتے ہیں جیسے مطابق شکل متعکس قالب میں پہلے
 سے ہوتی ہے اور چونکہ محسوس ہی اشکال انوار ہوتے ہیں خود تقطیعات اجسام نہیں ہوتے در نہ در صورت عدم انوار بھی
 اشکال اجسام محسوس ہوا کرتی تو وقت انعکاس بھی ہی اشکال انوار محسوس ہوں گے کیونکہ عکس آئینہ جات میں حقیقت
 میں انعکاس نظر ہوتا ہے انعکاس منظر نہیں ہوتا اور اگر انعکاس منظر ہو تب بھی یہی مطلب رہتا ہے کہ منعکس اشکال
 انوار ہیں اشکال اجسام نہیں کیونکہ منظور وہ اشکال انوار بھی ہوتی ہیں اشکال اجسام نہیں ہوتیں بلکہ اس صورت میں
 بالیقین انعکاس صادر ہوگا اور انعکاس مصدر نہ ہوگا سو اسی طرح تجلی اول اور صادر اول کا تعصب ہو تو کیا حرج ہے یعنی
 ایک تجلی گاہ کو منظر تجلی اول اور صادر اول دونوں ہوں اور ایک تجلی گاہ فقط نہ اشکال صادر اول پر منظر منظر تجلی اول
 نہ ہو بلکہ مثالی مذکور کے مطابق پر نظر رکھئے تو پھر لازم آئے کہ تجلی گاہ تجلی اول کی بحیثیت انعکاس صادر اول بھی
 تجلی گاہ صادر اول پر فوقیت رہے گی کیونکہ یہاں تو عکس نام ہوگا اور جو فقط تجلی گاہ صادر اول ہوگا اس میں ممکن نام ہوگا
 بلکہ جیسے در صورت انحراف آئینہ میں عکس آفتاب تو کیا ہوگا عکس انوار آفتاب بھی پورا نہیں ہوتا ایسے ہی تجلی گاہ
 صادر اول میں عکس تجلی اول تو کیا ہوگا صادر اول کا عکس بھی پورا نہ ہوگا۔ ہاں تجلی گاہ تجلی اول میں باقی نظر کہ تعاقب
 صحیح اور محاذات نامہ موجود ہے عکس تجلی اول تو پورا ہی ہوگا عکس صادر اول بھی پورا ہوگا اور کیوں نہ ہو آئینہ میں وقت
 تعاقب صحیح اور محاذات نامہ فقط پورا پورا عکس آفتاب عکس انوار آفتاب بھی جتا ہوا موجود ہوتا
 ہے کیونکہ جب مباد انوار بتا ہوا منعکس ہوا تو شروع کی طرف سے مارے ہی انوار منعکس ہونگے گوا تہا کی طرف سے بعض
 شعاعیں تمام منعکس ہوں اور ظاہر ہے کہ انوار آفتاب کے پورے پورے منعکس ہونے کی وجہ یہی ہے کہ وہ تجلی گاہ
 مبادا مالواری شکل آفتاب ہے سو یہی وجہ یہاں موجود ہے۔ الغرض مرتبہ حکومت و مالکیت راضی صادر اول بھی جس کے
 ساتھ نفع و ضرر کا تعلق ہے تجلی گاہ مرتبہ محبوبیت یعنی تجلی اول میں بہ نسبت تجلی گاہ صادر اول زیادہ تر نمایاں ہوگا اور
 اس لئے اس تجلی گاہ سے نقطہ انیس عبادات کو تعلق نہ ہوگا جو خاص مرتبہ محبوبیت سے متعلق ہیں وہ عبادات بھی بدرجہ

اولیٰ اُس سے متعلق نہیں گئے جو خاص مرتبہ حکومت سے مربوط ہیں البتہ ظہور حکومت کو تجلی گاہ: صادر ازل سے ایسا ہی
 ایک خاص اختصاص ہو گا ایسا تجلی گاہ: تجلی ازل کو ظہور مجربیت سے ایک خاص خصوصیت ہے مگر دنیا میں تو یہ
 اختصاص یوں نمایاں ہو گا کہ تجلی گاہ: تجلی ازل سے اذکاران حج مخصوص کئے جائیں جس کا حامل یہ ہو کہ وہ دارالجمہوریت
 ہے: تجلی گاہ: صادر ازل سے یہ خصوصیت ہو کہ سلطنت دینی و دہان قائم کی جائے البتہ ظہور شرکت دین اس جگہ سے ہو
 جس کا خلاصہ یہ ہو گا کہ وہ دارالسلطنت اور دارالخلافت بادشاہان دین حق مقرر کی جائے اور آخرت میں یہ حضور
 ہو کہ مرجع حکومت جبراً و منراً تو تجلی گاہ: صادر ازل ہو اور اختصاص سے انکا بیعت حج کے بجائے نیکو اے اس شخص سے
 محفوظ رہیں غرض یہ ہے کہ مرتبہ جمہوریت نیاز ہائے محبت کا خواستگار ہے اور مرتبہ حکومت آداب رعیت کا
 طلبگار اور کان حج و عمرہ لازم اذکاران میں پر سجدہ کرنے میں ازل ہے اور افعال نمازیں ثانی چنانچہ حقائق شناسان
 بے رد و ریا پر بشرط آگاہی اذکاران حج و افعال نمازیں بات مخفی نہ رہے گی مگر ہر جہ: اذکاران حج: مرتبہ تجلی ازل
 استحسان تعلق اذکاران حج میں تو وعدہ کا شریک ہو گا اور استحسان تعلق افعال نمازیں کو تجلی گاہ: صادر ازل بھی
 اُس کا شریک ہو گا پر شریک غالب یہی تجلی گاہ: تجلی ازل ہے گاہ: حیب یہ بات واضح ہو چکی کہ تجلی گاہ: تجلی
 ازل تجلی گاہ: صادر ازل سے ہر بار و مرتبہ میں زیادہ ہے تو اذکاران حج بات بھی سن لیجئے جس سے تفاوت مراتب
 باہمی زیادہ روشن ہو جائے اذکاران حج کی پہچان کیلئے بشرط افعال ایک عمدہ علامت کا تھا جگہ: یہ ہے
 کہ عقل سلیم اس بات پر بھی شاہد ہو جاتی ہے کہ تجلی گاہ: تجلی ازل تو وسط بعد جبراً و دہان عالم ہو گا اور تجلی گاہ:
 صادر ازل اُس سے چالیس منزل کے فاصلہ پر شمال کی جانب ہو تو زیادہ ہے مگر اذکاران حج میں اذکاران حج میں ازل ہے
 تجلی گاہ: تجلی ازل تعمیر میں تعمیرات سے ازل ہو اور تجلی گاہ: صادر ازل اُس سے چالیس سال بعد بنایا گیا ہو
 اور بر وقت بر بادی عالم یہ بھی ضرور ہے کہ تجلی گاہ: تجلی ازل سب میں پہلے دیرانی ہو اُس کے بعد اور اجسام اور
 اذکاران حج اور مکانات دیران کئے جائیں: مسواں سب باتوں کے لحاظ کے بعد اس میں تو کچھ شک نہیں کہ تجلی گاہ:
 تجلی ازل تو خانہ کعبہ ہے اور تجلی گاہ: صادر ازل بیت المقدس ہے چونکہ حامل اس تقریر کا یہ ہے کہ امور مذکور تفصیل
 دار خانہ کعبہ اور بیت المقدس میں پائے جاتے ہیں اور پھر ہر ایک کے خصائص تفاوت مرتبہ مذکور پر شاہد اور اذکاران
 علامات ہیں اس لئے یہ بھی بیان کرنا ضرور ہے کہ امور مذکور تفصیل: اور دونوں مقاموں میں پائے جاتے ہیں اور پھر
 جن جن امور کی ملامت اور شاہد ہوئے ہیں کچھ تامل ہو اُس کا واضح کر دینا بھی لازم ہے اس لئے ازل ایک تہیہ
 ہے جس سے اُس کے بعد منعمون مذکور عرض کیا جاوے گا جس سے اپنے زمانہ اور زمانہ آئندہ کے واقعات کے شاہد ہو گی تو
 اُمید ہوتی ہے ہر زمانہ گذشتہ کے دفاع کے شاہد ہو گی اُمید نہیں ہوتی اس لئے اُس کے اظہار کی بجائے اس کے اور
 کچھ صورت نہیں کہ شاہدہ: ازلوں سے منعمون مذکور روایت پر اطمینان اُسی وقت تصور ہے کہ مذکور راہ مستباز ہو

اور اسباب غلط فہمی رقعہ جو جائیں اس میں تو اترا تک پہنچ گئے تو اول درجہ کا اطمینان ہوگا ورنہ در صورت ثبوت و استصحاب
 و پیشاری دہم را دیان روایت بھی اطمینان بقدر ضرورت و ہنگامی روایات کا انکار اگر ہوگا تو وجہ انصافی ہوگا مگر تو اس
 کی یہ صورت ہے کہ کثرت روایات کی یہ نوبت پہنچی کہ سب کا جھوٹ بولنا اور غلط سمجھ جانا عقل کو باور نہ ہو۔ مثلاً کلمتہ
 القدس، متھرا، بنارس، مکہ، مدینہ، بیت المقدس وغیرہ مشاہیر شہروں کا روئے زمین پر ہونا یا شہری را چوند و شہری
 کرشن، حضرت موسیٰ علیہ السلام، حضرت عیسیٰ علیہ السلام، حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا زمانہ سابق میں پیدا ہونا یا
 نہیں کو کوئی حائل اس میں متاثر ہو سکے و ہر اس کی بجز اس کے اور کیلئے کہ ان واقعات کے بیان کر نہ پائے اس کثرت سے ہیں
 کہ ان سب کا دروغ پر متحقق ہو جانا اور اپنے بیان میں غلطی کرنا عقل کے نزدیک محال مادی ہے اس لئے یہ بھی ضرور ہے کہ
 اگر کوئی واقعہ بہت دنوں کا ہو تو اس کی تصدیق کے لئے ہر قوی میں اس قسم کے تو اس کی ضرورت ہے۔ فقط ایک طبقہ کا تو اس
 کافی نہ ہوگا اس لئے قرآن کا تو محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تک ثبوت کامل ہوگا اور انجیل اور تورات اور سید کا
 حضرت عیسیٰ علیہ السلام اور حضرت موسیٰ علیہ السلام اور ہر راجح تک ثبوت کامل نہ ہوگا کیونکہ قرآن کی روایت تو ہر قوی
 میں متواتر رہی ہے اور یہی وجہ ہے کہ آج تک اس کے الفاظ اور عبارات میں اختلاف نہیں ہوا اور تورات و انجیل اور سید
 میں یہ بات مفقود ہے۔ چنانچہ کتب مذکورہ کا اختلاف نسخ اس پر شاہد ہے ملاہ ہر کتب کو یہ کہ اسناد اور ہر تک نہیں ملتی
 اور اس وجہ سے یہ کہنا لازم ہے کہ کتب مذکورہ درجہ روایت میں کتب حدیث اہل اسلام کی برابر بھی نہیں، بلکہ خود سے نیچے
 تو اہل اسلام کی تو اسے قدیم کے بھی ہم پل نہیں کہ اہل اسلام کی تو اسے پہنچ میں ہر واقعہ شہر کو بھی حدیثی سند سے بیان
 کرتے ہیں اور کتب مذکورہ کے ایک واقعہ کی بھی سند متصل نہیں ملتی بلکہ انصاف سے دیکھتے تو یہ بھی پتہ نہیں کہ کس
 عہد میں یہ کتب تصنیف ہوئی ہیں چہ جائیکہ سن سال اور پھر تفسیر کتب ہند میں یہ اور طرح ہے کہ وہ واقعات مذکورہ کو
 لاکھوں برس کا قعہ بتلاتے ہیں۔ اس صورت میں جب یہ دیکھا جائے کہ اتنا زمانہ اور سند نہاد اور ہر اہل ہند کو تاریخ نویسی
 کی طرف نہ کبھی توجہ ہوئی نہ کبھی قواعد تمیز روایات صحیحہ و مقیمہ سے ان کو آگاہی ہوئی اور معجزات اہل اسلام اور یہود و نصاریٰ
 جن کی تاریخ دانی پر ان کی تحقیقات شاہد ہیں بالخصوص اہل اسلام جنہوں نے ضبط قواعد تمیز روایات میں کوئی دقیقہ
 نہیں چھوڑا۔ اس بات میں ان کے مخالف ملاہ ہر کتب پرستش آفتاب وغیرہ شریکات اور ہم سری گردن گرداں بابرانی
 عربہ نام چند وغیرہ شعریات جن کے بطلان پر خودہ مضامین ایسی طرح شاہد ہیں جیسے آفتاب کی روشنی پر خود آفتاب
 تو پھر کسی حال کو اس کی گنجائش نہیں رہی کہ ہندو کے بیان پر کان بھی نہ کھنچے چہ جائیکہ تسلیم و قبول اور اسلام کی بات میں
 متاثر ہو چہ جائیکہ روزگار کا القعہ نہ سابق کے واقعات کی روایات اگر قابل قبول ہیں تو اہل اسلام کی روایات
 قابل قبول ہیں بلکہ واجب القبول، جیسے اودن کی روایات لائق انکار بلکہ واجب انکار ہیں۔ دوسری بات لائق گزارش
 ہے کہ اگر کوئی شخص کوئی بات کہے یا کوئی دعویٰ کرے اور پھر اس بات کے مناسبات اور اس دعوے کے شواہد اور

السموات وما فی الارض وان اللہ بكل شیء علیم۔ دلالت کرتی ہے وجہ دلالت کی یہ ہے کہ لفظ قیام اللہ اس کو لغو نہ کیا جائے اور کچھ تکلف نہ کیا جائے تو یہی مطلب نکلتا ہے کہ خانہ کعبہ راہان قیام جملہ نبی آدم ہے کیونکہ لفظ قیام بقدر بقید فی العرب وغیرہ نہیں اور لفظ للناس اصل میں سب کو عام ہے اور وجہ تخصیص پیش میں کوئی پائی نہیں مانتی پھر یہ کہنا قیام سے قیام فی العرب مراد ہے اور للناس سے فقط اہل عرب مقصود ہیں اور مطلب یہ ہے کہ عرب میں ہر وہ کثرت و خیزی اور شیعہ و نہر فی قیام دشوار تھا اور راہان قیام مثل تجارت وغیرہ ضروریات کے وہاں کوئی صورت نہ تھی البتہ ایام حج میں زائران کعبہ کو لحاظ عظمت کعبہ کوئی کچھ نہ کہتا تھا اس بہانے سے سب کے کام چل جاتے تھے۔ اور سب راہان چل جاتے تھے خالی تکلف سے نہیں ہاں اگر یوں کہتے کہ جب تک یہ گھر قائم ہے جہی تک نبی آدم کا بھی اس عالم میں قیام ہے جس روزیہ ویران ہوا تو انکا قیام بھی معلوم پھر سارے کا رخا نے جہان کو ویران سمجھئے۔ کیونکہ بدلت آیت خلق لکم فی الارض جمیعاً ثم استوی الی السماء فسواھن سبع سموات۔ یہ بات عیاں ہے کہ زمین و آسمان سب نبی آدم کیلئے ہیں جب وہی نہ ہوں گے تو زمین و آسمان کلاہے کو رہیں گے گھاس دانہ گھوڑوں تک ہی رہتا ہے وہ نہیں رہتے تو اسے کون رکھتا ہے تو نہ تکلف کی ضرورت ہوتی ہے نہ تخصیص کی نوبت آتی ہے اب رہی یہ بات کہ خانہ کعبہ کا آبادی اور ویرانی میں اول ہونا اس پر دلالت کرتا ہے کہ وہ تجلی گاہ مرتبہ محبوبیت اور مظهر مرتبہ اول معبودیت ہے سو یہ سارے ذمہ ہر سنتے دار الخلائف اگر آباد کیا جاتا ہے تو اہل مکانات شاہی کیلئے کوئی جگہ تجزیہ ہوتی ہے اور ان کی بنا ڈالی جاتی ہے اس کے بعد دوزراہ امر و شاگرد پیٹوں کے مکانات کی تعمیر تجزیہ ہوتی ہے اور جب دار الخلائف کسی وجہ سے حکم شاہی ویران کیا جاتا ہے تو اول بادشاہ اپنے مکانات کو چھوڑتا ہے اس کے اتباع میں اس کے بعد دوزراہ امر و شاگرد پیشہ بھی مکانات کو چھوڑ چھوڑ کر اسکے پیچھے ہر لیتے ہیں علیٰ ہذا القیاس وقت دوزراہ اگر کسی مقام میں حکام کا قیام ہوتا ہے تو اول خیمہ حکام کے لئے کوئی میدان مقرر ہو جاتا ہے اور اس میدان میں خیمہ حکام نصب کیا جاتا ہے اس کے بعد اس کے اس پاس اور دوسرے خیمے اور باغیچے قائم کی جاتی ہیں اور پھر جب وہاں سے کوچ ہوتا ہے تو اول خیمہ شاہی اٹھا کر جاتا ہے اسکے اٹھنے ہی اور دوسرے خیمے بھی اٹھنے لگتے ہیں۔ غرض باقتدار حاکم تعمیر اور ویرانی یا مقام کو کوچ ہوتا ہے تو یوں ہوتا ہے مگر یہ سب تو یہ نام ہے کہ تجلی گاہ تھان اول جو محل مرتبہ محبوبیت اور خیمہ خاص مرتبہ اول معبودیت ہے تعمیر میں ہی اول ہے اور تخریب میں بھی اول ہے وہ تعمیر کیا جائے تو اسکی تعمیر کے ہوتے ہی اور دوسرے مکانات تعمیر ہونے لگیں اور وہ ویران ہوتا ہوا اس کے ویرانی ہونے میں اور دوسرے مکانات ویران ہونے لگیں اور یہ سب تو یہ بھی ہر روز ہے کہ وہ تجلی گاہ وسط بنی مجرد میں واقع ہو کہ جب آئینہ وغیرہ مظاہر و مناظر کو آفتاب کے ساتھ تقابل صحیح ہوتا ہے یعنی نہ خط مستقیم جو مرکز آفتاب آئینہ بہ متصل ہوتا ہے وسط آئینہ پر عبود ہوتا ہے مگر

آفتاب وسط آئینہ میں نمایاں ہوتا ہے سو جب بعد مجرود کو منظر تجلی ازل تو تسلیم کیا ہی ہے اب یہ بھی ضرور ہی تسلیم کرنا چاہیگا کہ بعد مجرود کو ذات غلطی کے تقابل معجزہ ہو سکتی ہے کہ اگر تقابل معجزہ ہوگا تو تقابل غیر معجزہ ہوگا جس کا حاصل یہ ہوگا کہ اُس سے کچھ انحراف ہے اور کسی اور سے کسی اور طرف کو تقابل معجزہ ہو سکتا ہے سو یہ بات آفتاب اور آئینہ میں تو تصور ہو سکتی ہے کہ کچھ آفتاب ہی میں جہات کا انحصار نہیں یعنی عمود وسط آئینہ کو سوائے مرکز آفتاب اور غیر متناہی نقاط پر مردود واقع ہو سکتا ہے پر خط استقبال ممکنات کیلئے سوائے ذات خالق کائنات بلکہ سوائے تجلی ازل اور کوئی مرجع اور قبلہ ہی نہیں تجلی مذکور ہی مصدر وجود ہے چنانچہ اُد پر معروض ہو چکا اور یہ بھی ظاہر ہے کہ سوائے مصدر وجود اور کوئی خالق نہیں ہو سکتا چنانچہ ظاہر ہے اور کیوں نہ ہو جو نسبت مختلف اشکال کی دھوپوں کو آفتاب اور اس کے نور صدادہ کے ساتھ ہر دہی نسبت مختلف قسم کی مخلوقات کی مصدر اول کیساتھ ہے جیسے دھوپیں سوائے آفتاب اور کسی سے پیدا نہیں ہو سکتیں ایسے خلق مخلوقات سوائے تجلی ازل کسی اور سے تصور نہیں، اساتذہ فرق ہے کہ خطوط فیما بین آئینہ و آفتاب میں نورانی و غیر نورانی کا فرق نکل سکتا ہے اور اس لئے یوں کہہ سکتے ہیں کہ خط نورانی نہ ہی خط غیر نورانی کا مرجع اور جہات بھی ہیں یہ مخلوقات اور خالق میں اس قسم کا فرق تصور نہیں ہائش خط مطلق جو خط نورانی سے مفہوم میں اُد پر ہے وجود سے کوئی مفہوم اُد پر ہوتا تو کیوں نہیں بالکل تجلی گاہ تجلی ازل کا تعمیر اور تخریب میں ازل میں اور وسط بعد مجرود میں واقع ہونا ضرور ہے ہاں جیسے یوں ہوتا ہے کہ گریوں اور جاڑوں میں نیچے کے مکانات رونق افزہ ذی شاہی سے رشک ادا کرتے ہیں، اور برسات میں بالا خانہ بیوس بادشاہی سے غیرت فردوس ہو جاتا ہے اور اس لئے تخت شاہی کبھی نیچے رکھا جاتا ہے اور کبھی اُد پر پہنچا یا جاتا ہے ایسے ہی یہ بھی ممکن ہے کہ ایک زمانہ میں تجلی مذکور کر زمین سے اختصاص ہو اور اُس وقت تجلی گاہ تجلی ازل زمین ہو اُس کے بعد آسمان سے وہ خصوصیت ہر جائے اور تجلی گاہ کو یہاں دہاں لجاوے اور پھر جیسے یہ ممکن ہے کہ ازل ایک تخت جلوس بادشاہی کیلئے بنایا جائے اور اس کو اُد پر پہنچا یا جائے اُس کے بعد دوسرا اور تخت بنائیں اور تخت اول کو محاذات میں نیچے کے درجہ میں اُس کو رکھ دیں ایسے ہی یہ بھی ممکن ہے کہ تجلی گاہ تجلی ازل کی جگہ یہ اور ایک مکان بنائیں اور پھر اُس کو آسمان پر لجاوے اور اس کے محاذات میں دوسرا مکان زمین پر بنائیں اور اُس طرف کو جہات کر دیاں۔ جب یہ مطلب ذہن نشین ہو چکے تو اور سنئے احادیث اہل اسلام میں یہ بات صریح ہے کہ فائدہ کعبہ اور بیت المقدس کی تعمیر میں چالیس برس کا تفاوت ہے اور یہ بھی بعض روایات میں ہے کہ اول بنائے زمین پر ترشوں نے کعبہ اور بیت المقدس کو بنایا تھا مگر طوفان نوح میں وہ دونوں تعمیریں آسمان پر اٹھ گئیں اور یہ بھی بعض روایات میں ہے کہ اول پانی تھا پھر اس جگہ سے جہاں اب کعبہ ہے بلبلہ سا اٹھا اور زمین کی پیدائش شروع ہوئی ان روایات کے علاوہ اسے آشکارا ہے کہ تجلی تجلی ازل ہر طرح سے ازل ہے زمین کا مرکز ابھی ازل وہی تھا تب کعبہ شریف برادر تعمیر بھی ازل اُسی کی ہوئی اور دیر ان بھی ازل وہی ہوگا مگر یہ اذلیت تعمیر اور وہ تفاوت چہل سالہ اُسی تعمیر کے اعتبار سے

ہے جو فرتوں کے ہاتھوں سے بیوقوفی اختیار کر رہی تھی نہ اولیت ہے اور نہ یہ تفاوت ہی۔ چنانچہ ظاہر ہے یہ تعبیر اس تعبیر کے ساتھ دی نسبت رکھتی ہے جو تحت ذیل کو جو نیچے سے اُپر پہنچا یا گیا ہو تحت ثانی کے ساتھ ہوتی ہے جس کے محاذات میں نیچے رکھا جائے کہ یہ تعبیر اول اور غیر ذیل پہنچی میں شہادت رہا ایات دہی محاذات ہے بالجملہ امور مذکورہ میں سے جو باتیں مجملہ و تابع زمانہ ماضی ہیں وہ سب بمنزائت اہل اسلام و بحوالہ پیغمبر اسلام علیہ السلام ثابت ہیں اور جو باتیں از قسم و قائل گذشتہ نہیں جیسے بیت المقدس کا جانب شمال ہونا اور جالیس منزل کے فاصلہ پر اُس کا ہونا ان کے گھوڑوں سے معلوم اور نقشبوں اور غزافوں سے ثابت پھر امور مذکورہ میں سے اولیت تعبیر اور اولیت تخریب کا شاہد ہونا بھی شہادت عقل معقول ہے۔ البتہ امور اثباتیہ کا شاہد ہونا ہمزہ محل تالی ہے اس لئے گذارش ہے کہ مرتبہ مالکیت اور محکومت کیسا تھا ایک نفع غلاتی مقصور ہے یعنی احسان تعلق ہے اور ایک ضرر غلاتی یعنی نقصان اُس کے ساتھ تعلق رکھتا ہے مگر اثر اول محبت ہے اور تاثیر ثانی خوف چنانچہ ظاہر ہے اس صورت میں حکومت اور محبوبیت میں اگر تعادل ہوگا تو باعتبار ثانی ہی ہوگا باعتبار اول نہ ہوگا کیونکہ اہل فیض میں تو مرتبہ اہل بھی شریک ہے بلکہ شریک غالب اور کیوں ہو علاوہ جمال و کمال کے جو عمدہ و موجبات محبت میں سے ہیں احسان بھی اہل میں اُسی کا کام ہے وہی مصدر و جود ہے جو اہل میں مجموعہ انعام و اکرام ہے اور اس وجہ سے اگر یوں کہئے کہ قرابت نامہ بھی نسبت تخلیقات اُسی کو محال ہے تو عقل سلیم دور نہیں کیونکہ اس صورت میں جود و مخلوقات کو حسب اشارہ تمثیل آفتاب و قمر و آفتاب جو کمرہ گذر چکی ہے تخلی اول یعنی مرتبہ محبوبیت اور اول مرتبہ معبودیت کیساتھ وہی نسبت ہوگی جو دعوپ کو آفتاب کے ساتھ یعنی معبودیت پر توہ شعاع آفتاب و شعاع آفتاب پر توہ آفتاب کے ایسے ہی جود و مخلوقات پر توہ صادر اول یعنی مرتبہ حکومت اور مرتبہ ثانی مرتبہ معبودیت اور وہ پر توہ مرتبہ محبوبیت اس لئے معین عقل و دعوپ کے تعلق شعاع آفتاب پر موقوف ہے اور عقل شعاع عقل آفتاب پر ایسے ہی عقل و جود و مخلوقات عقل صادر اول یعنی عقل مرتبہ حکومت پر موقوف صادر اول عقل تخلی اول یعنی اس مرتبہ محبوبیت کے عقل پر موقوف ہوگا اور اس لئے خود موجودات کو اول تصور مصدر و جود ہوگا تب کہیں اپنا تصور ہوگا غرض اس حرکت ملی میں اول اُس مصدر و جود کا تعبیر ہوئے گا اُس کے بعد اپنا تصور ہوگا اور ظاہر ہے کہ حرکات میں جو اول آئے وہی قریب ہوتا ہے اس صورت میں مخلوقات کو اول اُن کی ذات کو نہ قریب نہ ہوگا جو اُس مصدر و جود کو ہوگا اور یہ بھی ظاہر ہے کہ علم میں اخبار ہر تلے انشا نہیں ہوتا اس لئے یہ قریب ملی قریب اتنی اور قریب واقعی ہوگا غرض قرابت بھی مثل احسان اہل میں اُسی تخلی اول کیلئے ہے۔ اور جمال و کمال بھی اُسی کیلئے اور اس تقریر پر ہر چہ نقصان بھی اہل میں اسی کی طرف غریب ہوگا۔ مگر یہ چونکہ تکلیف محبوب بھی لذیذ ہوتی ہے چنانچہ مولانا مردم تو یوں فرماتے ہیں

نار تو این است نورت چوں بود اتمت این است سورت چوں بود

اور مرزا غالب یوں کہتے ہیں ۵

اس پہل تھا کس انداز کا قائل سے کہتا تھا
تو مشق نا ذکر خون دہ عالم میری گردن پر
تو خوف بھلا موجدات اطاعت ہے اس تکلف کے اندیشہ پر مبنی نہ ہو گا۔ ہاں اگر موجدات محبت نظر طبع سے
فحش رہیں اور پھر اندیشہ ایذا ہو تو البتہ اُمید و مدت خوف ہے سو یہی خوف بناء حکومت ہو تو ہر غرض میرجا اطاعت
ای موجدات خوف میں موجدات محبت، موجدات خوف تو سب کے سب باب حکومت ہیں اور سامان محبت سب کے سب
سرایہ عجبیت مگر وہ سامان یوں تو پانچ ہیں۔ جمال، کمال، احسان، قرابت، اطاعت پر خدا سے کسی کی اطاعت
تصور نہیں۔ البتہ وہ پہلے چار باتیں بوجہ اتم اُمید ہو جود ہیں اس لئے محبوبیت اصل میں اسی کیلئے ہے اور سوا اسکے
اور سب اسکے دروازہ گراؤ اور اُمید کے دست نگر ہیں۔ ان چار باتوں میں جس قدر وجوہات کسی کے نصیب میں ہوتی وہ سب
اسی کی ان چار باتوں کا پرتوہ اور اسکی نقل ہے ہر حال وہ وجود محبوبیت کے سب بطور مذکور حصہ تھلی اولیٰ ہیں
البتہ وجہ خوف حصہ حکومت یعنی صادر اول ہے اور ظاہر ہے کہ محبت و خوف باوجود تقابل باہمی ہمنگ یکدگر نہیں،
بلکہ محبت استحقاق اطاعت میں اشرف اور اقویٰ ہے اور باہنہ خوف مطاع ثمرہ محبت مطاع نہیں جو فوقیت و
تحقیق مرتبہ پیدا ہو اور اس کا تناسب مستدعی فوقیت و تحقیق مکانی ہو اور نہ یہ ہے کہ خوف پیش آئے تو
محبت و شوق نہ ہو اگر یہ اور محبت و شوق ہو تو خوف نہ ہو اگر یہ اس وقت ہو جبکہ موجدات خوف و شوق
ایک شخص میں مجتمع نہ ہو سکیں، مگر کون نہیں جانتا کہ خدا آید خدا ہے مخلوقات میں بھی بعض بعض افراد جامع جلال
جبار ہوتے ہیں اور اسلئے خوف و شوق دونوں بسا اوقات مجتمع ہو جاتے ہیں اور کبوں نہ ہوں جب موجدات
محبت و خوف دونوں ایک شخص یعنی مطاع میں مجتمع ہو جاتے ہیں تو اگر خوف و شوق ایک شخص میں مجتمع ہو جائیں
تو کیا مضائقہ ہے۔ بالکلہ توجہ مرتبہ محبوبیت مرتبہ حکومت سے انحراف کا باعث نہیں جو استقبال کا استباب
توجہ تناسب خواستگار نسبت قدیم خلف مکانی ہو اس لئے ایک کا شوق میں ہونا اور دوسرے کا غریب میں
ہونا لازم آئے ہاں اگر صادر اول لازم ذلت تھلی اول نہ ہوتا تو یہ بھی احتمال تھا لیکن اس کو کیا کیجئے کہ باہم
توازن ذاتی ہے اور رب جانتے ہیں کہ لازم ذرات ذہن و خارج میں دونوں مقاموں میں اپنے ملزموں کیساتھ
رہتا ہے۔ غرض یہ ممکن نہیں کہ ملزم کی طرف توجہ ہو اور لازم کی طرف توجہ نہ ہو یہ جانتا کہ استباب یعنی انحراف اس سے
لازم ہو مگر جب خوف و محبت میں نہ باعتبار مرتبہ فوقیت و تحقیق ہے اور نہ باعتبار توجہ استقبال اور استباب بلکہ
بأس خیال کہ جب دُعا تھا ایک تن کے ساتھ متعلق ہوتے ہیں اور پھر اقویٰ اور اشرف کو یمن اور اضعف اور ادنیٰ
کو یسار کہتے ہیں ایسے ہی موجدات محبت و خوف اصل میں ایک ذات کیساتھ متعلق ہیں اور پھر محبت دربارہ
استحقاق عبادت و اطاعت خوف سے اشرف اور اقویٰ ہے اسلئے محبت و خوف میں وہ نسبت ہوگی جو یمن و

یہاں میں یعنی راست و چپ میں ہوتی ہے اور اس وجہ سے یہ مناسب ہوگا کہ منظر مجید بیت جانب راست بنایا جائے
 اور منظر حکومت جانب چپ تعمیر کیا جائے اب یہ بات باقی رہی کہ زمین کروی اور آسمان کروی بعد مجرب طرقت غیر
 تنہا ہی اس لئے سب جہات برابر نظر آتی ہیں۔ پھر فرق زمین و آسمان و فوج و تحت کے کیا معنی اس لئے گذارش ہے کہ
 واقعی یہ فرق جہات مذکورہ اعلیٰ نہیں بلکہ کسی غیر حیرت کے اعتبار سے یہ فرق پیدا ہوا کرتے ہیں سو سمجھ فوج و تحت تو یہ ہمارا
 سر و پا ہیں اور مرجع زمین و آسمان و فوج و تحت کا معنی سر و پا کا معنی فوج و تحت ہوتا تو ایسا
 ظاہر ہے کہ بیان کی حاجت نہیں۔ البتہ آفتاب کا بحیثیت حرکت مرجع الارض و زمین و آسمان و فوج و تحت ہونا شرح
 طلب ہے اس لئے عرض ہے کہ جیسے تجلی اول بوجہ صدور صادر اول جو مسمیٰ بوجہ صدور منظر حکومت و مالکیت ہے تمام کائنات
 کو کتم مدام اور پردہ ظلمت نبی سے نکال کر نور وجود سے نمایاں کر دیتا ہے ایسے ہی عالم لجام ہر عالم افروز تمام اجسام
 کو بوجہ صدور نور سرائی ظہور و حرارت ظلمت کو کہ تیرگی اور عجز غائب بردوت سے نکال کر اُس نور سے روشن اور عیاں اور
 اُس حرارت سے گرم و جوش کر دیتا ہے۔ غرض جیسے تجلی اول ایک طرف اور تمام کائنات یعنی ملکات ایک طرف وہ اگر
 اور ہر توجہ ہے تو یہ سب اُدھر ہی تعاقب اور آسما سامنا نہ تو یہ افادہ و جود اور استفادہ و جود بھی نہ ہیایسے ہی آفتاب
 کو ایک طرف سمجھئے اور تمام اجسام کو ایک طرف آفتاب کو اور ہر توجہ سمجھئے اور اس حرکت شب و روز کو جو شرق و مغرب کو
 ہے میں توجہ خیال فرمائیے اور تمام اجسام مذکورہ کا رخ اُدھر کو تصور کیجئے اور یہ اخذ نور اور استفادہ حرارت ہر روز عاقل
 یہ حرکت جملہ سیارات کو جو غرب و شرق کو ہے بعد لحاظ اس امر کے کہ بوجہ علو نشان و تاثیرات معلومہ عالم مفعلی و معلولی کے
 حق میں وہ سب بمنزلہ حکام ہیں گو بمقابلہ آفتاب بمنزلہ احکام ماتحت ہوں تمام اجسام کی طرف سے آفتاب کی طرف کو
 روئے نیاز خیال فرمائیے۔ اس لئے یہ کہنا لازم ہے کہ اگر آفتاب کا منہ نہ اس طرف کو نہ تو تمام اجسام کا رخ اُس کی طرف
 کو ہے۔ غرض روئے زمین کو بجانب شرق خیال فرمائیے اور اس لئے جانب جنوب کو بمنزلہ جانب راست اور شمال کو بمنزلہ
 جانب چپ تصور کیجئے اور شرق کو بمنزلہ تمام اور غرب کو بمنزلہ خلف خیال کیجئے اور شاید یہی وجہ ہے کہ جانب شمال کو
 کہیں ہوں شمال کہتے ہیں کیونکہ شمال عربی میں دست چپ کو کہتے ہیں گو بتخصیص ملک شام کا شام کہنا حالانکہ وہ بھی مراد
 شمال ہے اور اُس کے مقابلہ میں ملک یمن کا یمن کہنا جس سے یمن ہونے کی طرف اشارہ ہے اس وجہ سے ہو کہ خانہ کجہ کا دروازہ
 بجانب شرق ہے اور یمن اُس کے یمن میں اور شام اُس کے شمال میں ہے۔ غرض بیت المقدس کا یہ نسبت کعبہ بجانب شمال میں
 بھی اُسی فرق مرتبہ کا نتیجہ ہے جو فیما بین محبیت و حکومت ہے اور اس تمام کے اہل عقل کو احکام متعلقہ کہ بیت المقدس
 کی حقیقت اور رسول عربی صلی اللہ علیہ وسلم کی حقانیت کا پتہ لگتا ہے اب یہی بات کہ چارلس منزل اور چارلس برس
 کا تفاوت کیونکہ اُس فرق کا نتیجہ ہے جو فیما بین تجلی اول اور صادر اول ہے اس لئے یہ عرض ہے کہ مدار عبادت تجلی
 اول اُسکی محبیت پر ہے اور مدار عبادت صادر اول اُس کی ضرورت سانی پر چنانچہ تقریرات گذشتہ اس امر پر شاہد

کامل ہیں مگر جو بیت سے لیکر ضرور سامانی تک چالیس درجہ کا تفاوت ہے کیونکہ ضرور سامانی جو ایک فعل اعتباری ہے بے کم و بیش
 مقصور نہیں اور کم و بیش بے قدرت مکن نہیں اور کار پر داری قدرت ہے ارادہ محال اور کار گذاری ارادہ قبل ضرور فرمان
 طبعی خیال باطل اور امر و فرمان طبعی بے کلام پہنائی متنع یعنی یہ ضرور ہے کہ قبل ارادہ لینے دل میں یہ صریح سمجھ لے کہ یہ کام
 کرنا چاہئے یا نہ چاہئے اسی مشورہ پہنائی کو کلام نفسی یعنی کلام پہنائی کہتے ہیں اور کلام نفسی کو شہیت یعنی رغبت کی ضرورت
 اور شہیت یعنی رغبت کو محبت کی حاجت اور محبت کو علم منافع چاہتے اور علم کو حیات درکار ہے اور حیات کو وجود لازم ہے
 اور درکار کھانا و ضرورت کو جس پر مدار کار حکومت ہے دو قسموں میں تقسیم پایا ایک مضار داخلی و دوسرے مضار خارجی و جب اس قسم
 کی یہ ہے کہ ضرور و ضرورت ذوال و عدم منافع یا ازالہ و اعدام منافع کا نام ہے چنانچہ اندھا بہرہ ہونا آنکھ کا کئے زوال و عدم
 کہتے ہیں اور افلاس تنگ دستی اموال و اسباب کے عدم و زوال کو کہتے ہیں اور منافع ظاہر ہے کہ دو قسمیں ہیں منقسم ہیں۔ ایک
 داخلی و دوسرے خارجی کیونکہ کھانا و شہیت نعمت ہے اور نعمت یا داخل و وجود متنع ہے یا خارج چشم و گوش و دست و پا
 وغیرہ اعضاء و صحت و عافیت قوت و طاقت وغیرہ احوال قوی تو داخل وجود انسانی ہیں اور طعام و لباس مکان و
 سیرای وغیرہ اشیاء زمین سے لیکر آسمان تک سب کے سب خارج مگر اس میں کلام نہیں کہ اعضاء و قوی داخلی ہوں یا
 اسباب و سامان خارجی ہوں یا نہ راحت ہیں اور ظاہر ہے کہ اسی کو نعمت کہتے ہیں مگر جیسے اس میں کلام نہیں ایسے
 ہی اس میں بھی کلام نہیں کہ داخلی نعمتیں خارجی نعمتوں سے درجہ میں مقدم اور ترہ میں اول اور کموں نہ ہوں خارجی
 نعمتوں کا نعمت ہونا داخلی نعمتوں کے ہوتے پر موقوف ہے کون نہیں جانتا کہ زبان نہ ہو تو کھانا کیا مزہ اور کان
 نہ ہوں تو آواز میں کیا لذت و صحت و عافیت نہ ہو تو اسباب عیش و موجب آزار ہیں اور اطمینان خاطر نہ ہو تو سامان
 نشاط سب بیکار اور خارجی نعمتیں نہ ہوں تو یوں نہیں کہہ سکتے کہ داخلی نعمتیں بیکار ہیں۔ اس لئے اگر نہ ہوں تو بلا سے
 ہاں جیسی بیماری میں نزال صحت اور بھوک میں نزال تحمل و جزا و اہلیہ ہوتا ہے مگر بوجہ قلت فہم اس وقت کی تکلیف
 اصل میں بوجہ عدم سامان خورد و نوش یا عدم دوا وغیرہ نعماء خارجی معلوم ہوتی ہے ایسے ہی بسا اوقات کم فہم کو اسکے
 مخالف نظر آتا ہے یا انہما اگر در صورت سلب نعماء داخلی تمام خارجی نعمتوں کی بیکاری لازم ہے اور در صورت سلب
 اموال و اسباب خارجیہ منافع داخلیہ تکلیف بیکار نہیں ہو جاتی اور ایسی صمدت پیش نہیں آتی کہ زمین سے لیکر آسمان
 تک تمام عالم معرود ہو جائے اور ایک صاحب منافع داخلی ہی باقی رہ جائے اور اس سبب اسکے تمام منافع داخلی بھی
 بیکار رہ جائیں تو زوال منافع داخلیہ نسبت زوال خارجیہ زیادہ تر موجب تکلیف ہوگا اور اس وجہ سے اسکو ترہ
 میں اول سمجھا جائے گا۔ یا انہما اگر تمام نعمائے خارجی کو ایک طرف رکھیں اور تمام نعمائے داخلی کو ایک طرف تو بالبدلت
 بیکہہ کہتے ہیں کہ ادنیٰ درجہ کی نعمت داخلی کے مقابلہ میں تمام سامان خارجی بیچ نظر آئے بغیر جانیکہ کل کا کل کو مقابلہ
 کیا جائے ملاوہ بریں داخلی نعمتیں تو نہ مول ہاتھ آئیں نہ مستعار نہ کسی تاجر کی دوکان پر ملیں نہ کسی کارگر سے بن سکیں

اور خارجی نعمتوں کے حصول کے بیسیوں سامان موجود ہیں ان کا نایاب ہونا اور ان کا دستیاب ہونا بھی ان کی عظمت اور ان کی حقارت پر شاہد ہے اور اسے بھی جلنے دیکھئے اعضاء اور قوی تو سامان کمال و جمال انسانی ہیں خارجی نعمتوں میں یہ بات کہاں بھی وجہ کی مٹی اسباب نیا اہل عقل کے نزدیک محو جب کمی و بیشی قدر منزلت نہیں سمجھی جاتی اور یہ بھی پسند خاطر نہ آئے تو اور سنئے قوت باصرہ قوت سامعہ وغیرہ قوی اور محبت و مرض وغیرہ احوال خارجی نفسوں کے ساتھ وہی نسبت ہے جو نور آفتاب کو زمین وغیرہ کے ساتھ ہے یعنی جیسے نور آفتاب میں اضافہ فعل ہے اور زمین مفعل اور قابل ایسے ہی یہاں بھی خیال فرمایجئے۔ اس صورت میں جیسے کل زمین وغیرہ باطن نور میں منطبع ہو جاتی ہے اور وہی شکل منطبع مفعول مطلق نور یعنی منیر ہوتا ہے نہ زمین وغیرہ کی کہ وہ مفعول ہو نور یعنی منور ہے جس کا حاصل بعد لحاظ اس امر کے کہ مفعول یہ ہیں باہر استعانت ہے یہ ہر گاہ کہ وہ آئے مفعولیت ہے ایسے ہی یہ بھی ضرور ہے کہ باطن قوی و احوال مذکور میں اشکال نعماء خارجی منفع ہوں اور وہی مفعول مطلق یعنی مذوق و مسموع و مملوس ہوں اور نعماء خارجیہ مفعول بہ یعنی مذوق بہ وغیرہ ہوں مگر یہ ہے جو جیسے حقوق فاعلیت مثل منج و ننا و ثواب عذاب انعام و سزا فاعل ہی کی طرف راجع ہوتے ہیں بشرط غیرہ آلات فاعلیت سے ان کو تعلق نہیں ہوتا۔ ایسے ہی حقوق مفعولیت مثل حسن و قبح و جمال و ذمات و لذت و دلالت وغیرہ مفعول ہی کی طرف راجع ہونگے۔ آلات مفعولیت یعنی مفعول بہ سے ان کو تعلق نہ ہوگا مگر چونکہ مفعول مطلق یعنی وہ مفعول ہیں جو باطن قوی مذکورہ میں مثلاً منطبع ہوتی ہیں اول قوی ہی کے ساتھ قائم ہیں اور ان قوی ہی کے حق میں نعماء انتزاعیات ہوتے ہیں اور انتزاعیات کا وجود ایسی طرح عین وجود و شمار انتزاع ہوتا ہے جیسے حرکت کشتی نشین عین حرکت کشتی تو ان اشکال کی لذت وہ ان قوی ہی کی لذت ہوتی نعماء خارجیہ کی لذت نہ ہوگی۔ غرض نعماء خارجیہ آگے لذت و راحت و منفعت ہیں خود لذت یہ نہیں اور اس لئے ان کا نعمت ہونا وہ نعماء داخلی ہی کا ظن و پرتوہ ہوتا ہے مگر ہاں شاید کسی کو انتزاعی ہونے میں اشکال و صبر نہ ہو کہ وہ سے کچھ آئل ہوا لئے یہ گزارش ہے کہ شکل و صورت ایک احاطہ کا نام ہوتا ہے جس کے وسیلہ سے داخل احاطہ خارج احاطہ سے جدا ہو جائے۔ چنانچہ شاہدہ دائرہ و مثلث وغیرہ اشکال سے خود نمایاں ہے۔ البتہ اتنا ہے کہ ہر نوع کا احاطہ جدا داخل جدا خارج جدا مبصرات میں مثل جسم بعد سطح تفاوت ہوتا ہے بعد کو سطح محیط ہوتا ہے اور سطح کو خط مبصرات اور مبصرات اندر مبصرات وغیرہ میں تفاوت کیوں نہ ہوگا مگر باوجود تفاوت مذکور اس امر میں تمام احاطہ شریک یکدیگر ہیں کہ خود خارجی ہوتے ہیں اور داخل یا خارج کے فیض سے موجود ہو کہ مدرک ہوتے ہیں بطور نمونہ بھی دائرہ و مثلث وغیرہ اشکال سطح اور کہ مخروط وغیرہ اشکال جسم کو پیش کرتا ہوں دیکھ لیجئے خط مستدبر جو احاطہ دائرہ ہے اور سطح مستدبر جو احاطہ کرہ ہے ایک حد داخل ہے جس کیلئے شہادہ شاہدہ اس میں کچھ وجہ نہیں کیونکہ ادھر سطح ادھر سطح ادھر سطح اور پھر اس کیساتھ اندر کی سطح باہر کی

سطح سے متصل اور اندر کا بعد باہر کے بعد کے ساتھ متصل بیچ میں نہ کوئی چیز حاصل ہے نہ کچھ فاصلہ ہے۔ اس صورت میں سطح اور خط کو اگر موجود کہیے تو پھر بیچ میں جو کہ حاصل اور فاصل اور خط اندر از اس حال کیونکر نہ ہوگا ہاں اگر یوں کہیے سطح اور خط انتہائی بعد اور سطح میں اور انتہا اس کا نام ہے کہ کوئی چیز آگے نہیں تو پھر یہی معنی ہو گئے کہ سطح اور خط امیر عدد میں سے ہیں۔ کیونکہ آگے نہ ہونا بھی اگر عددی نہ ہوگا تو پھر عددی ہونے کا۔ مگر ظاہر ہے کہ عدم قابل ادراک نہیں لائق علم نہیں علم و ادراک کیلئے وجود چاہئے درہ علم کس پر ذائق ہوگا اور ادراک کس سے متعلق ہوگا اسلئے یہ بھی ضرور ہوگا کہ ان عیایات اور معدومات اصلہ کیلئے کوئی وجود خارجی جو تیر کیا جائے جو اشکال مذکورہ کے قی میں ایسا ہو جیسا درہین کے قی میں جو ظلماتی الاصل ہے نور خارجی جو آفتاب و قمر کی طرف سے عارض ہوتا ہے تاکہ یہ علم اور ادراک وہ اثر و ثنات جو بخمیر بدیہات ہے صحیح ہو غرض جیسے زمین کا منور ہونا یا یہی مگر نور بالائی ہے ایسے ہی مثلث و دائرہ وغیرہ کا موجود ہونا درست مگر وجود بالائی ہے اصل میں یہ اشکال اقسام موجودات میں سے نہیں رہے یہ بات کہ نہ کوئی چیز ہے جس کا وجود اشکال مذکورہ پر عارض ہوتا ہے اسکے بیان کی کچھ حاجت نہیں اشکال مذکورہ کو اگر اسکے داخل کیسا قائم سمجھیں تب تو مفیض وجود اشکال سطح داخل ہوگی اور خارج کے ساتھ قائم خیال کیجئے تو منشاء وجود سطح خارج ہوگی گو وہ بھی اپنے وجود میں تبد کی محتاج ہو اور بعد اپنے وجود میں مثلاً خدا کا محتاج ہو اور اس وجہ سے مفیض اصلی خداوند عالم ہے سو یہ ایسا قصہ ہے جیسے فرض کیجئے نور آئینہ فیض قمر ہو اور نور فیض آفتاب اس نور میں آفتاب ہی کا ہو۔ غرض اس کے نسبت خط سطح سے مفیض وجود ہونے میں تامل نہیں ہو سکا اور کہہ کر بدیہات میں بھی تامل ہو تو اطمینان کا ہے میں ہوگا مگر یہ ہے تو انتزاعی ہونے میں کیا تامل رہ گیا انتزاعیات انھیں امور کو کہتے ہیں جو معدوم ہو کر کسی کے یعنی منشاء انتزاع کے طفیل میں موجود ہو جائیں اور اس وجہ سے درک ہونے لگیں اور درجہ اس تسمیہ کی خود اس ظاہر ہے کہ درموجودوں کے بیچ میں عقل نکال لیتی ہے یعنی بوجہ معدومیت اصلہ ظاہر ان امور کا پتہ نہیں ہوتا کیونکہ دونوں طرفیں ہم چسپاں نظر آتی ہیں مگر عقل باریک بینی وہیں سے سراخ لگا کر امور مذکورہ کو باہر کھینچ لیتی ہے بالکل اشکال متاثر الہا بمخل انتزاعیات ہیں جس وقت ان کو مفعول مطلق قوی مذکورہ قرار دیا تو پھر چار ناچار ان اشکال کو ان قوی ہی کے ساتھ قائم رکھنا پڑے گا۔ چنانچہ پہلے واضح ہو چکا ہے اور اس لئے ان اشکال کا وجود ان قوی ہی کا ظل و پرتو ہوگا اور اس لئے اشکال مذکورہ کی تاثیر اور کار پر دازی بالبدراہتہ جواز قسم و جودات ہے درپردہ تاثیر و کار پر دازی قوی ہوئی جس سے یہ ثابت ہو جائیگا کہ نعماء خارجیہ فقط بظاہر نعمت ہیں درہ در حقیقت ان کا کام بھی نعماء داخلہ ہی کے ساتھ متعلق ہے اور اس لئے اول درجہ میں ہیں اور اول نمبر کی نعمت ہیں اور نعماء خارجہ دوم درجہ میں ہیں اور دوم درجہ کی نعمت ہیں مگر یہ ہوگا تو اول کا عدم بھی اول درجہ کا ضرر اور نقصان ہوگا اور دوم کا عدم بھی دوم درجہ کا ضرر اور نقصان مگر چونکہ ضرر اور نقصان اس عدم کو کہتے ہیں جو کسی وجود کی طرف مضاف ہو جیسے عدم البصر مثلاً اسلئے اول وجود مضاف

لیا کیا جائے گا اور اسلئے وہ بہ نسبت عدم مذکور مرتبہ میں داخل ہوگا اور نفع کو ضرر پر تقدم ہوگا اور کیوں نہ ہو اگر نقشہ
 انسانی میں پہلے سے بعد اور اُس کا موقع تجویز نہ ہو لیتا تو پھر آنکھ نہ ہونے اور دم اور سینک کے نہ ہونے میں کیا فرق تھا فرض
 وجود اس لحاظ سے اول ہے اُس کے بعد ضرر ہے بالخصوص حسب عرف اصطلاح عام کیونکہ عرف میں نقصان اور ضرر
 زوالِ نعمت یعنی عدم لاحق نعمت کا نام ہے مگر جیسے بحث اطاعت میں وجود کو عدم پر سبقت ہے ایسے ہی باعتبار تاثیر
 مذکور اندیشہ زوالِ نعمت داخلی امید نعمت خارجی پر مقدم ہے یعنی جس قدر اندیشہ وغوث زوال مذکور موجب اختلاف
 و اقیاد اُس قدر امید و نفع خارجی باعث اطاعت القیاد نہیں ہوتی اسلئے باعتبار تاثیر لطاعت و انقیاد عدم نعمت اولیٰ
 کو وجود نعمت تاخیر پر تفوق ہوگا جس کا محال یہ ہوگا کہ مضرت نفع داخلیہ منفعوت نفع خارجیہ سے بحث و اقیاد میں ا
 ہے اور اسلئے بعد یاد کرنے اس بات کے کہ کسی نعمت کا وجود اُس کے عدم پر مقدم ہے یہ اقرار کرنا پڑے گا کہ اولیٰ منافع
 داخلیہ دوم مضار داخلیہ سوم منافع خارجیہ چہارم مضار خارجیہ بالحدیث جیسے منافع داخلی منافع خارجی سے مقدم ہے ایسے
 ہی مضار داخلی مضار خارجی سے مقدم ہیں اور چونکہ منافع کا مضار سے مقدم ہونا اور ان میں سے بھی منافع داخلی کا منافع
 خارجی سے مقدم ہونا پہلے ثابت ہو چکا ہے تو لحاظ تقدم و تاخیر ترتیب واجب تسلیم تھیری کہ اول منافع داخلی پھر منافع
 خارجی پھر مضار داخلی پھر مضار خارجی مگر جب لحاظ منفع اور مضرت کے یہ تقسیم اور ترتیب ہے تو باعتبار نافع اور مضار کے
 بھی تقسیم اور ترتیب واجب الحماط ہے اور اسلئے اول مرتبہ تکوین میں یہ چار قسمیں نکلیں گی اور پھر مرتبہ قدرت میں
 اور پھر مرتبہ ارادہ میں اسی طرح اُد پر تک چلے چلو کیونکہ جب وجود تکوین قدرت پر موقوف ہو اور وجود قدرت ارادہ
 پر موقوف ہو علیٰ ہذا القیاس اُد پر تک ہی توقف نکلا تو کچھ نیچے کے مدارج میں ہوگا وہ لاجرم اُد پر ہی کا ظہور ہوگا
 اور اس لئے ہر مرتبہ میں مراتب معروضہ میں سے یہ چار قسمیں علی الترتیب پیدا ہونگی باقی شبہ اگر ہو کہ یہاں ایک کا
 تعلق دوسرے کے تعلق پر موقوف ہو تحقق کا توقف تحقق پر کہاں تک آیا تو اُس کی تفصیل یہ ہے کہ ایک کے تعلق کا دوسرے
 کے تعلق پر موقوف ہونا تو اُسی کا اثر ہے کہ ایک کا تحقق دوسرے کے تحقق پر موقوف ہے کیونکہ تحقق کے توقف کی یہ
 صورت ہو کہ باہم یہ نسبت ہو جو جسم اولیٰ میں اور شعاعوں اور دھوپ میں ہے یعنی جیسے یہاں ایک دوسرے کی انتہا
 کا نام ہے ایسے ہی جہاں کہیں تحقق کا توقف ہو ہونا چاہئے اور ظاہر ہے کہ اس صورت میں دوسرے کا تعلق کسی چیز کی ساتھ
 اول کے تعلق پر موقوف ہوگا اگر جسم اور شعاع میں کسی جسم سے متصل نہ ہوں تو شعاع اور دھوپ بھی اُس جسم سے متصل نہیں
 ہو سکتی مگر اگر یہ نسبت نہ ہو بلکہ دونوں وجود مستقل ہوں تو پھر جیسے ایک جسم کا اتصال بوجہ استقلال دوسرے جسم کے
 اتصال پر موقوف نہیں ایسے ہی اگر تکوین سے لیکر وجود تک باہم یہ نسبت نہ ہو بلکہ ہر ایک کو بدستغنیہ استغنا اور
 استقلال ہو تو ایک کا تعلق بھی بالبداہت دوسرے کے تعلق کیلئے مشروط نہیں ہو سکتا۔ الفصہ تکوین کا تعلق قدر سے
 تعلق پر موقوف اور قدرت کا تعلق ارادہ کے تعلق پر موقوف ہے اور اس نشان سے یہ سمجھ میں آئے کہ ایک کا تحقق

یعنی وجود بھی دوسرے کے تحقق پر موقوف ہوا اور اس لئے مرتبہ تکوین سے لیکر اویز تک جو کچھ ہے وہ سب اوپر ہی کا
 پر توبہ اور یہ چار تہیں علی الترتیب ہر مرتبہ میں موجود ہیں اور چونکہ وہ مراتب باہم مقدم اور مؤخر ہیں۔ چنانچہ اوپر
 مرتبہ میں چکچک ہے تو ان چار تہوں کی ترتیب کے لحاظ کے بعد چالیس انقلاب اور توجہیں حاصل ہو جائیں گی کیونکہ مراتب
 مذکورہ دس تھے اور ان تمام مذکورہ چار اور ظاہر ہے کہ دس کو چار میں ضرب کیجئے تو چالیس ہوتے ہیں غرض لحاظ مقدم
 و مؤخر مراتب معروضہ ان تمام کے مقدم و تاخر سے چالیس میں مقدم اور مؤخر حاصل ہوں گی اور چونکہ مرتبہ اعلیٰ احمی وجود
 مرتبہ نچلی سے مؤخر ہے تو محبوبیت سے حکومت تک چالیس توجہیں ہوں گی، کیونکہ حکومت کیلئے ان چار تمام مرتبہ پر
 اختیار کا حامل ہونا ضرور ہے جبکہ اختیار مذکورہ حامل نہ ہوئے تب تک حکومت کا ثبوت ممکن نہیں مگر جب نسبت محبوبیت
 حکومت چالیس توجہ اور قلب کے بعد ہے تو حکم و مقابل جو مکس کیلئے ضرور ہے محل انعکاس مرتبہ حکومت نسبت محل انبلیاع
 محبوبیت چالیس برس کے بعد ہونا ضرور ہے و جس کی سیسہ کہ مقدم و تاخر مرتبہ مذکور کے مقابل اس طرف تقدم و تاخر
 زانی ہے کیونکہ وہاں جیسے ہر مرتبہ میں ایک انقلاب ہیئت ہوتا ہے جس کے باعث ہر مرتبہ کا نام جدا ہو گیا ہے ایسے
 ہی ہر ساعت زمانہ میں انقلاب رہتا ہے مگر بعض انقلابات میں تو تجدید امثال ہوتا ہے جیسے حرکت میں کسی قسم کی کیوں
 نہ ہو حرکت سے ہر دم ایک چیز جاتی ہے اور اس کی مثل ایک نئی چیز آتی ہے۔ چنانچہ حرکت مکانی میں ہر دم کو حرکت
 کا آنا، فہم کے لئے ایک نمونہ مکانی ہے اور بعض انقلابات میں تجدید اضداد ہوتا ہے جیسے پانی میں سردی کے بعد گرمی آجائے
 یا گرمی کے بعد سردی آجائے زمین میں اندھیرے کے بعد چاندنا ہو جائے اور چاندنی کے بعد اندھیرا ہو جائے سو انقلاب
 نفع و ضرر کے مناسب تجدید اضداد ہے اور تجدید امثال نہیں اور چونکہ نفع و ضرر سے تجدید اضداد
 ہوتا ہے تو خود منتفع اور متضرر کی ذات میں ہوتا ہے تو اس کے مناسب تجدید اضداد میں
 سے بھی وہی تجدید اضداد ہو گا جو ذات بنی آدم میں موجب تجدید اضداد ہوا ہو۔ سو ایسا
 تجدید انقلاب لیل و نہار میں ہے اور انقلاب شہور میں یعنی ہینروں کے آنے جانے میں، کیونکہ یہ انقلاب
 اگر چہ از قسم تجدید اضداد ہیں مگر مورد تجدید مذکور ذات بنی آدم نہیں انقلاب لیل و نہار میں تو وجود اور سطح جسم
 ہوتی ہیں کیونکہ محل درد و نور و ظلمت جو اس انقلاب میں متوار درہتے ہیں یہی وہ چیزیں ہیں اور مورد تجدید انقلاب ثانی
 میں اہل میں چاند ہوتا ہے اس پر سیات مختلفہ عارض ہوتی رہتی ہیں اور وہی مواقع مختلفیں ہر روز نظر آتے۔ چنانچہ
 ظاہر ہے البتہ انقلاب ثانی میں باعتبار کیفیت اعز و حیوانات ایک تغیر عظیم پیدا ہو جاتا ہے اور اسی وجہ سے انقلاب
 اکثر موجب حدوث امراض اور باعث تبدل رغبات ہو جاتا ہے جاڑوں میں اور ہی چیزوں کی طرف رغبت ہوتی
 ہے اور اندھی چیزوں کی ضرورت اور گرمیوں میں مادہ ہی چیزوں کی رغبت ہوتی ہے اور ہی چیزوں کی ضرورت اس لئے
 یہی انقلاب اس انقلاب کے مناسب اور مقابل ہے جو باعتبار نفع و ضرر پیدا ہوتا ہے اہل لیل یہ ضرور ہے کہ محل انعکاس

مرتبہ حکومت پر نسبت مرتبہ انوکاس مرتبہ محبوبیت چالیس برس بعد جو دار و نیکو میں آیا ہوا اور محسن فو کے مرتبہ محبوبیت
 سب میں اول موجود ہوا اور اہل عقل ماسی سے چالیس منزل کے فاصلہ کی وجہ بھی نکال سکتے ہیں آخر تیسری مرتبہ ہر
 کہ سفر اگر موجب گفت ہو تو سکون باعث راحت ہے اور گفت و راحت کا حدوث بیشک باطن مسافر میں موجب غیر
 ہوتا ہے پھر جب چالیس دن تک ہر روز دن کو سفر اور رات کو سکون ہوا تو اس تجدید و اضداد کو تجدید و اضداد
 سے وہی تمام ہو گا جو تجدید و اضداد سالانہ کو تجدید و اضداد مذکور سے تھا لیکن جیسے درایت عقلی سے اس قدر تقدیم
 تاخر زمانی کا تہ لگا تھا روایت عقلی بھی اس کے مطابق ہی اہل اسلام اس مضمون کو بواسطہ پیغمبر آخر الزماں صلی اللہ علیہ
 یوں روایت کیے ہیں کہ بیت المقدس کی تعمیر اول فرشتوں کے ہاتھ ہوگی میں آئی تھی پر نسبت تعمیر اول خانہ کعبہ
 چودہ بھی فرشتوں ہی کی تعمیر تھی چالیس برس بعد ہے اب جب یہ لحاظ کیا جاتا ہے کہ اگر اُدھر دو مرتبہ مومنوں بالعبودیت
 تھی ایک مرتبہ محبوبیت دوسرا مرتبہ حکومت درادھر بھی حسب اعتقاد اہل اسلام یہ دو معبد میں ایک بیت المقدس
 دوسرا بیت اللہ یعنی خانہ کعبہ اور پھر خیال کر جائے کہ بیت المقدس فقط جہت سجود وغیرہ آداب تعظیم رہا اور خانہ کعبہ
 علاوہ تعلق رکھ کر عبادت و سجود وغیرہ آداب تعظیم قدیم سے محل لوائے ارکان حج بھی رہا ہے علاوہ برس خانہ کعبہ باعتبار
 تعمیر سب میں اول ہے اور بیت المقدس اُس سے چالیس برس بعد تو یہ یقین ہو جاتا ہے کہ بیت المقدس محل انطباع
 مرتبہ حکومت ہوا اور خانہ کعبہ محل انطباع مرتبہ محبوبیت جو تمام ارکان حج اُس سے متعلق ہیں جن کی صورت حال اور
 کیفیت تو اس سے پہلے کہ خانہ کعبہ کے عاقلانہ رہائے عاشقانہ ہیں اور چونکہ محبوبیت مفقوتی رضا جوئی اور رضا جوئی عمدہ مقاصد
 حکومت میں سے ہے تو آداب و فیضان تعظیم بھی بدرجہ اولیٰ اُس سے مربوط رہیں گے غرض اس لحاظ سے کہ خانہ کعبہ
 میں آثار محبوبیت نظر آتے ہیں اور بیت المقدس میں فقط آثار حکومت اور حکومت محبوبیت سے چالیس مرتبہ
 متاخر ہے اور اس وجہ سے محل انوکاس حکومت کا نسبت محل انوکاس محبوبیت چالیس برس بعد ہونا چاہیے۔
 بطور نقل بھی روایت مذکور کا یقین ہو جاتا ہے گویا نظر کرنا ہمارے روایات دینی میں اہل اسلام نے کوئی دقیقہ
 نہیں چھوڑا اور اس امر میں نہ انداہل مذاہب کے لیے ممتاز ہیں جیسے چاندی اور سونے کے پرکھنے میں
 جو ہری اور صرف اور دونوں سے ممتاز ہوتے ہیں اور پھر ہر کسے نبی کی نبوت بدلائل معلومہ و لسی روشن ہے
 جیسے آفتاب نیرزد روشن ہوتا ہے، حکم انصاف میں بھی وہ روایت واجب التسلیم تھی۔ بہر حال خانہ کعبہ خانہ محبوبیت
 ہے اور بیت المقدس خانہ حکومت اور یہی دلیل ہوئی ہے کہ بیت المقدس چند بار مخالفوں اور بدینوں
 کے ہاتھوں سے تخریب اور مباد ہوا اور خانہ کعبہ پر باوجود کثرت و شوکت مخالفین کج کمال اسکی قربت آتی
 کہ اُس کو آداب تعمیر بھی مسموئے نیست سے بچھڑا جائے اگر کبھی کسی نے یہ ارادہ بد کیا بھی تو معاً اسکی سزا ہو
 چنانچہ ایسی ہی نہیں بلکہ نقشہ مشہورہ حضرت ہے شرح اس معام کی یہ ہے کہ جب بیت المقدس محلی گلا مرتبہ حکومت

ٹھہرا اور خانہ کعبہ تجلی گاہ مرتبہ محبوبیت تو بیت المقدس کو تو بمنزلہ کچہری حکام یا دیوان عام خیال فرمائیے اور خانہ کعبہ کو بمنزلہ محل سراے بادشاہی یا دیوان خاص بلکہ بمنزلہ جلوہ گاہ و محفل محبوب انام اور ظاہر ہے کہ کچہری کا مکان فقط دادوسی مظالم اور سزا دہی ظالمین کے واسطے ہوتا ہے سو یہ جب ہی تک مقصود ہو جو حبیبک عمائد رعیت بر سر عات ہوں اور اگر عمائد رعیت خود سرکش ہو جائیں تو پھر وہ مکان کسی کام کا نہیں اور اُس زمانہ میں اگر وہ دیران اور مسافر ہو جائے تو بس اسے اور مجلسی اور دیوان خاص چونکہ قتب درود کے نہ ہونے کیلئے ہو سکتے ہیں اُس کی نگہبانی ہنسنے کے لئے ضروری بھی جاتی ہے اسلئے خانہ کعبہ کو کوئی شخص سمار نہ کرے گا اور بیت المقدس بوجہ سرکشی بنی اسرائیل جو اُس زمانہ میں بمنزلہ عمائد رعیت تھے سیکار ہو گیا اور اس وجہ سے اُس کی نگہبانی بے سود نظر آئی یہاں تک کہ کفار کے ہاتھوں سے دیران اور سمار ہونے کی ذبت آئی ملا وہ بریں کار حکام کیا ہے عزل و نصب اہل خدمات اور ترقی و تفسیحات سیر بات بدون تبدیل و تغیر ممکن الوقوع نہیں اسلئے بیت المقدس منظر خاصیت تغیر و تبدیل ہو گا اور اسلئے اگر وہاں آبادی کی جادیرانی اور ویرانی کی جا آبادی ہوتی ہے تو دودا و عقل نہیں کیونکہ جس چیز میں خاصیت تغیر و تبدیل ہوتی ہے مثلاً آتش وہ جہاں خود ہوتی ہے ہاں زیادہ تغیر و تبدیل کا احتمال ہو سکتا ہے اور تاثیر محبوبیت یہ کہ جو ہم خلعتی اور ہنگامہ بیخ و بن ہو کر دیران میں بیٹھ جائے تو ہر عام و خاص پر روانہ وارد ہیں جان تریان کر نیکیو تیار ہو جائیں ہی وجہ معلوم ہوتی ہے کو خانہ کعبہ کے گرد اگر دیال ملک رکھا جہاں سالانہ پیش و پشت کو چراغ لیکر دھونڈتے تو پتہ نہ ملے تاکہ اس جو ہم خلعتی سے جو ہر سال ہر موسم حج میں اس قدر ہوتا ہے کہ عالم میں کسی میلہ اور ہنگامہ میں اتنا نہ ہو گا ہر کوئی یہ سمجھ جائے کہ واقعی یہاں کوئی ایسا دلبر جلوہ گر ہے جس کے جمال عالمہ فرب کا ایک عالم دیوانہ ہے بالکل یہ ہفت اقلیم کے آدمیوں کی آمد و سیر خانہ کعبہ تمام عالم کے مقامات تبرک اس مقام مقدس اور زیارت گاہ مکہ معظمہ سے بالبادہ ہر سال اتفاق مٹتا ہے اندر پھر اُس پر اُس ملک کی جتنی اور کسی پیداوار مفقودہ عقل کہہ کر اس بات پر شاہد ہو چکے ہوں نہ ہو یہاں جلوہ محبوب حقیقی ہر اور اسلئے احرام کی حالت کی یہ کیفیت کہ نہ عمامہ نہ ٹوپی نہ موزہ نہ جزاب نہ سیا ہوا کپڑا نہ خوشبو نہ مرد و عورت سے مطلب عورت کو مرد سے سروکار نہ پھر نہ لیک لیک کی نعرہ زنی اور پروانہ وار طواف کعبہ و صفحا و مردہ اور میدان عرفات و مزدلفہ کی تصریح و زاری اور منی کی قربانی و جان نثاری اور حجرات طلئہ کی سنگساری جس سے نامح اندان کی طرف سنگ بازی یاد آتی ہے اندر سوائے اس کے اور وہ ارکان جو محفل خواص عاشقان جان نثار ہوتے ہیں اہل سے آئینہ چسپاں نظر آتے ہیں ملا وہ بریں محو خد و ندی بدایات تقریرات گذشتہ منجملہ آثار محبوبیت ہو کیونکہ مرتبہ وجود جو مادہ اول اور مصداق اسم مالک مدو حاکم ہے اُس کی اہل سے مادہ ہوا ہے جو بوجہ اجتماع جملہ فاسد مصداق اسم جمیل ہے اسلئے مرتبہ حکومت میں جو کچھ ہو گا وہ مرتبہ محبوبیت کا پرتو ہو گا اور باہم ایسا فرق ہو گا جیسا آفتاب اور زمین میں نظر آتا ہے یعنی آفتاب کے نور کے دریشہ میں نور ریشہ ہوا ہو سکتا ہے اندر زمین کے اوپر اوپر گرد گرد آکر اور اس لئے زمین میں کبھی نور آتا ہے کبھی چلا جاتا ہے اور آفتاب میں

اور دہ پاؤں والوں اور دہ ہاتھ والوں کے کمال کے مقابل میں مسلم ہوتا ہے ورنہ اسکو نقصان کہنا غلط مگر جب خدا سے اوپر کسی کمال اور وصف میں کوئی کامل نکلا تو پھر اسی کو خدا کہنا چاہئے وجہ اس کی یہ ہے کہ خدا کو خدا اسلئے کہتے ہیں کہ وہ بذات خود وجود ہوتا ہے کسی اور کے موجود کرنے کی حاجت نہیں بلکہ وہی اللہ کو موجود کرتا ہے، لیکن یہ بات بے شک متصور نہیں کہ وجود اس کے حق میں فائدہ نازد اور وصف ذات اور لازم ذات ہوا درجیب وجود فائدہ نازد اور لازم ذات ہوگا تو ہر کمال اور ہر وصف کمالی بدرجہ کمال ہوگا کیونکہ سب کمالات وجود کے حق میں لازم ذات ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ سب وجود حسی کمال اُن کا وجود ممکن نہیں مگر جب وجود کے حق میں تمام کمالات لازم ذات ہوتے تو لا جرم ممکنات میں جن کا وجود مطلق نہیں مقید ہے وہ کمالات بھی مقید نہ کر آئیں گے مگر خدا میں بھی کمال محبوبیت مقید ہو علی الاطلاق اور بدرجہ کمال نہ ہو تو یوں کہو خدا نہیں ممکن ہے اور اُس کے اوپر کوئی اور ہے جو اصل میں خدا ہے اسلئے اسکی محبوبیت بھی بدرجہ کمال اور علی الاطلاق اور بوجہ اتم بزرگی اور بالضرور بوجہ محبت بھی وہ محبوب ہوگا اور اسلئے وصف غضب کو جو مخلوق آئند عبادت ہو اُس کی محبوبیت کیساتھ تضاد ہوگا اور یہ جو اقربا اور احباب کا غصہ اور اُن کا سرخ اس قلب کے مخالف نظر آئے تو وہ بوجہ قلت تدبر مخالف نظر آئے ہے احباب و اقارب کا سرخ اور غصہ اگرچہ توبہ و رحمت تو ہوتا ہی نہیں کسی نہ کسی بے اعتدالی کا نتیجہ ہوتا ہے اور ظاہر ہے کہ وہ بے اعتدالی اور خیر ہے اور قرابت اور دوستی اور خیر ہے در صورت اجتماع موجب محبت وہ قرابت اور دوستی ہوگی اور موجب سرخ و غضب وہ بے اعتدالی اور بد افعلی سوجیسے قرابت اور محبت بذات خود محبوب میں ایسے ہی بے اعتدالی اور بد افعلی بذات خود مبغوض سوا اس صورت میں وہ سرخ اور غصہ احباب سے نہیں ہوتا اعداء ہی ہوتا ہے کیونکہ اس صورت میں اُقرأ اور احباب جمع الوجہ محبوب ہوتے ہیں اور نہ مجمع الوجہ مبغوض بہت قرابت و محبت محبوب ہوتے ہیں اور بہت بد افعلی اور بے اعتدالی مبغوض سو وہ غصہ حقیقت میں اقربا اور احباب پر نہیں ہوتا اعداء ہی پر ہوتا ہے۔ بالآخر وصف غضب کو بایں درجہ کہ وہ مخلوق آئند عبادت اور مبغوض ہے صفت محبوبیت کیساتھ تضاد ہے اور جب تضاد ہوگا تو پھر باعتبار ظہور اجتماع ممکن نہیں، بلکہ وقت ظہور غضب مرتبہ محبوبیت کا استعارہ ایسی طرح لازم ہے جیسے ایک جسم کی آڑ میں دوسرا جسم مستور ہو جائے اور ایک لنگے پردہ میں دوسرا لنگ چھپ جاتا ہے سو جیسے کسی جسم کے اور آئینہ کے بیچ میں کوئی دوسرا جسم حائل ہو جاتا ہے تو جیسے جسم اول جسم ثانی اُس میں منکس ہو جاتا ہے اور جسم اول کا عکس مفقود ہو جاتا ہے ایسے ہی اگر تجلی محبوبیت اور آئینہ بعد مجرد یعنی فائدہ کعبہ کے بیچ میں تجلی غضب و جلال حائل ہو جائے تو تجلی اول کے عکس کے بدلے تجلی ثانی کا انعکاس لازم ہے اور در صورت جلالت یہ ہوگا کہ خدا جامع الکمال ہونا و مسلم اسلئے یہ ضرور ہے کہ اگر وہ محبوب عالم ہے تو گنہگاروں کے حق میں غضب ناک بھی ہو مگر اور کمالات کو دیکھا تو باعتبار ظہور آئند محبوبیت سے اُنکو تضاد نہیں بلکہ ایک طرح کا نزدہم ہے چنانچہ حکومت کا مجمل لازم محبوبیت ہونا بدست

ضرورت رہا جو پہلے ثابت ہو چکا اور سو اس کے اور صفات کو چند ان محبوبیت سے بعد نہیں اگر تھا تو حکومت ہی کو یہ بعد تھا کیونکہ بوجہ قرب جو حکومت کو لازم ہے بنو صفت کا احتمال ظاہر و باہر ہے اور سو اس کے اور صفات میں کوئی وجہ تضاد نہیں جو بعد ہو بلکہ مسح و بصیر و جود و علم و حیاء کا تناسب سبب بظاہر ہے علیٰ ہذا القیاس اور صفات کو سمجھ لیجئے مگر ان صفت غضب کا باعتبار ظہور آثار متضاد ہو نا بھی ظاہر ہو چکا گو باعتبار اصل غضب جبکہ بالقوہ کہئے صفت غضب بھی بخلاف بادی اور تحتات جمال اور سامان محبوبیت ہو کیونکہ جمال کیلئے مرتبہ تجلی میں تمام کمالات مکتونہ کا ظہور ضرور ہے اور جب غضب باعتبار ظہور آثار تعالیٰ الٰہی لطف محبوبیت ہو تو پھر عیب جزا آتے وقت حرکت نہ دے والا ہو جاتے ہیں خصوصاً آب حوض و المآب اور وہ بھی فوق و تحت کی حرکت کے وقت اگر ہی صفات بنی آدم و غیر جم کہ ہم دیکھتے ہیں کہ باعتبار ظہور آثار نہ دے والا ہوتے رہتے ہیں۔ چنانچہ ظاہر ہے کہ وقت غضب محبت اور رحمت کا پتہ نہیں لگتا اور وقت رحمت و محبت غضب اور عداوت کا نشان نہیں ملتا اسلئے یہ ضرور ہے کہ وقت ظہور آثار غضب محبوبیت مستور ہو جائے اور اس ستار کے باعث بجائے عکس محبوبیت عکس غضب جلال جلوہ گر ہو کیونکہ مبداء جملہ صفات وہی تجلی اول ہے چنانچہ پہلے عرض کر چکا ہوں بالخصوص صفت غضب جو حسب تحریر بالا ضد محبوبیت ہے کیونکہ ادھامات متضادہ محل واحد پر متضاد ہو گیا کہتے ہیں اسلئے مبداء ظہور اور فعل بنویز صفت غضب بھی وہ تجلی اول ہی ہوگی۔ الغرض وقت ظہور آثار صفات متضادہ الٰہی آثار کا نہ دے والا ہونا لازم ہے اور بوجہ مقابل مذکور اس خانہ کعبہ میں ان سبب کا انعکاس ضرور ہے مگر عیب انعکاس محبوبیت کو بوجہ تفسیر محبت جسکی طرف ابھی اشارہ گذرا ساختگی اور پردہ اشتگی عالم ضرور تھی ایسے ہی انعکاس غضب کو دیرانی اور برادی زمین آسمان اور انسان جن و حیوان لازم ہے اس صورت میں سب میں بوجہ اتصال و قرب خانہ کعبہ کے دیرانی چلے آئے اسکے بعد اور عالم کی بریادی بقدر قرب علی الترتیب مناسبت چنانچہ شاہدہ حال آتش سے جو منظر غضب و الجلال ہے یہ بات عیاں ہو کہ انشیاء قریبہ اور متصلہ اول طبعہ آتش ہوتی ہیں پھر جوں جوں آتش بھڑکتی جاتی ہے ووں ووں اور انشیاء زیر تصرف آتی جاتی ہیں بالجلکہ جس وقت ظہور تجلی صفت غضب ہو اس وقت اس عالم کی خبر نہیں اسلئے جیسے یہ خانہ پاک جسکو خانہ خدا کہئے یعنی خانہ کعبہ وقت ظہور آثار محبوبیت در رحمت منظر اول تھا ایسے ہی وقت ظہور آثار غضب و جلال بھی ہی منظر اول ہو گا اور اس لئے خانہ کعبہ کی دیرانی کو قیامت یعنی عالم کی دیرانی کی ابتدا سمجھئے اور کیوں بادشاہی مکانات آبادی اور بریادی میں اور خیمہ حکام نصب اور قلع و قمع میں اور وکے مکانات اور اردوں کے خیموں کی نسبت اول رہتے ہیں یعنی جب دار الخلاف آباد کیا جاتا ہے تو اول شاہی مکانات کیلئے زمین اور میں ان تجویز کے تہیہ تعمیر کیا جاتا ہے اس کے بعد امر اور وزرا نہ دیر جم شاگرد پیشوں کے مکانات کے نقشے بنائے جاتے ہیں۔ علیٰ ہذا

القياس اگر دار الخلافت بوجہ تبدل دار الخلافت یا کسی اور وجہ سے ویران ہوتا ہے تو اول بادشاہ اپنے سرکانات کو ترک کرتے ہیں پھر ان کے سبب اور سب اپنے اپنے گھروں کو ترک کر کے چلتے ہیں ایسے ہی وقت دورہ حکام جہاں کہیں ڈیرہ ہوتا ہے اول کہیں خیمہ حکام نصب کیا جاتا ہے اس کے بعد اس کے گرد و پیش میں اور دن کے خیمے اور پالیں قائم کی جاتی ہیں اور پھر وقت رو انگی اول خیمہ حکام اٹھاڑا جاتا ہے اسکے بعد اور دن کے خیمے اٹھڑنے شروع ہو جاتے ہیں، سو اس عالم اجسام میں خانہ کعبہ کو بمنزلہ مکان شاہی یا خیمہ شاہی خیال فرمائیے اور کیوں نہ ہو تو کئی گاہ ربانی اور آئینہ جمال نیزہ انی ہے اسلئے بنانے میں بھی اُسی کو اول رکھا اور دیرانی عالم کے وقت بھی اُسی کو اول رکھیں گے، چنانچہ آیت (اِنَّ اَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ حِسْ كَاحَلٍ يَهْرُكُ سَبِيْهًا يَلْبِغُوْا مِنْهُ حُلُوْلًا يَوْمَ النِّبَا) آیت ہے کہ جو کہ منظر میں ہے اُسکی اولیت تعمیر پر دلالت کرتی ہے اور اہل اسلام اس روایت پر نظر کیجئے حسینؑ چاہیسا ہے کہ اول پانی تھا اور اُس پانی ہی پر عرش کبریاؑی تھا پھر اُس پانی سے اس جگہ سے جہاں پر اب خانہ کعبہ ہوا ایک ٹیلا سا اٹھا جھاکے اُٹھے اور وہیں سے زمین کی بناء شروع ہوئی تو اولیت خانہ کعبہ دور تک پہنچی ہے کیونکہ موافق اشارات قرآنی شَلَّخْتُ لَكُمْ مَّاءٍ فِي الْاَرْضِ جَمِيْعًا ثُمَّ السَّيْحَى اِلَى السَّمَاءِ فَسُوفَ تَنْسِفُ السَّيْحَى زمین جملہ عناصر اور تمام انفلک سے پہلے پیدا ہوئی ہے گو اس کا پھیلاؤ آسمانوں کے بعد وقوع میں آیا ہو پھر جب زمین کا یہ ٹکڑا خاص جہاں خانہ کعبہ ہر زمین کے اجزاء میں بھی سب میں اول نکلا تو یوں کہو بعد عرش کے جو عالم سے ایک علیحدہ چیز ہو کیونکہ وہ تحت ربانی ہے۔ اور عالم بمنزلہ ملک و رعیت یزدانی خانہ کعبہ کی جگہ سبیل اول ہوئی بہر حال ات اول بیت اور روایت مشائر الیہا اور اشارہ مذکورہ جن کا حال یہ ہے کہ سب میں پہلا گھر اور سب میں پہلی جگہ یہی جہاں خانہ کعبہ ہے اولیت تعمیر خانہ کعبہ اور اولیت پیدائش بقیر خانہ کعبہ پر دلالت کرتی ہے اور آیت جَعَلَ اللّٰهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ قِيَمًا مَّا لِلنَّاسِ جس کا حال یہ ہے کہ یہ گھر لوگوں کے قیام کا باعث ہوا اُسکی اولیت و یزدانی پر دلالت کرتی ہے اسلئے کہ حال اشارہ قرآنی یہ ہوا کہ حَتَبَكْ يَهْرُقًا ثُمَّ لَوْ كُنَّا اَبَادِيٌّ اَوْ بَرَادِيٌّ دَوَّلُوْنَ مِیْنِ اَوَّلِ رَهْنَا حُرُوْر ہے اور چونکہ خانہ کعبہ نشانہ گھل تھی ہے چنانچہ تحقیق متعلق مفسر ہی یہ بات اول بخوبی واضح ہو چکی ہے اور بخوبی مذکور ابتدا معبودیت ہر تو اُسکی طرف سجدہ عبادت بھی ہوتا ہے اور سوائس کے اور ارکان عبادت بھی اُس سے تعلق رکھتے ہیں اور جوہ تکی اول اُسکی اسم جمیل اور مصداق محبوبیت ہے تو تمام اندازہ متفانہ یعنی ارکان حج اُسکے ساتھ متعلق ہے اور چونکہ وہ تکی مذکور بوجہ محبوبیت مرتبہ میں مہار اول یعنی وجود سے اول ہے تو آئینہ مفسر محبوبیت اعمی خانہ کعبہ بھی نسبت آئینہ مفسر حکومت یعنی بیت المقدس مرتبہ میں اول رہا اور اس لئے اُسکے استقبال کی ذہنیت بعد میں آئی اور اسلئے حج بھی علی العموم جب ہی فرض ہوا۔ بشرح اس معامی یہ ہر دو ان عالم اور کچھ حکام ایک تو ہر کسی کو زستانی ممکن ہے اور دیوان

خاص اور محل سرائے شاہی اور حضرت کدہ دلا رام خاص و عام ہر کسی کو پہنچا نصیب نہیں ہوتا اور جسے یہ نصیب
ہوتے ہیں اُسکو بھی بہت دنوں میں نصیب ہوتے ہیں۔ اقصیٰ اُس در دولت تک سوائے حبیب بلعالمین خاتم النبیین
صلی اللہ علیہ وسلم بالاہمال کسی کو اجازت نہ ہوئی۔ حضرت ابراہیم خلیل اللہ علیہ وسلم نبی اللہ الصلوٰۃ والسلام جو نبی آدم
میں سے باقی اول کعبہ ہیں اگر اول بار یاب ہوئے تو وہ بار یاب ہونا ایسا تھا کہ وقت تعمیر حضرت کدہ جو اوقات یا ران
خاص ہمدان باختصاص کیلئے بنایا جاتا ہے یا ران خاص پہلے مہاراد ہتھمان تعمیر میں آتے جلتے ہیں اور سوائے اُن کے
اور کوئی آیا تو کیا ہوا۔ کوچہ دلا رام عالم فریب میں کون نہیں آتا مگر لایا ہوا وہی جاتا ہے جس کیلئے حضرت کدہ خاص بنایا
جاتا ہے۔ اب رہی یہ بات کہ یہ کیونکر کہنے کے یہ گھر بالاہمال حضرت خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم کی حاضری کیلئے بنایا
گیلے کہ اُن کی امت بمنزلہ خادم امرائے طفیل میں وہاں پہنچے اور اُن سے پہلے جو آیا سوائے شوق میں آیا طالب
نہیں آیا اس کا جواب یہ کہ عبودیت کا باب چاہئے مگر جتنا اُدھر کمال پہنکا اتنا ہی اُدھر کمال مطلوب پہنکا مگر عبودیت
کیلئے کمال علی اور کمال عملی کی اسی طرح ضرورت ہے جیسے طائر کو دونوں پروانگی ضرورت ہوتی ہے اور وجہ اسکی ظاہر ہے
یعنی عبودیت تشویع و خضوع دلی کیساتھ انقیاد ظاہر و باطن کا نام ہے سو اول تو اُس علم جلال و جمال و ذوالجلال کی حاجت
ہے علم مذکور انقیاد مذکور محال دوسرے مبادی انقیاد یعنی اخلاق حمیدہ کی ضرورت جو مبادی اعمال اطاعت ہوتی ہیں
در نہ در صورت فقدان اخلاق حمیدہ انقیاد مذکور ایک خواب و خیال ہے کیونکہ اطاعت اور انقیاد قوت عملی کا کام
ہے اور اخلاق مذکورہ اسکی شاخیں ہیں وجہ یہ کہ جو فعل اختیار ہی صادر ہوتا ہے وہ کسی غفلت سے تعلق رکھتا ہو
داد و درہن سخاوت سے متعلق ہے اور محرک ارادی شجاعت سے مربوط ملیٰ فی القیاس کسی شل کو حیا کا غرہ کہے کسی کو علم کا نتیجہ
کہیں بخل اور جبن کا ظہور ہے اور کہیں بے حیائی اور غضب کا اثر ہے، بالکل کوئی عمل اختیار ہی بے توسط اخلاق
صادر نہیں ہوتا اس لئے جیسے عبودیت کو علم مذکور کی ضرورت ہو ایسے ہی کمال اخلاق حمیدہ کی حاجت ہو تو اس سے زیادہ
منصور نہیں کہ خاتم صفات حاکم سے مستفید ہونے پر گاہ علی خداوندی کا ترتیب یافتہ اور درست گرفتہ ہو سو اسی کو
ہم خاتم انبیین کہتے ہیں اور وجہ غایت کی یہ کہ وہ علم خداوندی سے بے واسطہ مستفید ہے اور علم پر صفات حاکم
کا اقتباس ہے اور کہیں نہ ہو ارادہ و قدرت کی چیز کیساتھ جب تک متعلق نہیں ہو سکتی جب تک علم اُس سے متعلق نہ ہو سکا اور
علم کیلئے کسی اور کے تعلق کی ضرورت نہیں علم سے اوپر کوئی ایسے تعلق صفت نہیں جسکو اپنے تعلق کیلئے سوا مرئی
کوئی اور یعنی مفعول درکار ہوا اور اُسکی نیچے جس قدر صفات مثل محبت مشیت ارادہ قدرت ہیں وہ بباوقات کسی
مفعول سے متعلق ہوتے نہیں پاتے اور علم اُس سے متعلق ہوتا ہے سو جو شخص بذات خود صفت علی خداوندی کو مستفید
ہو اور سوائے اُس کے اور سب علم میں اُس کے سامنے الہی ہوں جیسے آفتاب کے سامنے قمر کو کہ آئینہ و ذرات جیسے یہ سب نور
میں آفتاب مستفید ہیں گو نورات سب کے جاری جاری ہوں ایسے ہی اور سب علم میں اُس سے مستفید ہوں معلوم

میں اس علاقہ ہندو شخص خاتم النبیین ہو گا اور سو اُس کے اور انبیاء اُس کے تابع اور تہ میں اُس سے کم
 کیونکہ جیسے حاکم کا کام اجراء احکام ہوتا ہے نبی آدم کا کام تعلیم احکام خداوند ملک ملام اور ظاہر ہے کہ
 تعلیم بے علم تصور نہیں ہو جیسے حاکم بالادست مرتبہ حکومت میں اول ہوتا ہے گو اُس کے حکم کی نوبت وقت
 مراۃ آخر میں آئے ایسے ہی مبادی علوم اور مصدر کمالات علمیت تہ میں اور سب سے اول ہو گا گو وقت تعلیم اُس کے
 علم دقیقہ کی نوبت بعد میں آئے پھر جب یہ لحاظ کیا جائے کہ حکومت بے علم احکام تصور ہی نہیں اور اس
 لئے حکومت علماء ہی کا کام ہے تو انبیاء کو حکام اور نائب خداوند ملک ملام کہنا پڑیگا اور چونکہ خدا نیک واسطہ
 کسی کو رسائی نہیں جو نبی مرتبہ میں سب سے اول ہو گا اُس کا دین یعنی احکام اعتبار زمانہ سب میں آخر رہیں گی کیونکہ
 ہر حکم مراۃ جو موقع حکم حاکم ماتحت ہوتا ہو حاکم بالادست کے حکم کی نوبت آخر میں آتی ہے۔ غرض اس وجہ سے
 مصدر علوم کے احکام اور علوم تک نوبت بعد میں آئیگی اور اس طور اُس کے دین کا نسبت اور ایمان ناسخ
 ہونا ظاہر میں آئے گا باقی شبہ امتناع نسخ جو احکام خداوندی میں اس وجہ سے پیش آتے ہیں کہ اس صورت میں خدا کی
 طرف غلط فہمی کا وہم ہو گا تو یہ شبہ مشاہدہ کیفیت اختلاف متفہم مہل سے دفع ہو سکتا ہے۔ غرض اختلاف احکام سابقہ
 دلائل کو بھی ضرور نہیں کہ اول حکم میں غلطی ہی ہو بالکل جیسے تجلی گاہ مجسمیت مرتبہ میں تجلی گاہ حکومت سے اول کی ایسے
 ہی قبلہ اول کے استقبال کیلئے بھی اول ہی درجہ کا نبی امداد ہی درجہ کی امت چاہئے لہذا نبی سوائے خاتم النبیین
 صلی اللہ علیہ وسلم اور ایسی امت سوائے امت خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم اور کوئی نہیں۔ وجہ اسکی یہ ہے کہ قافلہ
 انبیاء ایک قافلہ مفارقت ہے۔ یہی وجہ ہے کہ انبیاء علیہم السلام کو پیغمبر اور رسول کہتے ہیں اور وجہ اس کہنے کی
 یہی ہوتی ہے کہ وہ پیغام خدا و ہدی پہنچاتے ہیں اور احکام خداوندی لاتے ہیں مگر جب قافلہ انبیاء کو قافلہ سفار
 کہا تو لاجرم اُن میں ایک کوئی قافلہ سالار ہو گا اول تو ایسے قافلوں میں ایک کا قافلہ سالار ہونا ناظر ہر ہی ہے۔
 دوسرے سفار اور نبوت ایک صف ہو اور وصفات کی کل دو قسمیں ہیں ایک تو وہ جو موصوف کے حق میں خاص
 ہو عطا وغیرہ ہو۔ دوسرے جو موصوف کے حق میں عطا وغیرہ ہو مگر ظاہر ہے کہ عطا وغیرہ کیلئے اول اُس کو غیر ضرورت
 ہے اور یہ بھی ظاہر ہے کہ وہ غیر اُس وصف کا موصوف ہی ہو گا ورنہ تحقق اوصاف بے تحقق موصوف لازم آئے گا
 لیکن جب اُس کو موصوف مانا اور اس کا وصف اُس کے حق میں عطا وغیرہ نہیں تو یہ بھی خواہ خواہ تسلیم کرنا پڑیگا کہ وہ
 غیر مصدر وصف ہو اور وہ وصف اُس سے صادر نہیں چنانچہ مشاہدہ کیفیت نور زمین جیسے یہ روشن ہو کہ اس کا
 نور عطا ہے مشاہدہ کیفیت آفتاب ہے یہ ظاہر ہے کہ اُس کا نور اُسی کا فانیہ نادر ہے اور اُسی سے صادر ہوا
 ہے ورنہ بالباہر ہر کسی اور ہی کا فیض کہنا پڑیگا مگر یہ تقسیم تو پھر در صورت تعدد موصوفات وصف واحد
 یہ تو ممکن نہیں کہ سب میں عطا وغیرہ ہو کہ اس صورت میں عطا وغیرہ کا تحقق بے تحقق غیر لازم آئے گا اور نہ یہ

ممکن ہے کہ سب میں یا چند افراد میں وہ وصف خاندانہ ہو ورنہ باوجود تعدد موصوفات وحدت موصوف لازم آئے گی
 کیونکہ تعدد حقیقی یہ ہے کہ کسی بات میں اشتراک اول وحدت نہ ہو اس صورت میں وصف واحد سبک عابد ہو تو
 کسی درجہ میں وحدت ہوگی اور وہی درجہ موصوف بالوصف ہوگا اس لئے در صورت تعدد موصوفات یہ ممکن
 نہیں کہ وصف واحد سبک حق میں خاندانہ ہو، لیکن جب دونوں احتمال باطل ہیں تو پھر یہی ہوگا کہ ایک موصوف
 مصدر وصف ہو اور باقی موصوفات اس کے دست نگاہ یعنی انکا وصف اس کی حطا ہو اور اس وجہ سے وہ سب میں
 افضل بھی ہو اور سب کا سردار بھی ہو اور سب کا خاتم بھی ہو کیونکہ جب اس کو مصدر وصف مانا تو وصف مذکور اس
 میں اول اور بدتر اتم ہوگا چنانچہ مشاہدہ حال آسمان کے زمین وغیرہ فیض یافتگان آفتاب کے ظاہر ہی اور جب وصف
 کسی وصف میں اول اور اتم ہوگا تو لاجرم اس وصف میں وہ موصوف افضل ہوگا اور چونکہ موصوفات میں وہ موصوف
 مترتبه ہے کیونکہ اولوں کا وصف اسی کا فیض اور اثر ہے تو لاجرم اسکو سردار بھی کہنا پڑیگا کیونکہ سردار اسی کا بزرگ
 ہیں جو اپنے ماتحتوں پر حکومت کرے اور سرداری ٹھہرے تو وہ وصف اگر از قسم احکام ہے یا احکام کیلئے شرط ہو
 جیسے علم احکام برتر پھر اسی کا حکم سب احکام سے آخر اور سب احکام کا ناسخ ہوگا مگر چونکہ نبوت اور سفارت از
 قسم اوصاف ہیں اور پھر وصف بھی کیسا بخل احکام کیونکہ خدا کی طرف سے سفارت اور رسالت ہو اور اظہار ہے کہ
 اس میں یا احکام ہوتے ہیں یا ثواب عذاب کے پیام تو لاجرم دین خاتم الانبیاء صالح ادیان باقیہ اور خود خاتم الانبیاء سرور
 انبیاء اور افضل الانبیاء ہوگا اور اسلئے اول خبر کے دربار کی آمد و شد اس کے اور اس کے تابعین کیسا تھ مخصوص ہوگی یوں
 کوئی اپنے آپ اس کو جبر میں جائے اور آئے تو مجبوروں کے جوہر میں کون نہیں آ ساجاتا مگر خواص کی آمد و شد کچھ اور ہی
 چیز ہے مجبوروں کی انجمن تک سوائے محبوب محبوبان اور کوئی نہیں پہنچ سکتا سو مرتبہ محبوبیت درگاہ وجوب محبوب ہی
 ہوگا جو عالم امکان میں ایسی طرح مرجع و مآب ہو جیسے عالم وجوب میں یعنی تجلیات ربانی اور صفات یزدانی میں وہ تجلی
 اول موسیٰ عجیل اور مصدر و جود ہے یعنی جیسے وجود اور صفات وجود اور تجلیات کی اصل اور مصدر وہ تجلی اول ہے۔
 چنانچہ پہلے عرض کر چکا ہوں لیکن ہر عالم امکان میں عالم امکان کے کمالات کیلئے وہ اصل اور مصدر ہو سوا ایسا
 بجز ذات جناب سرور کائنات علیہ افضل الصلوٰۃ والسلامات اور کون ہو علم میں اس کا سب میں اول ہونا اور انبیاء کے
 معلوم کا مرجع و مآب ہونا تو ابھی واضح ہو چکا اور باقی تمام صفات ماتحت کے حق میں علم کا مرجع و مآب ہونا پہلے
 آشکارا ہو چکا ہے اسلئے تمام کمالات انبیاء کا نشود و نما حضرت خاتم کی ذات سے واجب التسلیم ہے اور جب انبیاء
 کے کمالات کی یہ کیفیت ہو تو اوروں کے کمالات کس حساب میں ہیں اور اگر مہنوزان کی نسبت کچھ تنگ ہو تو وہی تقویٰ
 جس سے خاتم الانبیاء کا مصدر و معلوم ہونا اور انبیاء باقی کا اس سے مستفید ہونا ثابت ہوا ہے اور وہی معلوم کے
 مقابلہ میں جاری ہو سکتی ہے باقی علم معقولات میں اگر خاتم الانبیاء اول دیگر انبیاء کو بظاہر مداخلت نہیں علم ہوتی

افراد معلوم نہ ہونے سے کسی شے کا نہ ہونا ثابت نہیں ہوتا ہم بہت سی باتیں جانتے ہیں
 ... اور بہت کچھ علم میں داخل لکھتے ہیں مگر غیر ضروری سمجھکر اس میں نہیں جوتے اہل اسلئے اور دل کو اطلاع نہیں ہوتی ملاوہ
 بریں کنگو علم میں معلومات میں نہیں داخل کا ہونا نہ ہونا معلومات کا ہونا نہ ہونا علم کا ہونا نہ ہونا نہیں اگر کوئی شخص
 قوی البصر خاندان میں ہو اور دوسرا شخص ضعیف البصر اور سیاح اہل اسلئے آسکو بہ نسبت شخص اول زیادہ تر عجائب غرائب
 کے مشاہدہ کا اتفاق ہوا ہو تو اس زیادتی معلومات سے اسکی بصارت قوی نہ ہو جائیگی اور کمال بصارت میں شخص اول
 سے نہ بڑھ جائے گا۔ سو اگر کسی شخص کم فہم اور غبی کو جو محنت و طلب کسی فن میں کچھ دخل حاصل بھی ہوا تو کیا ہوا ان چند معلومات
 کے مرتبہ فہم میں اہل فہم سے نہ بڑھ جائیگا۔ علاوہ بریں جیسے سوئی دیکھو یا پھالی قوت باہرہ دونوں صورتوں میں ایک ہی
 فرق ہے تو اتنا ہے کہ سوئی باریک ہے اور پھالی موٹی ایسے ہی ذات صفات خداوندی اور اسرار احکام خداوندی کا
 علم ہو یا زمین و آسمان اور ادویہ اور خواص اجسام اور تقضایا اور تصورات کا علم ہو تو بہت علیمہ یعنی ذہن اور فہم ایک ہے
 فرق ہے تو اتنا ہے کہ اول صورت میں معلومات دقیقہ اور خفیفہ ہیں اور دوسری صورت میں معلومات علیمہ و غفیرہ جیسا
 بمقابلہ سوئی اور پھال بہت و نہم کے دیکھنے کی پھالی اور سو اُسکے اور موٹی چیزوں کا دیکھنا کمال نہیں سمجھنا باریک بینی سے
 علم ذات و صفات و اسرار احکام خداوندی علم زمین و آسمان و ادویہ و خواص اجسام و تقضایا و تصورات سمجھکر کمالات
 نہ شمار کیا جائیگا ہاں شمار کیا نہیہ الا کم عقل ہو تو خیر بالجملہ پوجہ خیال معلوم کمال علی سرور الانبیاء علیہ الصلوٰۃ والسلام
 میں متاثر ہوا اُسی کا کام ہے جس کو سر اور دم کی تمیز نہ ہو بعد استماع فرق علم و معلوم و اطلاع معصودیت خاتم الانبیاء
 یہ خیالات اہل عقل کے نزدیک قابل التفات نہیں تھے بعد لحاظ امر کے کہ علم اور کمالات کے حق میں متنازعہ
 اور اصل ہے علم اور نیزہ جملہ کمالات میں خاتم الانبیاء کو اصل اور مصدر ماننا لازم ہے جس سے یہ بات حیاں
 ہو جاتی ہے کہ عالم امکان کمالات علمی ہوں یا کمالات عملی دونوں میں خاتم الانبیاء اصل اور مصدر رہے۔
 اور سو اُسکے جو کوئی کچھ کمال رکھتا ہو وہ در یوزہ گھر در خاتم الانبیاء ہے اس کے زیادہ و ضمیمہ کی پوس ہو تو متبہ کا
 امتناظر لازم ہے مگر جو شخص ان دونوں کمالوں میں اور دونوں کمال ہو گا وہ لاریب عبودیت اور عبودیت میں
 بھی اور دونوں سے بڑھا ہوا ہو گا وجہ اسکی یہ ہے کہ جیسے آگ اند پھونس کے اقتران کا نتیجہ احتراق ہوتا ہے
 اور آفتاب اور آئینہ کے تعادل کا ثمرہ آئینہ کی استنارت ہوتی ہے ایسے ہی کمال علمی اور کمال عملی کا اقتران
 کا نتیجہ بھی عبودیت اور عبودیت ہو گا۔ اسکی یہ ہے کہ کمال علمی کو یہ لازم ہے کہ اعلیٰ درجہ کی معلومات تک فہم
 پہنچے جو جو شخص تمام افراد بشری سے اس کمال میں متاثر ہو گا لا جو عمدہ سے عمدہ معلومات تک اس کا ذہن
 پہنچے گا اور وہ میں پہلے عرض کر چکا ہوں کہ ذات و صفات و تجلیات و اسرار احکام خداوندی ہیں اور
 کمال علمی کو یہ لازم ہے کہ علم سے متاثر ہو اور موافق ہدایت علمی اس کے اعمال و خیرہ صادر ہوں۔ یہ

اسلئے عرض کرتا ہوں کہ علم کو بشرط صحت طبیعت عملی عمل لازم ہے ورنہ نقصان طبیعت مذکورہ ہو تو علم
 رکھنا یا نہ رکھنا بھی نہیں ہوتا تاہم یہ کہ کتنے بھی فضائل سخاوت کیوں نہ معلوم ہیں ہاتھ سے کوڑی نہیں
 چھوٹ سکتی، مگر یہ فرق کہ علم ہو اور عمل نہ ہو قابل ہی کی جانب تصور ہے قابل یعنی اصل اور مصدر کمال
 علمی و علمی کی جانب تصور نہیں وہ عقلی تو یہی ہے کہ مصدر کے حق میں تو وصف صادر خانہ زاد ہوتا ہے ہر شخص
 مصدر کمال علمی ہو اور پھر یوں درجہ کمال علمی کمال علمی کیلئے اصل اور منشا ہے وہ شخص مصدر کمال علمی بھی ہو تو
 لاجرم موافق اس قاعدہ مجہدہ مذکورہ کے کہ اصل اور مصدر در وصف اس وصف میں اکمل اور افضل ہونا کرنا ہے
 مصدر مذکور یعنی خاتم کا دونوں کمالوں میں کامل ہونا بلکہ اکمل اور افضل اور اشرف ہونا اور اسلئے یہ کہ
 ہاں قابل کی جانب کمی احتمال ہیں دونوں کا قبول بدرجہ کمال ہو یا دونوں کے قبول میں نقصان ہو یا ایک قبول
 اچھا ہو اور دوسرے کمال کے قبول میں نقصان ہو مگر ہرچہ باادبا قابل مصدر کے برابر نہیں ہو سکتا چنانچہ اوپر
 عرض کر چکا ہوں اور تمثیل مطلوب ہو تو یہی آفتاب مصدر نور بھی ہے اور مصدر حرارت بھی جو اس کا دونوں
 کمالوں میں کامل ہونا تو مثل آفتاب خیر و زور و روشن ہے رہی قائلات انہیں سے آتشیں شیشہ تو دونوں کے حق میں
 بدرجہ اتم قابل ہے مگر قبول کتنا ہی کیوں نہ ہو مصدر کی برابر ہی ممکن نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ باوجود کمال قبول آتشیں
 شیشہ آفتاب کا ہم سنگ تو کیا یا سنگ بھی نہیں اور آئینوں میں قبول نور تو بدرجہ اتم ہے پر قبول حرارت نہیں
 اور تجربہ ہے وغیرہ میں قبول حرارت زیادہ ہے پر قبول نور نہیں بالکل خاتم میں چونکہ دونوں کمال بدرجہ کمال ہوتے ہیں
 اور وجہ اس کی یہی ہے کہ مصدر ہوتا ہے تو بالضرور بمقتضائے کمال علمی اہل خدا کے جمال و جلال سے بدرجہ کمال
 اُسکو واقفیت ہو یہاں تک کہ اور کوئی ہم سنگ تو کیا اُسکے پاسنگ بھی نہ ہو سکے اور پھر بمقتضائے کمال علمی علم جلال
 جلال سے بدرجہ کمال ہی متاثر ہو اُس کے بعد بمقتضائے کمال علمی اسرار احکام خداوندی سے آگاہ ہو اور پھر بمقتضائے
 کمال علمی اُسکے موافق بجا لائے مگر علم جمال کی تاثیر محبت اور علم جلال کا اثر خوف ہو اور ظاہر ہے کہ یہی دو سامان مذل ہیں
 لیکن جب کمال تاثیر ملی اور کمال تاثیر علمی ہے تو پھر کمال ہی درجہ کی محبت اور کمال ہی درجہ کا خوف بھی ہوگا اور اسلئے
 کمال ہی درجہ کا عجز و نیاز اور مذل خدا کے حضور میں پیدا ہوگا سو یہی کمال عبودیت ہو اور اُسکے بعد درجہ کمال علم سر
 احکام و کمال انقیاد کمال ہی درجہ کی اطاعت ہوگی سو یہی کمال عبودیت ہو مگر ظاہر ہے کہ یہ کمال مقابل کمال
 عبودیت ہو مگر کمال عبودیت محبوبیت میں ہے چنانچہ پہلے معروض ہو چکا ہے وہاں اگر جمال ہے تو یہاں محبت ہے وہاں
 اگر استغناء ہے تو یہاں خوف ہے باقی رہی حکومت اگرچہ وہ بھی ایک قسم عبودیت ہو وہاں بھی یہی دو صورتیں ہیں ایک
 محبت پر محبت احسانی دوسرے خوف پر خوف تہر لیکن محبوبیت میں جو بات ہو وہ حکومت میں کہاں۔ اسلئے محبت
 جمالی میں جو بات ہوگی محبت احسانی میں کہاں وہ بات ہوگی اور خوف استغناء میں جو بات ہو وہ خوف تہر میں

کہاں چنانچہ محبت جمالی اور محبت احسانی کو نواز نہ کر دیکھتے محسنوں کی محبت بیشک ہوتی ہے پر عین محبوبان اس کو کیا نسبت اہل تہ کا خوف بالضرور ہوتا ہے پر خوف انتقام محبوبان سے اس کی کیا مناسبت اور ظاہر ہے کہ مطلوب محبوب بعینیت محبوبیت ہوتا ہے اور مطلوب معبود بحیثیت معبودیت عبد اول تو یہ بات تعادل باہمی سے ظاہر ہے جیسے فوق کو تحت چاہئے عین ویسا و قد ام و خلف ہو کہ نہ مہاب کو ابن چاہئے بھائی بھتیجے ہوں کہ نہ ہوں شمع کو زود جہ چاہئے ماں باپ ہوں کہ نہ ہوں ایسے ہی استاد کو شاگرد حاکم کو محکوم محبوب کو محب چاہئے اور کوئی ہو کہ نہ ہو دوسرے محبوب میں ناز انداز عشوہ غمرہ وغیرہ کمالات محبوبی تو سب ہوتے ہیں پر عزیز و نیاز و سوز و گداز نہیں ہوتا ایسے ہی معبود میں علم قدرت و جمال و کمال تو سب کچھ ہونا چاہئے پر منت و ساجت و خاشا و در آمد حاجت اور تقیراری اور ذلت اور خواری نہیں ہوتی اور ظاہر ہے کہ مطلوب وہی چیز ہوتی ہے جو اپنے پاس نہیں ہوتی اسلئے محبوبیت کو محبت اور معبودیت کو عبدیت اور عزت کو ذلت مطلوب ہوگی اور اس وجہ سے خدا کے یہاں سے بالا احوال اور بالذات اگر مطلوب ہوگی تو یہی باتیں ہوگی ہی اس کے خزانہ میں نہیں اور سب کچھ ہے مگر مطلوب وہی چیز ہوتی ہے جو محبوب ہوتی ہے اسلئے یہ ضرور ہے کہ حضرت خاتم مرتبہ محبوبیت کے مطلوب ہوں اور اسلئے یہ ضرور ہے کہ مرتبہ محبوبیت کے محبوب ہوں اور اسلئے یہ ضرور ہے کہ دربار خاص اُن کے لئے مخصوص ہو سو وہ دربار تو فائدہ کچھ ہے اور وہ خاتم حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہیں کمال ملی پر تو اُن کا اعجاز علمی یعنی اعجاز قرآنی کافی ہے اگرچہ ماہرین احادیث کو اور بھی اُس کا یقین بڑھ جاتا ہے۔ القصد کمال ملی کو یہ ضرور ہے کہ معلومات کا ملکہ تک بوجہ احسن پہنچے اندر اُن کا نشان عرض کیجھا ہوں کہ وہ کیا چیز ہیں اور اب یہ عرض کرتا ہوں کہ قرآن اس باب میں لا جواب ہے اگر کوئی نہ لے تو کوئی کتاب اس سے بہتر یا اس کے مثل دکھائے تو جانیں یہ تو علم حقائق کا حال تھا۔ اب علم وقائع کی بات سنئے۔ علم وقائع میں سب میں بڑھ کر علم مباد و معاد ہے اور علم زمانہ گذشتہ اور زمانہ آئندہ ہے علم واقعات زمانہ گذشتہ میں تو اس سے بڑھ کر کوئی واقعہ نہیں کہ اچھوں اور بُروں کے افعال اور احوال معلوم ہوں جس سے عبرت ہو اور غمرہ شجرہ زندگانی سے شیریں کام ہو اور علم واقعات مستقبل میں وہ نہیں گویاں ہیں جس سے اچھوں اور بُروں کی آمد اور اُن کے افعال و احوال کی برآمد کی خبر ہو اور اُس سے اُمید اور اندیشہ دل میں پیدا ہو اور متابع عمر عزیز پر کار نہ جائے سوان دونوں میں بھی جس کی کادل چاہے قرآن و حدیث کو مقابلہ کرے۔ یہ کمالات علمی اُن پر اول تو اہل عقل کے لئو صلاح عمری محمدی دلالت کرنے کو کافی ہے اور بزرگوں کی سوانح عمری کو آپ کی سوانح عمری سے ملادیکھئے جیسے دیدہ اہل نظر بے اس کے کہ پہلے سو کوئی پیمانہ دیا جائے جمال پر سغی کو اور عقل کے جمال سے دیکھتے ہی بتا میگا ایسے ہی دیدہ اہل بصیرت آئینہ جہاں ناسوانح عمری کو دیکھتے ہی کمال علمی محمدی کو اور دوسرے کمالات علمی سے انشاء اللہ بڑھ کر بتا میگا دوسرے کمال علمی کی بہت سی شافیں ہیں پر عینہ درختہ کہ چوٹی ایک ہی ہوتی ہے ایسے ہی یہاں بھی اوپر کی شاخ ایک ہی ہے۔ وہ

شائیں تو یہ اطلاق حمیدہ میں اور وہ آدہ پر کی شایخ محبت ہوا اور وہ کاشاں کمال علی ہونا تو اس سے ظاہر ہو کہ تمام
 اخلاق مبادی اعمال تنوع میں سخاوت سے کچھ اور کام ہوتے ہیں اور شجاعت کچھ اور افعال اور محبت کی
 شایخ عالی ہونے کی دلیل ہے کہ تمام اخلاق اسکے خدمت گزار اور تابع رہیں جس میں محبت ہوتی ہے اسی طرف سجاد
 و شجاعت و علم و دجا و غضب و وفا وغیرہ کا میلان ہوتا ہے یعنی کہ محبوب کے لئے نہ مال سے درگزر نہ جان بوجہ دینے
 اس کی بیٹھی کر دوی سب سہی جاتی ہے اور اس کی قدر و منزلت کے لئے اپنی جان و مال کو حقیر سمجھ کر بوجہ جیائے اسکے
 سامنے آنکھ نہیں کی جاتی اس کا دشمن نظر آئے تو آنکھوں میں خون اتر آئے اور اس کا عہد پیمان یاد آئے تو جان
 پر کھینچ جائے غرض جابھر کہ محبت کا لوح ہوتا ہے ادھر ہی کو تمام اخلاق کی توجہ ہوتی ہے اور کمال محبت کی نشانی
 یہ ہے کہ اپنے محبوب کی بات مانگی جوتی نظر آئی تو مال و اسباب پر پشت پامار زن و فرزند خویش و اقربا و گھرمبار
 چھوڑ کر مقابل میں ایک پہاڑ اور سرکف تنہا میدان کا رنار میں دشمنان محبوب کے دست و گریہ میں اور در و چار ہتھیار
 اس کے بعد حضرت رسول عربی کے زمانہ کے شرک و بدعت اور ابداء و روزگار کی شوکت اور ثروت اور بھر اس
 پر اپنی تنہائی اور افلاس اور بھر جوش اور اخلاص کو دیکھتے تو یوں یقین ہو جاتے کہ ایسی جان نثاری اور وفاداری
 کسی سے نہیں بن پڑی اس زمانہ کے شرک و بدعت کی یہ کیفیت تھی کہ مشرق و مغرب تک اور جزیرے شمال تک
 وحید اور اہل دین کا پتہ نہ تھا ہندوستان میں تو قیام سے شرک رہا ہے اور یہ کون نہ ہو خود ان کے ان بیلوں میں جو
 ان کے اعتقاد کے موافق صحیفہ آسمانی اور قانون نبوی ہے شرک کی تعلیم موجود ہے علیٰ ہذا القیاس چین کی بھی
 یہی کیفیت تھی ادھر ترکستان کا یہی حال تھا ان ممالک میں ایک ہی قسم کے خیالات اعتقادی اور عبادات
 اجتہادی تھے رہا ایران وہاں آتش پرستی کی گروا گئی عرب میں خود بت پرستی تھی یورپ میں علاوہ تحریف
 دین جس پر ان کی کتب کی کیفیت اور ان کے علماء کا اقرار شاہد ہے اور جبکہ باعث بجائے دین خداوندی ایجاد بندہ
 یعنی بدعت رائج ہو گئی تھی وجہ غلبہ تملیت و ملیب پرستی و حید کا پتہ نہ تھا مصر و حبش کی یہی کیفیت تھی غرض
 تمام ممالک میں بجائے وحید شرک اور بجائے دین خداوندی ایجاد بندہ یعنی بدعت کا رواج تھا اس زمانہ میں
 جو شخص وحید کا نالے اور تجدید دین کا کام کرے یوں کہو سامے زلزلے کو اس نے اپنا دشمن بنا لیا یہ بھی امید نہیں
 کہ یہاں سے بھاگے تو وہاں پناہ لجاوے گی بلکہ موافق مصرعہ سے ہر کجا کہ ریہیم آسمان پیدا است۔ اس زمانہ
 میں عرب اور عجم برابر نظر آتا تھا۔ آفریں ہے ہمت محمدیؐ کو کہ سارا زمانہ ایک طرف تھا اور وہ تھا ایک طرف تھے
 و جبہ و عصب نہ ہی جس کے باعث اپنے جینگلے سب خون کے پیاسے بن جاتے ہیں جو جو جفا تیں ان پر مان کی قوم نے
 کیں ان کو کون نہیں جانتا مگر جب اہل وطن سے امید و دبرا ہی نہ رہی تو گھر بار زن و فرزند خویش و اقربا کو
 چھوڑ کر محالیت تہائی وہ اندکے بار غار ابو بکر صدیقؓ سے ہر کہ دین میں لگے اور اپنے چند خستہ حال رفیقوں

اس کی اور فقر و فاقہ میں مخالفانِ خدا سے اس استقلال سے مقابل ہوئے کہ اس کی نظیر صرف جہت میں صیرت پذیر نہ ہوئی،
 مگر نقلِ شہور ہے ہمت کا حامی خدا ہے، ان کے استقلال اور ان کی اس صدقِ نیت اور حسن احوال اور ان کی ماس امتیازی
 اور صدقِ مقالی اور ان کی حقانیت اور کمال کا یہ نتیجہ ہوا کہ جو مقابل ہوا اسی نے منہ کی کھائی اور جس نے سر اٹھا دیا وہی
 سر کے بل گر اجرت اور دوس نے بھی کی پر یہ جان بخاری کہاں محبت کیش اور بھی تھے پر یہ وفاداری کہاں اگر کسی نے راہ
 خدا میں دادِ شجاعت دی بھی تو نہ اس کو فنا کا زمانہ تھا نہ پھر ایسا نتیجہ اُس پر متفرع ہوا کہ وہ جس کی ہمت کی بد
 توجہ کا بول بالا ہوا اور شرقت سے غریب نہ کیا ایک خدا کی شہرت کا شہرہ پڑ گیا ہو یہ کہ شرمِ محبت خداوندی اور اعجازِ کمالِ عملی نہ
 تھا تو اود کیا تھا اگر آپ مندر آتے حکومت یا کار فرمائے ملی دولت ہوئے تو یہ بھی احتمال تھا کہ خوفِ شوکت یا طمع
 دولت میں ایک لشکرِ نظیر پر کمر ساتھ ہو گیا ہو مگر اس کی اور فلاس پر کار نمایاں جس کی نظیر تو اس پنج سلاطین میں بھی نہیں
 ملتی اور وہ بھی اس کیفیت کے ساتھ کہ اپنے لڑکچہ نہیں اور ہر بات میں خدا کی عظمت اور توحید پر نظر ہے اسی غلام
 اور محبت کا شمر ہو سکتا ہے، شہرِ اخلاق کا شہر سوا اس اخلاص اور محبت اور ایسے اخلاق اور الفت کوئی کسی میں کھلائے
 تو سہی شہری راجندر اور شہری کرشن نے یہ کام کئے تھے یا حضرت موسیٰ یا حضرت عیسیٰ سے یہ بات بن پڑی تھی اور یہ تو ناہر
 بیرون کے اندازِ فہم کے موافق لنگھو تھی کا ملان فہم کیلئے تو اد بھی ترقی محبت اور اعتقادِ محمدی کی گنجائش ہے، غرض ہے کہ
 ایک قسم کے دو کاموں میں تفاوت دو طرح ہوتا ہے ایک تو یہ کہ ایک ہی قسم کا نتیجہ دونوں پر متفرع ہو پر ایک پر زیادہ
 اور ایک پر کم۔ دوسرا یہ ہے کہ باہم دونوں کے نتیجوں میں فرق نوعی ہو دو سپلاں اگر حفاظتِ حدود و ملک میں جانبازی
 کریں پر ایک زیادہ کامیاب ہو تو یہ تو پہلی صورت ہوا اور اگر ایک سردار فقط سرحد کی حفاظت میں دادِ شجاعت دے
 اور ایک بادشاہ کے غامناں کو بچائے یا دار الخلافت سے فہم کے لشکر کو نکال دے تو گو نظاہر باعتبارِ شجاعت دونوں
 برابر ہیں پر اول تو دو اتفاقِ حقیقت کے نزدیک اس شجاعت اور اس شجاعت میں بھی فرق ہے کیونکہ جس قدر
 فہم کو بادشاہ کی گرفتاری میں اہتمام ہوتا ہے اتنا اوروں کی گرفتاری میں نہیں ہوتا اور جس قدر دار الخلافت
 کے تسلط کے وقت خیالِ استحکام ہوتا ہے اُس قدر اور مواقع میں نہیں ہوتا اور اسلئے ایسے وقت میں ایسے ویسے
 شجاعوں کا کام نہیں چلتا دوسرے انداز میں ہے جیسے ترکار کے بچھے دواوش کے باعث کوئی بادشاہ لشکر سے ملیدہ
 شدتِ تشنگی سے جاں بلب تھا اور اسلئے ایک پیالہ پانی کا آدمی سلطنت کے بچے خرید لیا تھا اور عدد پر جان بخشی
 ایسی جی جیسے حالت امن و اطمینان میں روزِ مہرہ مولیٰ تھا ہوں پڑشتی پانی بھر کر تے ہیں جیسے بوجہ ضرورت اسی پانی
 کے دم کہاں سے کہاں پہنچے ایسے ہی بوجہ ضرورت فتح کب کے ثواب کو بھی اوروں کی جان بخشی کی نسبت اتنے ہی اتفاقات
 پر سمجھئے کیونکہ حاصلِ فتح مذکور یہ ہوا کہ محلی کلہ جو بیت یعنی خانہ کعبہ کو دشمنانِ خدا کے پنجہ سے نکالا اور پھر اُس بیت کیوں کو نکال
 باہر کیا یعنی ایسا ہی ہے جیسا کوئی دار الخلافت سے فہم کو باہر نکال دے... ایسا سردارِ متبک اس کا حق ہوتا ہے

کہ اُس کے اگلے پچھلے سب تصوروں سے اُس کو بری کر دیں اور عمدہ سے عمدہ انعام اسکو عطا کر دیں اور
 ہمیشہ تقدر میاں نہ اس کے ساتھ کہتے رہیں یعنی ملاوہ خبر گیری ضروری اُس کے بُرے پہلے سے آگاہ کیجئے رہیں اور کوئی
 شخص اُس پر سر پرکار ہو تو خود اُسکی مدد کریں اور قابل ان سب باتوں کا اور خلاصہ ان سب عنایتوں کا وہی محبوبیت
 ہے یہ بات واقعی سچی پھر ادھر خدا کے کلام کو دیکھا تو آیت **اِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُبِينًا** میں ان چاروں باتوں کا دھڑ
 پایا اور اسلئے اُس کلام کی حقانیت کا اندازنے خیال کی راستی کا اور بھی یقین ہو گیا بانی ربی فیصلت غزوہ بدر وہ
 بایں نظر ہے کہ اُس قلت اور ذلت کے وقت ایسی جان نثاری دشوار اور بہت دشوار تھی ورنہ باعتبار تنبیہ اسکو فتح
 مکہ سے کیا نسبت۔ القصبہ کمال علی کمال محمدی الیہ الا تانی ہے کہ بجز اہل تعصب اور سوائے جاہلان کم نفع اور کوئی
 اُس کا منکر نہیں ہو سکتا۔ جب کمال ملی اور کمال ملی دونوں میں آپ کی تانکے تو پھر آپ خاتم نہ ہوں گے تو اور کون
 ہوگا، یہی وہ معلوم ہوتی ہے کہ نہ کسی اور کیلئے یہ خطاب آیا اور نہ کسی اور نے یہ دعویٰ کیا۔ مگر جب خاتمیت ہو تو جیسے
 خاتم مراتب معبودیت مرتبہ محبوبیت ہے ایسے ہی اس کیلئے عہد بھی خاتم مراتب عہدیت و معبودیت چاہئے اس کے
 لئے تجلی گاہ محبوبیت آپ ہی کیلئے مخصوص رہا اور آپ ہی کو اُس کے استقبال کا حکم ہوا تاکہ یہ تاخیر متبذلّ دونوں
 کی خاتمیت پر دلالت کیے بالحدّ تخلّی گاہ محبوبیت کے یہ چیز خواص ہیں اول تو وہ وجود اور تعمیر میں اول ہو دوسرے
 ویرانی اور بربادی عالم کا اُس سے ابتدا ہو۔ تیسرے یہ کہ اگر کارن حج اُس کے ساتھ متعلق ہوں چوتھے یہ کہ خاتم الایمان
 کے لئے وہ مخصوص ہے جو سجدہ رائدینہ چاروں باتیں خانہ کعبہ میں ہو جو ہیں اور دوسرا صلی ان سب کی انکسار اور رفتی
 افزوری تخلّی مذکور ہے وہی وجود اور معبود ہے اور دلدار کعبہ فقط سجدہ الیہ اور مثل تخت شاہی اور در دولت شاہی بہت
 اور محبت اور قبلہ آداب دینا ہے مثل تہاں ہندو چین و عرب آتش اہل برہمن تو معبود اور سجدہ نہیں ہی وجہ ہے کہ اُس
 طرف کو رجوع و سجدہ کیجئے ہیں تو اُس کا استقبال کعبہ کہتے ہیں مثل بت پرستی کعبہ پرستی نہیں کہتے اور یہی وجہ ہے کہ وقت
 استقبال عظمت کعبہ کا خیال تک بھی شرط نہیں ہے جائیکہ مثل بت پرستی پرستش کعبہ ہو اگر کسی کو دھیان بھی نہ آئے
 تو عبادت میں تصور تو کیا ہو تا اور کمال سمجھئے کہ غیر خدا کا خیال بھی نہ آیا اور یہی وجہ ہے کہ اول سے آخر تک نماز اور
 حج میں کوئی کلمہ شریف کعبہ نہیں آتا جو پہلے وہ خدا ہی کی تعظیم کا کلمہ ہوتا ہے، جیسے بت پرستی میں من، اول الٰہی
 آخرہ غیر خدا کی تعظیم ہوتی ہے استقبال کعبہ میں ایک لفظ بھی کعبہ کی تعظیم کا نہیں ہوتا اور یہی وجہ ہے کہ ازلے نماز
 و حج کیلئے دیباہوں کا ہونا شرط نہیں اگر ان عبادتوں میں کعبہ پرستی ہوتی تو جیسے وقت بت پرستی میں کعبہ پرستی کا سامنا ہونا
 ضرور ہے دیباہ کعبہ کا سامنا ہونا بھی ضرور ہوتا اور یہی وجہ ہے کہ اہل اسلام خدا نہ کعبہ کو بیت اللہ کہتے ہیں خود اللہ یا
 شریک اللہ نہیں سمجھتے جو مثل بت پرستی وقت عبادت اہل اسلام کعبہ پرستی کا احتمال ہوا اور یہی وجہ ہے کہ اہل اسلام
 کعبہ کو اپنے حق میں مختار لفع و ضرر نہیں سمجھتے بلکہ حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو خود ہر عبادت کے لئے

اس سے افضل سمجھتے ہیں۔۔۔۔۔ اگر اہل اسلام خانہ کعبہ کو اپنا معبود سمجھتے تو
 الاحرام عیسیت پرست اپنے معبودوں کو مختار رفع و ضرر اور عابدوں سے افضل سمجھتے ہیں وہ بھی خانہ کعبہ کو مختار رفع و
 ضرر اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے افضل سمجھتے اور یہی وجہ ہے کہ خانہ کعبہ کے استقبال میں اہل خدا کے حکم کا
 انتظار رہا اگر اہل اسلام خانہ کعبہ کو مثل زبان ہند و عرب حتی عبادت سمجھتے تو جیسے خدا کی عبادت میں اُن کو اور
 تہوں کی عبادت میں آرزوں کو کسی حکم کا انتظار نہیں ایسے ہی خانہ کعبہ کے استقبال میں بھی اگر خدا کے حکم کا انتظار
 نہ ہوتا اس تقریر پر نشان اہل فہم کو فقط بت پرستی اور استقبال میں ہی فرق نہیں، معلوم ہو گیا بلکہ یہ بھی معلوم ہو گیا
 کہ خانہ کعبہ تحلی گاہ محبوبیت ہر اور تہوں میں کیا تھی نہیں چہ جائیکہ تحلی گاہ محبت بیت بلکہ تحلی گاہ حکومت ہی
 ہیں اندر اس ذیل میں وہ مضامین دلچسپ نہ رہا اور اتنی ہوتے کہ اگر یہ تقریب نہ ہوتی تو وہ مضامین دل فریب
 آذیرہ گوش عام دھماکا نہ ہوتے پاتے مگر یہ سب پنڈت جی کی غایتوں کا ثمرہ ہر اسلئے اہل فہم کی خدمت میں
 گزارش ہے کہ ملاحظہ تقریر معروض میں ہے رمانی نہ فرمائیں میں خود عرض مضامین معروضہ سے نشان ہوں پر کیا
 کریں پنڈت جی کی غایتوں کے یہ سب کچھ کہ آیا اور نہ یہ دل کی باتیں یوں گوش زد جا ہلاں کہینہ خواہ اور یہ نقوش
 صفحہ خیال یوں پامال فلم روزیاد نہ ہوتے قد شامان ملزم مالی فہم سے تو جتنی امیدیں کیجئے بجلتہ پر پنڈت جی اور
 اُن کے مریدوں کی غایت سے دُور نہیں کہ اس تقریر مسلسل کو محی و بوں کی بڑ بڑائیں خیر اس کا جواب ترکی نہ ترکی
 تو ہم اُسی وقت دینگے جب انکی طرف سے یہ حملہ ملیگا۔ پر سر دست یہ گزارش ہے کہ یہی کہیں پر ایک بار مغور
 ملاحظہ فرمائیں اور برائے خرابت نہیں حضور اہی انصاف فرمائیں۔ اب مناسب یوں ہے کہ وہ مضامین بھی گزارش
 کر اہل جن کا عجب نہیں واقفان اہل فہم کو انتظار ہو۔۔۔

تتمتہ ۱۱ :- ناظرین اور اہل فہم کو یہ خیال ہو کہ بے مجرد موجود ہونا البتہ بدلائل مسطورہ بالا اس کا
 تجلی کار بانی جو تا سلم پر ہونہ اس کے وجود ہی میں تال ہے عجب نہیں یہ بڑا ہمت چہرہ دار کا رتوت بعد ہے
 بڑا ہمت چہم اور یہ شاہدہ بعد الہی طرح غلط ہو جیسے شاہدہ حرکت شامل وقت حرکت سفینہ یا شاہدہ دائرہ
 آتشیں وقت حرکت شعلہ جو غلط ہو لسنے اور اگر یہ بڑا ہمت شاہدہ الہا بڑا ہمت و ہم نہیں بڑا ہمت خواہ اس ہوا اور یہ
 شاہدہ شاہدہ الہا شاہدہ صحیح ہے تو اس کی لاتنا ہی شہادت بدلائل ابطال لاتنا ہی کسی طرح قابل تسلیم نہیں دوسرے
 موافق اعتقاد اہل اسلام حقیقت محمدی حقیقت کعبہ سے افضل ہے اسلئے آپکا اس طرف سجدہ کہ باصرہ حق ناقص
 برد لالت کرنا ہے جس سے فہم ہوتا ہے کہ بانی دین اسلام اس جگہ ٹوک گیا علی ہذا القیاس حسب روایت قرآنی حضرت
 آدم علیہ السلام سجدہ لاکر اور یوسف علیہ السلام اپنے بھائیوں اور باں باپ کے سجدہ مگر موافق اعتقاد اہل اسلام اور معتقدا
 دعوت خاتمیت حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم ان دونوں سے افضل اسلئے یوں مناسب تھا کہ اگر حضرت آدم سجدہ لاکر ٹھوٹو

محمد عربی صلی اللہ علیہ وسلم بخود خلق اور بخود آدم بنی آدم ہوتے اور حضرت یوسف علیہ السلام اگر مسجد و برادران والدین
 ہوئے تھے تو حضرت رسول عربی صلی اللہ علیہ وسلم سختی سجدہ یوسفی ہوتے مگر دین اسلام کی آمد و توحید یوں معلوم ہوا کہ
 انبیاء اور رسل الواعزم اور ملائکہ تو درکنار اپنے امتیوں کو بھی اپنے اپنی طرف سجدہ کرنے سے منع کیا جس سے یقین
 ہوتا ہے کہ خدا کی طرف سے بوجہ عدم لیاقت اجازت نہ ہوئی۔ الغرض یہ چار باتیں ہنوز تحقیق طلب باقی ہیں اس کو یہ
 گزارش ہے کہ اگر یوں ہی ہے وجہ برائتوں میں احتمال برائت و ہم ہوا کرے تو کوئی براہمت بھی قابل اعتبار نہ رہے گی
 مشاہدہ حرکت ساحل اور مشاہدہ دائرہ آتشیں کو اگر غلط کہتے ہیں تو اس کی یہ وجہ ہے کہ اُس سے پہلے ساحل کو سکون
 اور دائرہ کے عدم کا یقین بدرہی ہوئے پھر اُس کے بعد جو مشاہدہ ہوتا ہے اور اُس کے ساتھ وجہ غلطی بھی معلوم ہوتی ہے
 اسلئے علم اول کو غلط نہیں کہتے اس مشاہدہ ہی کو غلط کہتے ہیں اور جہاں یہ صورت نہ ہو میا مشاہدہ بعد مجرد میں سم تو
 پھر اُس براہمت ہی کو یقینی سمجھنا چاہئے ورنہ پھر کوئی براہمت قابل اعتبار نہیں ہو سکتی اور جب براہمتیں ہی قابل اعتبار
 نہیں تو استدلال علوم تو کیوں قابل اعتبار ہو گئے تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ ساحل کا سکون بلکہ اُس کا قابل حرکت
 نہ ہونا تو ایسا یقینی ہے کہ اس کے مقابل کسی کو دہم بھی نہیں ہوتا یعنی جیسے تنگ اور ظن میں دونوں یقینوں کا ساتھ خیال
 ہوتا ہے یہاں علم مذکور اور علم یقین سم آخوش نہیں ہیں اور یہ جو مشاہدہ مذکور اُس کے مخالف ہوتا ہے کہ اُس کے بعد ہی اُس کے
 ساتھ نہیں پھر محال حرکت کشتی یعنی تبدل اوضاع اور قرب و بعد اجسام مقابلہ جیسے بوجہ حرکت کشتی محال ہو سکتا ہے
 ایسا ہی بوجہ حرکت ساحل اگر الغرض وہ متحرک ہو محال ہو سکتا ہے پھر جو دیکھا تو بوجہ بیک فاری کشتی حرکت کشتی خود
 محسوس نہیں ہوتی وہی نتیجہ حرکت یعنی تبدل اوضاع اور قرب و بعد محسوس ہوتا ہے مگر یہ محسوس بسیدہ نہیں جو تنہا
 اپنا اور کشتی کا تصور کافی ہو بلکہ جیسے ابوت کیلئے نبوت کا تصور اور فوق کیلئے تحت کا تصور ضروری ہے ایسے ہی اپنے
 اور کشتی کے ساتھ ساحل وغیرہ کا تصور ضروری ہے کیونکہ قرب و بعد اور بین و یسار وغیرہ ہو جانا بھی اس باب میں
 ویرا ہی ہے جیسا ابوت و نبوت فوق و تحت وغیرہ۔ الغرض خود حرکت محسوس نہیں قرب و بعد اور تبدل اوضاع محسوس
 ہے اور نہ ساحل کے مل جلنے اور تصور کا محتاج پھر اُس کے ساتھ اپنا تصور اور اپنی جانب کا تصور بہ نسبت ادبوں کے
 تصور کے کسی قدر دشوار کیونکہ تصور والے کی طرف سے علم اور تصور کا حدود ہوتا ہے اور جس کا تصور ہوتا ہے اُس پر
 اس کا وقوع ہوتا ہے اور ظاہر ہے کہ جو محدود ہوتا ہے محل وقوع ہوا اور جو مبدا ہوتا ہے نہایت بیرون انقلاب حرکت
 مقصور نہیں اور انقلاب حرکت کیلئے کوئی سبب تازہ اور محرک جدید چاہئے اسلئے باعتبار حرکت حدود و مبدا کا
 محل وقوع ہونا اور مبدا کا نہایت نا ممکن نہیں ہے وجہ کہ اپنے مخروط بصری یعنی قوت باصرہ سے خود اپنا چہرہ
 اندر آنکھ نظر نہیں آتی ہاں اگر آئینہ سامنے آجائے اور اسلئے مخروط بصری ٹکڑا کر ٹکڑا کر گیند کی طرح چھپے کو سٹے اور
 حرکت منقلب ہو جائے تو البتہ چہرہ اور آنکھ نظر آئے مگر ہرچہ با دبا د وقت سے غالی نہیں اور قبل حدوث

سبب انقلاب یہ بات ممکن نہیں مگر کشتی کے قصبہ میں جب تک خیال نہ کیجئے اپنے تصور کا کوئی سبب نہیں اسلئے
 درست تصور قریب و بعد و تبدل و اضلاع میں ماحصل پر نظر پڑتے ہی اور سامان اُدھر ہی نظر آتا ہے۔
 اور اسلئے وہی متحرک معلوم ہوتا ہے، غرض اس جو غلطی اور اس یقین بے مزاجم کو نظر کیجئے تو پھر یہ بد اہمت حرکت
 ساحل بد اہمت دہم ہی کہنے کو قابل ہے علیٰ ہذا القیاس شعلہ جو الکا حال پہلے سے معلوم اور اس علم کو مقابل
 کسی کو دہم تک بھی نہیں اس کے بعد جو دائرہ آتشیں محسوس ہوتا ہے تو اسکی وجہ وجہ ساتھ جو بعضی وقت حرکت
 ایک جگہ پشیمان کا تصور اور مشاہدہ ہوتا ہے تو وہ ہنوز ذہن تکٹکتے نہیں پاتا جو دوسری جگہ شعلہ مذکورہ پہنچ جاتا
 ہے اور اسلئے چاروں اچار اس کا تصور ذہن میں آتا ہے اور تصور سابق کیساتھ ملکر ایک صورت متصلہ بن جاتی ہے،
 آخر کار رفتہ رفتہ حرکت متبایہ شعلہ کے باعث اسی طرح ایک دائرہ ذہن میں بن جاتا اور اسوجہ دائرہ محسوس ہوتا ہے
 الغرض اس علم یقینی سابق کو جبکہ پہلے میں کوئی مزاجم نہ تھا جب اس طرح کے مشاہدہ کیساتھ ملائے تو پھر بھی کہنا پڑتا ہے
 کہ یہ مشاہدہ غلط ہے اور یہ بد اہمت صحیح نہیں بد اہمت وہی ہے مگر اس مشاہدہ بعد مجر د میں یہ بات کہاں نہ مشاہدہ میں
 کسی طرح کا تردید ہے اور نہ کوئی مشاہدہ اور بد اہمت پہلے سے اسکی مخالفت ہے اور نہ کوئی وجہ غلطی کی ساتھ لگی ہوئی ہے
 حرکت ساحل اور دائرہ آتشیں کے مشاہدہ میں اول تو پہلے سے مشاہدہ ہی مخالف ہے مشاہدہ اول اس پر مشاہدہ ہے کہ نہ
 ساحل متحرک ہے اور نہ متحرک ہو سکے اور نہ دائرہ آتشیں کا وجود ہے۔ دوسری وجہ غلط فہمی دونوں جگہ ساتھ ہو چنانچہ
 اول عرض کر چکا ہوں اگر مشاہدہ بعد مجر د کو مشاہدہ حرکت ساحل اور مشاہدہ دائرہ آتشیں پر قیاس کرنا تھا تو اول
 مشاہدہ معارض کو جو پہلے ہو چکا ہو اور وجہ غلطی کو کہیں سے لانا تھا مگر چیز یہی نہیں اسکو کوئی کیونکر لائے اور وہ
 کہاں گئے البتہ بہت کوئی چون و چرا کرے تو یہ کہے کہ جسم کا دو ابعاد ہونا تو مسلم پھر بعد مجر د کو تسلیم کیجئے تو دو
 بعد کا جمع لازم آئے گا اور متعلق داخل غلط ہو جائیگا یعنی مذکورہ کا داخل اگر متعلق ہو تو اسوجہ متعلق ہے کہ داخل ابعاد
 لازم آتا ہے اور بد اہمت بحال ہے یہی وجہ ہے کہ در صورت فرض بعد مجر د اس کے ایک ٹکڑے کا داخل دوسرے
 ٹکڑے میں ہرگز ذہن میں نہیں آتا مگر یہ خیال انھیں صاحبوں کے ذہن میں جاگ رہی ہو سکتا ہے جو وہی چوتھے ہیں اور
 حقیقت حال کہ نہیں سمجھ سکے مگر وہ بد اہمت احساس بعد کو بد اہمت دہم کہیں تو دور نہیں وہمیں کو یقینی باتیں بھی وہی نظر
 آتی ہیں اور وہی باتیں ان کے نزدیک یقینی بن جاتی ہیں اس دہم کے یقین کی وجہ یہ ہوتی کہ در صورت فرض بعد مجر د ان کے
 خیال میں بھی سنا گیا کہ دو بعد جمع ہو جائینگے اگر انکو معلوم ہوتا کہ جسم قابل ابعاد ہے اور اس جسے بعد قبول دو بعد بن جاتا ہے
 تو پھر لوں نہ فرماتے اوصاف قائلات حقیقت میں اوصاف داخل ہوتے ہیں یہ نہیں ہوتا کہ داخل میں اور وصف تھا اور قابل
 میں اور وصف ہو بلکہ وہی ایک وصف دونوں طرف اسی طرح منسوب ہوتا ہے جیسے حرکت داخل وصفینہ اور جاسان وصفینہ کی
 طرف منسوب ہوتی ہے یعنی کشتی بالذات اور بے واسطہ متحرک ہے اور کشتی نہیں بالعرض اور بے واسطہ کشتی متحرک ہوتی ہے یہی

ایک حرکت ایک طرف بالذات ایک طرف بالعرض ایک طرف ہے واسطہ ایک طرف باواسطہ ایک طرف عاوار
ایک طرف واقع ہو ایسے ہی تمام فاعل اور قابلات میں بھی یہی کیفیت ہے۔ الحاح بعد معنی امتداد بعد مجرید یعنی بالذات
ہے اور جسم میں بالعرض بعد میں ہے واسطہ ہوا اور جسم میں بالواسطہ بعد کی طرف سے اس کا مدد ہے اور جسم پر اس کا خروج
بعد مجرود اس کے حق میں فاعل یعنی مفسد ہے اور جسم اس کے حق میں قابل۔ اس لئے اس کو قابل الابد کہتے ہیں بعد مجرود کی طرف اس کی
جڑ پہنچتی اس کے ساتھ قائم ہے اور جسم کی ساتھ فقط اتصال ہے۔ غرض در صورت فرض بعد مجرود جسم میں دو بعد در کما اجتماع
لازم نہ آئے گا ایک ہی بعد ہر گاہ کہ نہ جاسا کہ کشتی کو معروض حرکت ان کے اگر کشتی کو بھی متحرک کیسے تو یہاں بھی دو
حرکتیں کا اجتماع لازم آئے گا اور چونکہ یہ دونوں حرکتیں ایک ہی قسم کی ایک ہی سمت میں ایک ہی وقت میں ایک ہی متحرک
پر عارض ہو گی تو اجتماع ممکن لازم آئے گا اور استعمال اجتماع اثنین غلط ہو جائے گا۔ العرض ہے تحت تو ناحی کی تحت ہے۔
البتہ یہ بات قابل لحاظ ہے کہ وجہ اس غلطی میں پڑ جائیگی کیا ہوئی اس لئے یہ گزارش ہو کہ اگر علماء اشرقیین اور متکلمین نے
مکان اجسام اس بعد مجرود ہی کو قرار دیتے ہیں پر اگر علماء مشائیں اس طرف گئے کہ مکان اجسام واسطہ حادی ہے اس جگہ
سے ان کے متعقد یہ سمجھ گئے کہ جسم حادی کی سطح مراد ہے اور چونکہ در صورت وجود بعد سطح جسم حادی کا مکان ہونا تو ظاہر
نظر مستبعد نظر آئے ہے ہونہ ہو وجود بعد ہی ان کے نزدیک صحیح نہیں اس لئے ابطال بعد مجرود پر مکرر کر بیٹھے اور اٹلی سیدھی
دلیس جہانی شرح کر دیں اور یہ نہ سمجھے کہ اگر بعد نہ ہو گا اند مکان جسم حادی ہو گی تو ذوقیت تحتیت وغیرہ اوصاف جو
اجسام کو لاحق ہوتے ہیں بالعرض ہونگے اور پھر ان کیلئے کوئی موصوف بالذات نہ ہو گا اس لئے کہ موصوف بالذات، اجلی
سے اس کا وصف ممکن الانفصال نہیں ہوتا یہی وجہ ہے کہ خدا کے وجود کو نوال نہیں ہاں موصوف بالذات، اضافی ہو
تو بمقابلہ اپنے موصوف بالعرض کے گو اس کو لازم کہہ سکتے ہیں پر اس کا وصف اس کے حق میں لازم ذات نہیں ہوتا جو انفصال
محال ہو یہی وجہ ہے کہ آئینہ کا نور اور کشتی کی حرکت بمقابلہ زمین اور کشتی نہیں ممکن الانفصال نہیں یعنی یہ ممکن نہیں کہ اگر
زمین اور آئینہ کے درمیان کوئی حجاب آجائے یا کشتی اور کشتی نہیں میں علاقہ جلیس نہ ہے تو آئینہ سے نور جدا ہو کر زمین
کی طرف سمت جائے یا حرکت کشتی اس شخص میں جلی جائے جو کشتی سے علیحدہ ہو گیا ہے، بلکہ جب ہوتا ہے معاملہ بالعکس ہی
ہو جائے مگر بمقابلہ آفتاب آئینہ کا نور اور بمقابلہ حرکات اس کیلئے وغیرہ کی حرکت بینا ممکن الانفصال ہے۔ چنانچہ در
صورت وقوع حجاب فیابین آئینہ و آفتاب اور نیز در صورت انقطاع علاقہ تحریک حرکات کشتی پھر تو آفتاب کی طرف
چل دیتا ہے اور حرکت حرکات میں رہ جاتی ہے۔ غرض نہ آفتاب کا نور اس سے جدا اور نہ حرکات اس کی اصل یعنی ارادہ کا تجمد جو
اصل حرکت ہو اس سے متفصل ہے۔ البتہ جیسے آفتاب کا نور بوجہ حجاب سے طور پڑ جاتا ہے اور ارادہ کا تجمد بوجہ عدم مرادات
غیرہ طور نہیں کرنا اند اگر آفتاب منور علی نہیں اند ارادہ حرکات اصل نہیں تو جبکہ منور علی اور حرکات اصل کیسے اس میں یہ بات
نہی در نہ موصوف اصلی سے اگر اس کا وصف متفصل ہو سکے تو خدا کا وجود بھی ممکن الانفصال ہو گا۔ غرض موصوف

بالذات خود بتفنی وصف ذاتی ہوئے اس کا وصف اس کے حق میں خانداد اور اس کا معلول ہوئے اور اس لئے انفصال ممکن نہیں ہوتا اور دوسری بات بدیہی اور تفق علیہ تمام عقلا سم کہ ہر وصف بالعرض یعنی مستعار کیلئے وصف ذاتی یعنی خانداد چاہئے اور کیوں نہ ہو مستعیر اور رعایت کیلئے معطی اور بالذات ضرورت ہو اس صورت میں اگر مکان جسم سطح جسم حادی ہوگی تو فوقیت و تحتیت وغیرہ اوصاف اجسام کیلئے جو بالذات انفصال بالیقین بالعرض ہیں کوئی موصوف بالذات نہ ہوگا کیونکہ کبیب تمام اجسام قابل الحکت اور ان کے سطوح حرکت و سکون میں ان کے تابع اس لئے کسی کی فوقیت لازم ذات ہو سکتی ہے نہ کسی کی تحتیت لازم ذات ہو سکتی ہو جسم فوقانی اگرچہ حرکت تحت میں آجائے اور جسم فوقانی تحت میں چلا جائے تو اس صورت میں اجسام اور سطوح دونوں کی فوقیت اور تحتیت زائل ہو جائیگی اور دونوں میں ہر کسی کی نسبت بھی یہ نہ کہہ سکیں گے کہ یہ موصوف بالذات ہو اور فوقیت و تحتیت اس کے حق میں خانداد ہیں اور بالذات ہے اور دوسرے کے حق میں بالعرض اور مستعار بلکہ دونوں کے دونوں بہ نسبت فوقیت و تحتیت موصوف بالعرض ہونگے مگر اب یہ ہمہ اس وصف بالعرض کیلئے کوئی موصوف بالذات نہ ہوگا اور ظاہر ہے کہ ایسی پرچ بات ایسے ایسے حکماء نامداد سے سرزد نہیں ہو سکتی اور وہ ایسی باتیں ایسے عاقلوں کے منہ پر پھٹی ہیں ہاں اگر سطح حادی سے سطح بعد حادی مراد لی جائے تو پھر کوئی خرابی لازم نہیں آتی بلکہ اور ایسی خوبی نکل آتی جو جس کے لحاظ سے اس قول کو اگر لوں کہا جائے کہ بآب زر باید نوشت تو بجا ہے مگر یوں کہئے تو پھر بعد مجرے بھی انکار نہیں ہو سکتا بلکہ انفراسطح بعد حادی خود مستلزم اقرار بعد ہے تو تفصیل اس اجمال کی یہ ہو کہ اشراقیین و متکلمین کے طہر پر تو مکان جسم بعد کا انتہائی ٹکڑا ہوگا جیسے وہ سمایا ہوا ہو اور مشائین کو طور پر یونانی گزارش احقر وہ سطح کو ہوم مکان جسم ہوگی جو بعد محیط یعنی بعد حادی کے باطن اور مقعر میں مطابق شکل اجسام ایک سطح متوہم ہوگی اور ظاہر ہے کہ یہ بعد مجر د اور بعد مذکور کے قطعات کی حرکت ممکن نہیں ایسے ہی ان کے سطوح کو بھی حرکت ممکن نہیں اور اس لئے ان کی فوقیت اور تحتیت وغیرہ اوصاف بلامحالہ خود رہتے ہیں اور کبھی کسی طرح ان سے منفصل نہیں ہو سکتے مگر ہرچہ باد امان سطح کا افراد خود مستلزم اقرار بعد ہے فرق ہوگا تو آتا ہوگا کہ بعد اور قطعات بعد قابل انفصال ہیں چنانچہ ظاہر ہے اور اس وجہ سے وہ اوصاف جو کسی طرح نہ بالذات منقسم ہو سکیں نہ بالعرض انکو لاحق نہیں ہو سکتے۔ کیونکہ اس صورت میں ان اوصاف کا انقسام یہ تبعیت انقسام بعد بالعرض لازم آئے گا اور ان کا مال مقعر بعد حادی جس کو سطح بعد حادی بھی کہہ سکتے ہیں چونکہ قابل انقسام نہیں اوصاف مذکورہ انکو لاحق ہو سکتے ہیں وجہ عدم انقسام انکال تو یہ ہو کہ اگر کسی شکل کو توڑ دیتے ہیں تو پھر وہ شکل باقی نہیں رہتی اجزاء محل پر بطلان شکل درست نہیں ہوتا دائرے کے دو ٹکڑے کر دو تو پھر دائرہ نہیں رہتا دو قوسیں ہو جاتی ہیں اگر انقسام ہوتا تو شکل اول کا اطلاق اس پر بالضرور درست ہوتا کیونکہ انقسام پر صدق تقسم ضروری ہو۔ الحاصل سطوح باطن بعد حادی چونکہ انقسم انکال ہیں چنانچہ مطابق انکال اجسام ہونا امیر شاہ

قابل انہماک نہیں اور ہر نوعیت و تحت و غیرہ جو بالاتفاق مکان کے اوصاف ذاتی ہیں اور اجسام کے حتیٰ میں بالبدہتر
 بالعرض بجز اضافیات چنانچہ ظاہر ہے اور یہ بھی ظاہر ہے کہ اضافیات از قسم نسبت ہوتے ہیں اور یہ بھی ظاہر ہے کہ نسبت
 کسی طرح قابل انہماک نہیں نہ بالذات نہ مثل حرارت و برودت و غیرہ بالعرض و بالتبع یہی وجہ ہے کہ جمہور کے نسبت کا انہماک
 ممکن نہ ہو اور نہ ایک جملہ میں متعدد ممکن ہوتے ہیں بلکہ اس معاملہ سے ان حکماء نے خود بعد کو مکان نہ کہا بلکہ اس کی سطح مذکور کو مکان کہا
 مگر اُن کے توابع نے اُن کا مطلب سمجھا اور پئے انکار بعد ہوئے جس سے مشابہت کے مذہب کا وہ خاکہ اڑا کہ کیا کہئے یہ سمجھنے کا انکار
 مطلب کچھ اور ہے اور وہ نہایت دلچسپ مضمون ہے جس کا انکار نہیں ہو سکتا اور کیونکہ ہر اس صورت میں وہ اعتراض واقع
 ہو سکتا ہے جو سطح جسم مادی کے مکان ہونے پر واقع ہوتا تھا یعنی نوعیت و تحت کیلئے اس صورت میں موصوف بالذات
 ہاتھ آجائے گا اور نہ اس صورت میں فلک الافلاک کو سننے کے ناظر لگایا کہ اس کیلئے مکان اور حرکت مکانی نہیں حالانکہ امکان حرکت
 مکانی عقل سلیم ہو تو دل اجسام دیگر اُس میں بھی موجود ہے خاص کر جب یہ لحاظ کیا جائے کہ بعد جو غیر متناہی ہے اور فلک الافلاک
 سے لگے موجود ہے چنانچہ انشاء اللہ غریب واضح ہو جائے گا کہ یہ بات کہ اگر بعد ہوگا تو غیر متناہی ہی ہوگا اور نہ بعد کیلئے ایک
 اور بعد انشا پر لگایا جس کے اعتبار سے یہ کہہ سکیں کہ یہاں تک حد ہے کیونکہ یہاں وہاں وغیرہ ظرف مکانی کا اشارہ اس صورت میں
 جو بعد مذکور کی طرف ہو تو وہی نہیں سکتا اور نہ خود ہی ظرف خود ہی منظور ہوگا اسلئے اور ہی بعد اس بعد جو ذکر کیلئے است
 پڑ لگایا اور پھر اُس دوسرے بعد میں بھی یہی گفتگو کی جائے گی انجام کار یہ تسلسل یا دور و اتنا پڑ لگایا یا کسی کی اور بعد کی
 لاتناہی کا اقرار کرنا پڑے گا مگر تسلسل اور دور بھی محال اور لاتناہی بھی محال اسلئے یہی بہتر ہے کہ اعتقاد بعد ہی سوا زائے
 اُس کا جواب ہے کہ تسلسل اور دور کے محال ہونے میں تو کچھ ناظر نہیں عقل سلیم بالبدہتر اُن کے استعمال پر گواہ ہے کیونکہ محال
 دور و تسلسل یہ ہوتا ہے کہ وصف بالعرض کیلئے کوئی موصوف بالذات نہیں اور اُس کا محال یہ ہوتا ہے کہ وصف بالعرض اسطرح
 پر واسطہ نہیں یا یوں کہئے عطا غیر ہی پر غیر نہیں اتنا فرق ہے کہ تسلسل میں یہ ہوتا ہے کہ یہ وصف یہاں مثلاً وہاں سے
 آیا اور وہاں دوسری جگہ سے آیا اور میر وہاں بھی کہیں اور ہی سوا ہے اسی طرح الی وغیرہ نہایت چلے چلا اور دور میں یہ ہوتا
 ہے کہ جس وصف کو اول ایک جگہ کہئے اور اُسے مستعار بنائے وہاں اُسی وصف کو یہاں سے مستعار کہئے مثلاً یوں کہئے کہ آپ گرم
 میں حرارت آتش کا فیض ہو اور آتش میں آپ گرم کا فیض ہے یا ایک دیوار زیادہ واسطے تجویز کہہ کے پھر اسی طرح آگ چلے
 مثلاً یوں کہئے کہ آپ گرم میں عطا آتش ہے اندر پھر میں عطا آب اور لوہے میں عطا رنگ اور آتش میں عطا آہن -
 اسی تسلسل ہو یا دور دونوں صورتوں میں یہی ہوتا ہے کہ وصف بالعرض اور بالواسطہ اور عطا غیر ہوتا ہے پر کسی بالذات
 اصلی اور واسطہ حقیقی اور اُس غیر کا پتہ نہیں ملتا جس سے یہ سلسلہ چلا اور ظاہر ہے کہ یہ صورت بالبدہتر محال ہوا کیوں
 نہ ہو جب عطا غیر اور بالواسطہ اور بالعرض کہا تو اس وقت اُس غیر اور اُس واسطہ اور کسی موصوف بالذات کا
 اقرار کر لیا پھر تسلسل اور دور کا اقرار کیا تو ان میں سے انکار کر دیا اور اجتماع انہماک کا اقرار کر لیا اور عرض دور اور

تسل و بالضرر و محال پر قطع نظر تسلسل سے لاتنا ہی کا لطلان انھیں صاحبوں کے خیال میں آسکتا ہے جبکہ خیال میں
 حال نہیں آسکتا اور نہ جن کو خداوند عالم نے ہم رسا عطا کیا ہے انکو یہ بات البتہ معلوم ہوتی ہے کہ ہر تنہا ہی کے
 لئے ایک غیر تنہا ہی چاہئے وہاں اسکی بالا جمال تو پہلے عرض کر چکا ہوں اب کسی قدر تفصیل کیساتھ عرض کرتا ہوں۔ سنئے
 جس بناء پر مفید کیلئے مطلق کی ضرورت ہے اسی بناء پر تنہا ہی کو غیر تنہا ہی کی طلب ہے اگر مفید کو مطلق کی اسلئے ضرورت ہے
 کہ تنہا ایک قطع کا نام ہے اور قطع کیلئے اول کوئی چیز واسع چاہئے جس میں سے بقدر تہید قطع کر لیجئے تو تنہا ہی میں بھی یہی
 قطع ہوتی ہے اس کیلئے بھی غیر تنہا ہی کا ہونا ضرور ہوگا علاوہ بریں تنہا ہی کے معنی یہی ہیں کہ یہ چیز اتنی ہے اور
 یہاں تک کہ اور اس سے لگے اور اس سے زیادہ نہیں اور ظاہر ہے کہ یہ کہنا کہ آگے نہیں اور زیادہ نہیں درپردہ اس کا
 اقرار ہے کہ کوئی چیز ایسی ہے جسکو آگے اور زیادہ کہتے ہیں اور چونکہ یہ بات ہر تنہا ہی میں ہر تنہا ہی ہر ایکوں نہ ہو اور کتنا
 ہی زیادہ کیوں نہ تجویز کریں تو پھر خواہ مخواہ ایک غیر تنہا ہی ماننا ٹریگا ہاں اگر کسی تنہا ہی میں یوں نہ کہہ سکتے تو پھر اور
 تنہا ہیوں کی لہو نہ تنہا ہی اس قول کا صحیح ہو سکتا اور اسلئے خواہ مخواہ تنہا ہی کیلئے غیر تنہا ہی ضرور نہ ہوتا اور یہ ایسی
 بات ہو کہ بعد استماع سوائے غبی یا کج فہم کوئی اس کا منکر نہیں ہو سکتا بلکہ اس مضمون دلنشین کے استماع کے بعد مخالفت
 دلائل البطلان لاتنا ہی ایسے ہیں جیسو بعد مشاہدہ طلوع وغروب گھڑی و گھنٹے وغیرہ آلات حساب و قات کی مخالفت
 جیسے بے مشاہدہ چشم گھڑی وغیرہ کی مخالفت قابل اعتبار نہیں ہوتی ایسے ہی مضامین دلنشین کے بعد دلائل کی مخالفت
 قابل اعتبار نہیں ہوتی۔ غرض بالائی شہادت سے مضامین اولیہ اور لقیہ تامل نہیں ہو سکتا اور اسلئے اسکی ضرورت نہیں
 کہ دلائل البطلان لاتنا ہی کو باطل کیجئے یہ بغرض مزید توضیح وہ باتیں بھی عرض کئے دیتا ہوں جن سے دلائل البطلان کا ازہم
 معالطہ ہونا ثابت ہو جائے اور بالائی شبہ بھی دل دور ہو جائیں اسلئے یہ عرض ہے کہ دلائل البطلان لاتنا ہی کا حال کچھ
 نہ پوچھئے غیر تنہا ہی میں خواص تنہا ہی تجویز کر کے غیر تنہا ہی کو باطل کیا جاتا ہے اگر فہم خداداد ہو تو یہ معلوم ہو جائے کہ ان
 ظلال سے اگر باطل ہوتا ہے تو تنہا ہی کا غیر تنہا ہی ہونا باطل نہیں ہوتا برہان طبعی اور برہان مسامتہ تو غیر تنہا ہی کیلئے
 حرکت تجویز کی جاتی ہے اور ظاہر ہے کہ حرکت منجمد خواص تنہا ہی ہے جہت لاتنا ہی میں کسی طرف کی حرکت ممکن نہیں ہے
 اسکی یہ ہو کہ اگر کسی چیز کی حرکت عارض ہوگی تو بالضرر و ایک مبراہ حرکت ہوگا اور ایک تنہا ہی اور ظاہر ہو کہ مبراہ
 اور تنہا ہی متصور نہیں۔ القصر حرکت خود خواص تنہا ہی میں ہے اور غیر تنہا ہی میں حرکت متصور نہیں ہاں
 یہ نہ ہو سکتا ہے کہ غیر تنہا ہی کی حرکت اگر محال ہوگی تو لاتنا ہی کی سمت میں یا اسکے مقابل میں محال ہوگی دائیں
 بائیں کو تو اس تقریر کے موافق محال نہ ہوگی کیونکہ اس طرف لاتنا ہی ہی نہیں جو مبراہ و تنہا ہی کا ہونا محال ہو اور
 ظاہر ہے برہان مسامتہ میں بھی صورت ہوگی اس شبہ کا جواب یہ ہو سکتا ہے کہ اس صورت میں بھی بنظر الضمان ہی
 خرابی موجود ہو کیونکہ جب ایک نقطہ کا متعین ہو جانا اسکی ہر سمت کو اس طرف تنہا ہی بنا دیتا ہے علاوہ بریں مان

اور حرکت اور مسافت باہم مطابق یکدیگر ہوتی ہیں مسافت مثل زاد یہ غیر متناہی الساقین ایک طرف سو غیر متناہی
 اور ایک طرف سے متناہی بطور تثلیث ہوگی تو حرکت اور زمانہ میں بھی تثلیث ہوگی اور ایک طرف سے متناہی اور لاتناہی
 ان میں بھی ہوگی اور اسلئے قطع جانب لاتناہی زمانہ کی لاتناہی کی جانب میں لازم آئے گا کہ نہ ہوگا کہ مسافت غیر متناہی
 زمانہ متناہی میں قطع کی گئی جو کچھ خرابی لازم آئی۔ باقی رہا یہ خیال کہ زمانہ کی کل دو طرف میں ماضی مستقبل تثلیث
 وغیرہ تقطیعات تو جب تصور ہوں جبکہ اور جہات بھی ہوں گے خیال باعتبار آمد و شد زمانہ تو درست کیونکہ اس
 اعتبار سے وہ مختلہ حرکات ہوگا چنانچہ اسکی تحقیق بقدر ضرورت انشاء اللہ لگے آتی ہے اور ظاہر ہے کہ حرکات کیلئے
 باعتبار آمد و شد یہی دو جہتیں ہوتی ہیں جبکہ جہت مبادیہ متضامی کہنے کے اندر اس حرکت ہی کے لحاظ سے مسافت میں
 بھی انھیں دو جہتوں میں انحصار ہوتا ہے مگر اس آمد و شد میں متضامی کا لحاظ نہ کیجئے تو مسافت تو درکنار خود حرکت
 میں بھی اور جہتیں مکمل آتی ہیں چنانچہ کہہ کی حرکت متضامی کو دیکھئے تو ظاہر ہے کہ مسافت بلکہ متحرک ہر جہت میں حرکت
 موجود ہے کہ بعد انقسام مساوی طوں حرکت اور ہی اطراف میں ہر سو یہی حال زمانہ کا سمجھئے آخر وہ بھی مختلہ حرکات
 ہے یا نہیں یہ خود ایک ایسی چیز ہے کہ اگر متناہی بھی ہو تب بھی اس میں حرکت کی کوئی صورت نہیں ہے، وہ طرف حرکت
 ہے اگر خود اسکو متحرک کہنے تو اس کیلئے کوئی اور طرف حرکت کہیں ہو لانا پڑے گا جس کا انجام یہ ہوگا کہ بعد کیلئے اور
 دوسرے بعد ہے اور پھر اس بعد میں بھی یہی گفتگو ہوگی۔ رہا ہر بان سلی اس میں بھی یہی دھوکا اور غلطی ہوتی ہے
 مطلب یہ ہے کہ انحصار بین الحاضرین المتناہیین خواص متناہی میں ہے مگر کسی زاد یہ کی دونوں ساقوں کو اگر الی غیر
 المتناہیہ بطر ضلعانے چلے جائیں تو اس کے درمیان کا فاصلہ اگر غیر متناہی نہ ہو تو وہ دونوں متناہی ہو جائیں غیر متناہی نہ
 رہیں کیونکہ اس صورت میں اس فاصلہ کے دونوں سر و پیر دونوں ساقوں کا انتہا ہو جائے گا۔ الحاصل دونوں ضلع اگر
 متناہی ہونگے تو بیچ کا فاصلہ بھی متناہی ہوگا اور دونوں غیر متناہی ہونگے تو بیچ کا فاصلہ بھی غیر متناہی ہوگا متناہی
 نہ ہوگا علی الاطلاق یوں نہیں کہ بیچ میں جو چیز ہوگی وہ متناہی ہوگی بنی ماحول کو یہ شبہ پڑا ہے اس کے ذہن میں وہی
 ایک صورت انحصار بین المتناہیین کی تھی ہوئی ہے اور اسلئے انحصار بین المتناہیین کا تصور اگر انکو ہوتا ہے تو اسی
 پیرائے اول میں ہوتا ہے اور وجہ اسکی یہ ہے کہ احاطہ غیر متناہی تو بوجہ لاتناہی ذہن سے ممکن نہیں اور انحصار بین
 المتناہیین بارہا مشہود ہوتا رہتا ہے سو جیسے خدا کو تصور کرتے ہیں تو اپنے محسوسات ہی کو پیرائے میں اسکا تصور
 آتا ہے ایسا ہی انحصار بین غیر المتناہیین کا تصور آتا ہے تو انحصار بین المتناہیین ہی کے تصور میں آتا ہے مگر
 جب ان کو نزدیک انحصار اسی ایک انحصار میں منحصر ہے تو پھر انکی تسلی کی یہی صورت ہے کہ یوں کہتے غیر متناہیوں کے
 بیچ میں انحصار ہی نہیں ہوتا اسلئے کہ انحصار تو جب متحقق ہو جب کوئی امتداد تصور میں نہ لے سکے اور اسکی ذہن ہایتیو
 اس طرز پر سمجھیں آئیں کہ ایک طرف ایک چیز کی ہوئی ہو اور ایک طرف ایک مگر ظاہر ہے کہ اس صورت میں

وہ دونوں بھی اس رکاوٹ اور روک کی حد تک تنہا ہی ہو گئی۔ الغرض مختصراً اس کا نام ہے اندر ہے بات اس صورت میں پائی ہی نہیں جاتی جس صورت میں دونوں طرفیں غیر تنہا ہی ہوں علیٰ ہذا القیاس اور براہین الباطل لاتناہی کو خیال فرمائیے انہیں بھی اسی قسم کا دھوکا ہوا ہے علاوہ بریں مفہوم لاتناہی اگر بذات خود عند العقل باطل ہے تب تو کوئی لاتناہی بھی صحیح نہیں ہو سکتی نہ معلومات خداوندی غیر تنہا ہی رہیں نہ مقادیرات خداوندی اور ممکنات غیر تنہا ہی ہو سکیں نہ اعداد کا سلسلہ الی غیر النہایت چل سکے نہ زمانہ کی چال الی غیر النہایت ہو سکے کیونکہ زمانہ اور اعداد کی لاتناہی کیلئے بھی کوئی غیر تنہا ہی بالفعل چاہئے جسکے اعتبار سے مفہوم لائق عند صحیح ہو سکے آخر محال لائق عند حد تو یہی ہے کہ حرکت زمانہ یا حرکت اعتبار عقل اعداد کی کوئی انتہا نہیں سوا امکان حرکت الی غیر النہایت بے مسافت غیر تنہا یہ موجودہ بالفعل تصور نہیں بالجملہ سب لاتناہیاں مسلم ہیں اور ان سب میں غیر تنہا ہی بالفعل لاتناہی پڑتا ہے اس صورت میں اگر نفس مفہوم لاتناہی کو باطل کہتے تب تو یہ سب قطعاً غلط ہو جاتیں اور اگر نفس لاتناہی باطل نہیں یعنی امتناع ذاتی نہیں امتناع بالغیر ہے تو امکان لاتناہی پہلے مسلم ہو گا کیونکہ امتناع بالغیر میں امر متعین بذات خود ممکن ہوتا ہے اور وہ غیر متعین بالذات اس کے اقران اس ممکن بالذات میں امتناع ایسی طرح آجاتا ہے جیسے آفتاب زمین میں نور اور آتش سے آب گرم میں حرارت جیسے زمین بذات خود ظلماتی اور آفتاب بذات خود یحییٰ بے واسطہ غیر نورانی ہے یا آب بذات خود سرد اور آتش بذات خود یحییٰ بے واسطہ غیر گرم اور پھر آفتاب زمین میں نور اور آتش سے آب میں حرارت آجاتی ہے ایسے ہی متمتع بالذات خود متمتع اور ممکن بالذات بذات خود ممکن اور پھر اس متمتع بالذات کا امتناع اس ممکن بالذات میں آجاتا ہے پر جیسے زمین کی ظلمت آفتاب میں اور پانی کی سردی آتش میں نہیں جاتی ایسے ہی ممکن کا امکان متمتع میں نہیں جاتا اور وجہ اس کی یہی ہے کہ موصوف بالذات ہی صفت ہوتا ہے اور قابل میں وصف نہیں ہوتا بلکہ عدم الوصف ہوتا ہے اسلئے امکان قائم قابل ہوا یعنی اپنے اندر وصف تھا تو اوروں کا وصف قبول کیا اور لیا اور نہ امتناع ہوتا اور قبول میں اجتماع الثلثیں لازم آتا عرض امکان یعنی قابلیت ہے وصف جو بت امتناع کو وہ قبول کر لیتا ہے اور یہی کل در وصف ہیں ان کے سوا جو ہے وہ انھیں کے نیچے داخل ہے اور اپنے اندر ممکن کے حساب سے یہ دونوں نہیں ہوتے بالجملہ اگر لاتناہی بذات خود ممکن ہے اور کسی متمتع بالذات کے اقران سے اس میں امتناع آجاتا ہے تو یہ بات ہمارے مدعا کے مخالف نہیں ہاں وہ اتنا ہے ہم بھی یوں کہتے ہیں کہ ابعاد متحرک یا قابل الحركہ غیر تنہا ہی نہیں ہو سکتے کیونکہ حرکت غیر تنہا ہی جہت لاتناہی میں مالا تنہا ہی کی طرف سے متمتع بالذات ہے۔ چنانچہ پہلے معلوم ہو چکا اسی متمتع بالذات نے اجسام مذکورہ کی لاتناہی کو متمتع بنا دیا ہے در نہ نفس لاتناہی متمتع نہیں ممکن ہے کہ بعد مجرد میں حرکت کو دخل ہی نہیں چنانچہ اندر عرض کر چکا ہوں اسلئے لاتناہی کا امتناع بعد مجرد میں ممکن نہیں الحاصل نہ بعد مجرد متمتع نہ نہ اسکی لاتناہی متمتع ہے

وہ بھی ممکن بلکہ تعینی اور اس کی لاتناہی بھی ممکن بلکہ ضروری ہے در نہ حسب بیان سابق اس کے اوپر کوئی اور غیر
متناہی اننا پڑ چکا جس کے اعتبار سے یوں کہہ سکتے ہیں کہ یہاں تک ہے اور اس سے آگے نہیں اور چونکہ یہاں اُن آگے
چھپے وغیرہ متناہیں اشارات اور مفہومات بعد میں تو بعد کیلئے اور بعد لازم آئیں گے اور یہ بات ایسی ہے کہ کوئی عامل
اس کو تسلیم نہیں کر سکتا یا اس ہمہ اس صورت میں بعد کو متحرک یا قابل الحركہ کہنا پڑے گا اور یہ بدہمتہ امتناع حرکت غلط
ہو جائے گی مگر کون نہیں جانتا کہ بعد مجرد میں حرکت ممکن نہیں اور اس لئے اس میں خرق و التیام مفہور نہیں مگر جب خرق و التیام
اور حرکت نہیں تو اس کیلئے اور بعد بھی نہیں اور دوسرا بعد نہیں تو پھر وہ غیر متناہی بھی ضروری ہو گا یہی وجہ ہے کہ اجماع
کو تصور کیجئے تو کوئی نہ کوئی حد زمین میں ساتھ آتی ہے اور بعد کو تصور کیجئے تو اگر حد بھی لگا دیں تب بھی زمین لگے چلتا
ہے اور پابند حد نہیں رہتا یہ تفسیر تو ہو چکا اب باوجود فضیلت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بنسبت خانہ کعبہ
اس کی طرف ان کے سجدہ کی وجہ بھی بیان کر دیتا ہوں سنئے وزیر اعظم سے بڑھ کر کسی کا رتبہ نہیں ہوتا بعد رتبہ شاہی اگر اس کے
رتبہ کہہ کر کہتے تو بجا ہے مگر اب اس ہمہ اس کی آستانہ بڑی سے کوئی یوں نہیں سمجھتا کہ بعد رتبہ شاہی رتبہ آستانہ ہے رتبہ
ذریعہ اس سے کہ ہے سو جبات آستانہ بڑی میں ہوتی ہے وہی بات سجدہ محمدی میں ہے حضرت محمد عربیؐ بمنزلہ وزیر
اعظم ہیں اور خانہ کعبہ بمنزلہ آستانہ شاہی اور کیوں نہ ہو یہ میت اللہ ہے تو وہ حبیب اللہ اور حبیب اللہ اور بیت اللہ
میں جس قدر فرق ہو نا چاہئے وہ خود ظاہر ہے بلکہ بعد غور یوں معلوم ہوتا ہے کہ ماہ الا فتخ رکوعہ حبکو اپنی اصطلاح میں
حقیقت کعبہ کہتے ماہ الا فتخ رکوعہ حبکو کا ظل اور پر تو ہے تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ جو فرق قالب اور مقلوب
میں ہوتا ہے وہی فرق عبادہ و معبود میں ہے اور جو اتحاد وہاں ہوتا ہے وہی اتحاد یہاں ہوتا ہے۔ الفرض وہ
مفہوم انقلاب جو دنیا میں قالب و مقلوب ہونا چاہئے اس بات کو معقوف ہے کہ صورت تو دونوں کی ایک ہو۔ پر وہاں
اُجھار ہو تو وہاں گہراؤ ہو اس انعکاس کے باعث کہ باوجود اتحاد صورت وہاں اُجھار ہے تو وہاں گہراؤ ہے ایک کو
قالب اور دوسرے کو مقلوب کہتے ہیں اگر یہ انقلاب اور انعکاس نہ ہوتا تو یہ نام بھی نہ ہوتا مگر رہی انعکاس اور
انقلاب یہاں موجود ہے تفصیل اس کی یہ ہے کہ بعد تذلل کو کہتے ہیں جب تک جانب سے تذلل ہوتا ہے اس کے بعد
کہتے ہیں اور چونکہ معبود کے لئے تنظیم ہوتی ہے اور اس کے سامنے ہوتا ہے تو اس کے معبود کہتے ہیں مگر بناس تذلل کی یہ
ہوتی ہے کہ جب تک جانب احتیاج اور معبود کی جانب استغفار ہوتا ہے سو احتیاج کی بناء عدم پر ہے اور اس لئے اس
فرق استغفار اور احتیاج کا حاصل یہ ہو گا کہ جو یہاں نہیں وہ وہاں ہے اور جو وہاں ہے یہاں نہیں اگر ہے تو اس
کے مقابل کوئی مفہوم مدی ہے مثلاً وہاں وجود ہے تو یہاں عدم ہے وہاں علم ہے تو یہاں جہل ہے وہاں قدرت ہے
تو یہاں عجز ہے علیٰ ہذا القیاس اور صفات کو خیال فرمائیے کہ جیسے بعد لحاظ قابلیت جہل عدم العلم کو کہتے ہیں اور عجز
عدم القاعدت کو تو مائل مدعا یہ ہو گا کہ علم اور جہل اور قدرت اور عجز وغیرہ مقابلات ایک شکل پر ہیں فقط فرق وجود

مدم ہے یعنی جب چہل کی جانب اور عجز کی طرف قابلیت نہ شرط ہوئی اور پھر عدم العلم اور عدم القدرت ہو اور پھر
 عجز کے اور کیا صورت ہوگی کہ صورت تو وہی ہے پر علم اور قدرت کی طرف جو شکل ہوگی اور چہل اور عجز
 کی طرف جو شکل اور شکم صورت خالی ہے اور اسی وجہ سے اس کو قابل کہتے ہیں کہ کوئی قبول کیلئے یہ ضرور ہے کہ
 کسی شے کی شکل و صورت ہو اور پھر وہ چیز نہ ہو مگر یہ تصدیق نہیں ایسا ہے جیسا قلب و مقلوب میں ہوتا ہے قلب میں
 صورت ہوئی ہے وہ صورت نہیں ہو تا مگر جیسے ہر مقلوب اپنے قالب میں آسکتا ہے ایسے ہی علم اپنی ہی صورت میں
 آتا ہے اور قدرت اپنی صورت میں اور اسلئے یوں کہنا پڑے گا کہ یہ صورت اس کیلئے قابل ہے اور وہ اس کو قابل
 ہے۔ احوال متقابلات مذکورہ میں باوجود اتحاد شکل فرق وجود عدم ہوتا ہے سو یہی قالب اور مقلوب میں ہوتا ہے اور
 یہ ہوتا ہے مقلوب کی جانب شکم صورت و شکل پر ہوتا ہے اور قالب کی جانب بڑھتی ہوئی شکل صورت خالی اسلئے خواہ مخواہ
 اس بات کو تسلیم کرنا پڑیگا کہ بعد اور معبود میں اسی قسم کا اتحاد ہے جو قالب اور مقلوب میں ہوتا ہے اور اسی قسم کا فرق
 ہے جس قسم کا فرق قالب اور مقلوب میں ہوتا ہے مگر وہ اتحاد تو اتحاد شکل و صورت ہے اور وہ فرق تو شکل و صورت کے
 وجود عدم کا فرق ہے اسلئے عبد کمال کو یہ ضرور ہے کہ معبود کی شکل کامل رکھتا ہو اور عبد ناقص کو یہ لازم ہے کہ وہ شکل
 اس میں ناقص ہو اگر کوئی قالب پورا ہے تو اس میں شکل مقلوب بھی کامل ہے اور قالب ناقص ہے کسی طرف سے ٹوٹا
 پھوٹا ہے و شکل مقلوب بھی اس صورت میں اس میں ناقص ہوگی پھر جب عبودیت کے ان دونوں مرتبوں کو یاد کیا
 جائے جن میں سے ایک ہر مرتبہ جو عبودیت میں رہتا تھا اور ایک کا نام مرتبہ حکومت اور اس کے ساتھ یہ بھی یاد کیجئے کہ اول
 مرتبہ میں اول ہے اور دوم اس کے مرتبہ میں دوم اور رسول اللہ علیہ وآلہ وسلم بمقابلہ مرتبہ اول عبد کامل ہیں تو پھر یہ ہوتا
 خواہ مخواہ بنش ہو جائیگی کہ حقیقت محمدی و شکل مرتبہ جو عبودیت پر ہے ایسے طور پر جیسے قالب کی شکل ہو کر رہی ہے
 جب یہ بات ذہن نشین ہو چکی تو اب یہ گناہ اس ہے کہ خانہ کعبہ کو اگر عبودیت اللہ کہتے ہیں تو بایں نظر کہتے ہیں کہ
 وہ تجلی کا مرتبہ جو عبودیت ہے اندر اسلئے شرف کعبہ و شکل ہوگی جو باعتبار انعکاس اس کے باطن میں مطالبہ شکل
 مرتبہ جو عبودیت پر ہے ہوگی اور اس وجہ سے شکل باطن کعبہ کو مرتبہ عکس مذکور کیا تھا وہی نسبت فیما بین قالب و
 مقلوب ہوگی اور اس لحاظ سے خانہ کعبہ کا عبودیت اللہ ہونا اسی اعتبار سے ہوگا کہ اسکی شکل باطن عکس مذکور کو
 محیط ہے اور عکس مذکور کے حق میں بمنزلہ ظرف ہے یعنی وہ ظرفیت اور احاطہ جو عبودیت میں ہونا چاہیے عبودیت اللہ
 میں بطور مذکور ہے غرض حقیقت عبودیت اللہ یا یوں کہتے حقیقت کعبہ و شکل باطن ہے جو نسبت عکس تجلی اول
 بمنزلہ قالب ہے کہ خانہ کعبہ کا مسجود الیہ ہونا یا عبودیت اللہ ہونا اسی صورت کے اعتبار سے ہے مگر اس صورت
 میں جیسے عکس واقع فی الکعبہ پر تو تجلی اول شکل محیط عکس جو مصداق عبودیت اللہ ہے پر یہ شکل جو محیط تجلی
 اول ہی ہوگا لیکن اسکا حال معلوم ہو چکا کہ وہ حقیقت عبد کامل ہے مگر مصداق عبد کاملی پہلے معلوم ہو چکا ہے

کہ وہ ذات حمیدہ صفات حضرت خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ہے اور اسلئے اس بات کا تسلیم کرنا لازمی ہے کہ حقیقت کعبہ پر تو وہ حقیقت محمدی ہے اور اس وجہ سے اعتقاد افضلیت حقیقت محمدی نسبت حقیقت کعبہ ضروری ہے باقی رہا استقبال ہر چند اسکا جواب ظاہر ہے جو رفع استبعاد کیلئے کافی ہے۔ عرض کر چکا ہوں یعنی ایسے جیسے آستانہ بوسی در پیر تلمزم افضلیت آستانہ نہیں ایسے ہی استقبال کعبہ تلمزم افضلیت کعبہ نہیں ہو سکتا حقیقت الحال یہ ہے کہ در حقیقت استقبال کعبہ حقیقت کعبہ نہیں ہو تا بلکہ وقت عبادت جسمانی بصورت حضور جبکی ضرورت اول معلوم ہو چکی ہے استقبال کس کی اسلئے ضرورت پڑتی ہے کہ مرتبہ تجلی اول و ثانی حضور جسمانی کے قابل نہیں اور عکس مراتب مذکورہ چلائی حضور جسمانی میں بطور عرض میں مرتبہ تجلی مذکور ہیں اس صورت میں حقیقت میں استقبال عکس مذکور جو بمنزلہ مقلوب ہے منظور ہوتا ہے اور بصورت و محبوبی استقبال حقیقت کعبہ جو بمنزلہ قابل ہے لازم آجاتا ہے مگر یہ ہے تو پھر بوجہ استقبال خیال افضلیت کعبہ فقط وہم ہی وہم ہے اب یہ بات باقی رہی کہ حضرت آدم علیہ السلام اور حضرت یوسف علیہ السلام تو باوجود مفضولیت مسجد میں اور حضرت خاتم باوجود افضلیت مسجد نہ ہوں اسکے کیا معنی علانہ میں اگر سیدہ غیر خدا شرک ہے تو یوں کہو خدائی اجازت سے حسب روایت قرآنی پیش کر ہوا مگر تعجب ہے کہ باوجود اس اجازت کے حضرت خاتم کیلئے اجازت نہ ہوئی اور اگر پیش کر نہیں تو پھر وجہ ممانعت کیا ہے جو اہل اسلام سجدہ غیر کو روا نہیں رکھتے اور اور ذمہ اس وجہ سے طعن کرتے ہیں اس معنی کے حل کیلئے اول مذہب میں یاتیں عرض کرتا ہوں۔ اسکے بعد مطلب اصلی عرض کروں گا اصل تو یہ گذارش ہے کہ بطبار یونان باہم اصول طب میں متفق ہیں اور ڈاکٹر ان انگریزی اصول ڈاکٹری میں متفق ہیں مگر باہم اختلاف اشخاص اور اختلاف امراض اور اختلاف ازمان کے باعث اور ادھر اختلاف رائے کی وجہ سے تجویز نسخہ میں کس قدر اختلاف پڑ جاتا ہے سو انبیائے کرام اور علمائے ذی الاحترام جو اطباء روحانی ہوتے ہیں باوجود اتفاق عقائد و ضروریات دین جیسا کہ اصول طب روحانی کے اصول ہیں اگر احکام دینی میں جو ادویہ اور نسخہ جات طب روحانی ہیں بوجہ اختلاف ائمہ اور اختلاف خیالات یہاں سے دینی اور اختلاف زمانہ اور نیز بوجہ اختلاف آراء باہم مختلف ہو جائیں تو کچھ دور نہیں۔ القصد جیسے بوجہ فرق امراض و مریضان باوجود اتحاد امراض و دوا میں فرق کیا جاتا ہے ایسا ہی بوجہ فرق امراض باہم باوجود اتحاد ضرورت احکام دینی میں فرق کیا جائے گا اور جیسے فرق موسم ایک مریض کو ایک ہی مرض میں کبھی کچھ بتلاتے ہیں کبھی کچھ۔ ایسے ہی بوجہ اختلاف تشدد و عدم تشدد موسم جاہلیت احکام دینی میں کمی بیشی اور تغیر و تبدل رہا کرتی ہے اور جیسے بوجہ اختلاف امراض یہاں نسخہ میں فرق ہوا کہ ایسے جیسے ہی دوا میں بھی بوجہ اختلاف موسم جاہلیت احکام دینی میں فرق ہوگا اور ان سب علاوہ جیسے بوجہ اختلاف شخصیں اور کمی بیشی و در اندیشی یا بوجہ اختلاف فہم مطالب علم طب باہم نسخہ میں فرق ہو جاتا ہے ایسے ہی احکام

دینی میں جو کچھ بتی دوزانہی تو انبیاء میں اور جو مذکور اور نیز جو دیگر علماء میں اختلاف ہو جاتا ہے لیکن باعث
دورانہی بیشتر تحریر ہو کر تسلسلے پچھلے انبیاء اور پچھلے علماء بہ نسبت سابقین زیادہ دورانہش ہوا کرتے ہیں
علماء کی بہ نسبت تو یہ بات ہر کوئی تسلیم کر سکتا ہے پر انبیاء کی نسبت شاید اس خیال کو ایک خیال غلط سمجھیں اس لئے
یہ عرض ہے کہ جب باوجود کم فہمی امت عمل کے واسطے فقط بیان کلیات اور احکام کافی ہے یہ نہیں کہ ہر عمل کے وقت
انبیاء کو کم تعلیم کیلئے آیا کریں تو انبیاء کو کم تو بڑے ہی عالی فہم ہوتے ہیں ان کی واسطے یہ بات کیونکر کافی نہ ہوگی مگر
جیسے باوجود ظہور آفتاب اور تفاوت البصار آفتاب کے دیدار میں تفاوت رہتا ہے ایسے ہی باوجود وضوح بیان خداوندی
و کلیات تصریح پھر اس کے کھنے میں فرق ہوتا ہے البتہ جیسے باوجود فرق اور اک آفتاب ہر کسی کو آفتاب ہی کی صورت
نظر آتی ہے یہ نہیں کہ کسی کو آفتاب نظر آئے اور کسی کو کچھ اور ایسے ہی باوجود تفاوت فہم پھر ہر کسی کو خدا ہی کا مطلب
سمجھ میں آئے گا یہ نہیں کہ کوئی نبی مطلب آئی سمجھے اور کوئی کچھ اور الغرض وجہ استبعاد مذکور فقط یہ تھی کہ انبیاء کی طرف
احتمال غلط بھی دربارہ ارشادات خداوندی نہیں ہو سکتا۔ ورنہ راہ حق معلوم ہو سکتی پھر کوئی سبیل نہیں اور
اس تقریر سے معلوم ہوا کہ باوجود تفاوت معلوم غلط فہمی نہیں ہوتی پھر کیا استبعاد اور کیا مائل رہا جب مقدمہ
معلوم ہو گیا تو اب دوسرا مقدمہ عرض کرتا ہوں کسی شے کا ظہور دوسری شے میں دو طرح تصور ہے ایک تو یہ کہ
شے اول کی صورت دوسری شے میں متضمن معلوم ہو جیسے آئینہ میں ہوا کرتا ہے۔ دوسریہ کہ ایک شے کا وصف دوسری شے
میں آجائے جیسے آفتاب کا نور چاند میں کو اکب میں ذرات میں زمین و آسمان میں آجائے یا جیسے آتش کی حرارت
پانی میں پھرائیں کھانے میں پینے میں آجاتی ہے قسم اول کو ہم اپنی اصطلاح میں ظہور جمال کہتے ہیں اور قسم ثانی کو ظہور
کمال مگر یہ بات ملحوظ خاطر ناظرین اوراق رہے کہ قسم اول میں فقط صورت کا ہونا چاہئے وہ صورت اچھی ہو
یا بُری اور قسم ثانی میں وصف کا ہونا چاہئے وہ وصف اچھا ہو یا بُرا ہو غرض لفظ جمال و کمال کو دیکھ کر کوئی
صاحب دھوکا نہ کھائیں اصطلاح میں معنی لغوی یا عرفی کی پابندی ضرور نہیں گو اس بحث میں معنی عرفی اور لغوی
سے ملحوظ رکھنے میں کچھ حرج نہیں کیونکہ اصل خدا کے ظہور جمال اور ظہور کمال کے احکام کا بیان کرنا ہے اور ظاہر ہے
کہ دہان جمال اور کمال دونوں باعتبار معنی لغوی و عرفی پورے پورے ہیں جب یہ بات ذہن نشین ہو چکی تو اب یہ
گدازش ہے کہ خدا کے یہاں بھی دونوں ظہور ہیں جمال کا حال اور اس کی کیفیت اور محل ظہور تو مفصل معلوم ہو چکی
یعنی بیت اللہ اندر بیت المقدس میں یا نبوہ کر انبیاء صورت محبوبیت و صورت حکومت ہے ظہور جمال خداوندی
کا تزلزلہ لازم ہے بالخصوص خانہ کعبہ میں تاہر تو ہر طرح سے ظہور جمال ہی ہے کیونکہ وہ محل انطباع صورت جمیل ہے
چنانچہ پہلے شرح معلوم ہو چکا کہ ظہور کمال ہر چند اس کے ثبوت کے مضامین بھی معروض ہو چکے مگر چونکہ بغرض
اثبات ظہور کمال معروض نہیں ہوتے تو اب تصریح لازم ہوئی۔ سُنئے مگر رسد کر یہ بات عرض کر چکا ہوں کہ

خلوقات میں جو کچھ ہے وہ خدا کی عطا ہے و جو دے لیکر آخر تک کوئی صفت و جو دی مخلوقات میں خاندہ نہیں مگر
یہ ہے تو پھر تمام کائنات میں ظہور کمال خداوندی ہوگا اتنا فرق ہے کہ بوجہ فسق قابلیت کہیں کسی صفت کا زیادہ
ظہور ہوگا کہیں کسی صفت کا کم۔ مثال مطلوب ہو تو میں پہلے عرض کر چکا ہوں کہ آئینوں میں نور آفتاب زیادہ آگے
اور ان میں سے آتشیں شیشہ میں حرارت آفتاب زیادہ آتی ہے سو یہ فرق قابلیت نہیں تو اور کیلئے مگر جیسے
صفات آفتاب کے ظہور میں بوجہ فرق قابلیت یہ تفاوت ہے ایسے ہی صفات خداوندی میں بھی بوجہ فرق
قابلیت یہ تفاوت ہوتا ہے یہی وجہ ہوئی کہ انسان میں علم و فہم اور حکمت کا بہ نسبت تمام کائنات زیادہ
ظہور ہے اور ملائکہ میں بہ نسبت تمام مخلوقات قدرت کا زیادہ ظہور ہے ورنہ اتصال وجود میں جو منہج جملہ
صفات کمال ہے چنانچہ پہلے عرض کر چکا ہوں تمام ممکنات ایسے ہی تناسوی الاقدام ہیں جیسے شعاعوں کے
اتصال میں جو منہج نور و حرارت ہیں آتشیں شیشہ و غیرہ۔ شجرات اجسام برابر ہیں اگر یہ فرق فاعل کی طرف
سے ہو تو کیونکر ہو فاعل یعنی مؤثر تو دونوں جگہ ایک ہے وہاں تمام اجسام میں شعاعیں مؤثر ہیں یہاں تمام ممکنات
میں وجود مؤثر ہر جہز اسکے کہ وہاں بھی اور یہاں بھی یہ فرق قابل کی طرف سے ہو اور کچھ نہیں ہو سکتا بالکل بوجہ
فرق قابلیت منجملہ صفات کمال خداوندی انسان میں علم اور ملائکہ میں قدرت نے زیادہ ظہور کیا اور اسلئے
مشرف بجلالت حضرت آدم اور حضرت بنی آدم ہوئے ملائکہ کو باوجود کمال کمالات عملی یہ مشرف میر نہ آیا۔
تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ خلافت معاملات باہمی یعنی ان امور اختیار میں ہو کر کرتی ہے جو دوسروں
سے تعلق رکھتے ہیں احوال ذاتی اور افعال لازمہ میں یا ایسے افعال میں جن میں دوسروں سے تعلق نہ ہو۔
خلافت اور نیابت کی گنجائش نہیں یہ کسی نے نہ سنا ہوگا کہ خورد و نوش بول و براز و صحت و مرض و موت و حیات
میں کوئی کسی کا خلیفہ بنا ہو البتہ حکومت و ہدایت و بیع و شرا و غیرہ معاملات اختیار یہ ہیں ایک دوسرے کا
خلیفہ ہو کر آتا ہے مگر یہ سب معاملات بے علم متصور نہیں ہدایت کا علم پر موقوف ہونا تو بے کہے سب کو معلوم
ہے۔ رہی حکومت اگر بطور انعام ہو تب تو قوانین کا علم اور تمیز انصاف و ظلم چاہئے ورنہ اتنا علم لایدی ہے کہ کیا
حکم دیتا ہوں اور کس پر حکم کرتا ہوں علیٰ ذلہ الا یاس بیع و شرا میں نفع ہر کسی کو مقصود ہوتا ہے اور وہ بے علم نفع و
تمیز اقسام بیع متصور نہیں اور ہر حقوق بائع و مشتری کے معلوم ہونے کی ضرورت ہوتی ہے اسلئے ان معاملات
میں وہ شخص زیادہ سخی خلافت ہوگا جو علوم ضروریہ میں اعدوں سے زیادہ ہوگا مگر یہ بھی ظاہر ہے کہ منجملہ معاملات
اختیار یہ خدا اور بندہ کے بیچ میں معاملہ ہدایت اور حکومت یقینی ہے اور پھر ان میں خدا مادی اور حاکم ہے
اور بندہ مگر اور طالب ہدایت اور حکومت و متلاشی احکام اور پھر اسکے ساتھ ضرورت خلافت اُس سے زیادہ
ہے جو بندوں میں باہم ہو کر کرتی ہے یعنی خدا تک ہر کسی کو رسائی نہیں اور دنیا کے بادلوں اور حکام تک ہر

کسی کو رسائی ممکن ہے اگرچہ دشوار ہو پھر اس کے ساتھ اختیار تو کیلئے استخلاف اور دل کی نسبت خدا کو زیادہ حاصل ہے اسلئے نظر ہو کہ خداوندی عقل اس پر شاہد ہے کہ خداوندی قضی الحاجات سے ہم محتاجوں کی نفع ضرورت کے کیلئے بالضرور ہدایت اور تنفیذ احکام کیلئے بڑے بڑے ذی علموں کو اپنا خلیفہ مقرر کیا ہو گا مگر ادھر جو غور کیا تو تین گروہ کی طرف بوجہ و فور علم احتمال خلافت تھا فرستے جنات انسان ان کے سوا عبادات نباتات حیوانات میں بوجہ تشویری اور بے علمی امکان خلافت خداوندی نظر نہ آیا، لیکن فرشتوں اور جنات تک تو دی نارسائی موجود ہے اسلئے یہی یقین ہے کہ خلفائے خداوندی اگر ہوں گے تو انھیں حضرت بنی آدم میں ہونگے ادھر دیکھا تو بنی آدم میں ہر قرن میں کارفرمایان حکومت اور راہ نمایان ہدایت اپنے کام میں مشغول رہے ہیں اور اکثریت میں خلافت گذرے ہیں اس وجہ یہ یقین ہو گیا کہ یہ خلافت بنی آدم میں ہے تو بوجہ استحقاق خلافت یعنی علم بھی ان میں اور دل سے زیادہ ہو گا اور ادھر اس یقین کیلئے یہ خیال اور بھی شدید ہو گیا کہ باوجود جرم ضرورات و حوائج و مشاغل کثیرہ ضروریہ وغیرہ ضروریہ علم میں بنی آدم نے وہ ترقی کی ہے کہ اس سے زیادہ متصور نہیں عقل خدا داد کی بدلت مسکنات ذات و صفات و اسرار احکام خداوند عالم کا پتہ لگایا اور معلومات تو درکنار اور ملائکہ اور جنات کی ترقی علی نہ دیکھی البتہ ان کے زور قدرت کے افسانے دیکھے نہیں تو سنے تو اس کثرت سے ہیں کہ گنباںس انکار باقی نہیں بالخصوص ملائکہ کا حال تو کچھ نہ پوچھئے اخبار استبازان دین انبیاء اور صدیقین اس پر مطلق ہیں کہ اجراء و امانت و محل عرش عظیم و تحریک اجرام علیہ وغیرہ امور عظام سب انھیں کے حوالے ہیں یہاں تک کہ بدیع نفع تصور عالم کا برباد ہونا اور پھر قائم ہونا بھی انھیں کے زور اور قوت سے متعلق ہے ادھر اپنی عقل نارسا کو دور کیا تو وہ بھی یہ خبر لائی کہ ممکنات یعنی مخلوقات میں جو کچھ ہے وہ خدا کا فیض ہے پر اس طرح جیسے قالب میں مقلوب ہونے پر چرخ اس معنوں کی طرف اشارہ بقدر کفایت پہلے گزر چکا اور اس سے زیادہ نازل فہم کو ضرورت نہ ان اور اسی کی تلاش اس صورت میں موافق قاعدہ قالب و مقلوب مبتلا دھرا بھرا ہو گا اتنا ہی ادھر گہرا ہو گا مگر ادھر دیکھا تو معاملات سے صفات متعدد دیہ علم دارادہ و قدرت وغیرہ کو متعلق پایا اور احوال ذاتیہ اور افعال لازمیہ غیر متعلقہ بالغیر کو صفات لازمیہ سے مربوط پایا چنانچہ حکمت و ہدایت و بیع و شراد وغیرہ معلومات اختیار یہ کہ برتاؤ سے اور خورد و نوش و دل و دماغ و صحت و مرض و موت و حیات وغیرہ احوال و افعال لازمیہ غیر متعلقہ بالغیر کے مشابہہ سے خود ظاہر ہے مگر صفات متعددیہ میں دیکھا تو علم کو سب سے اوپر اور سب پر حاکم پایا اور مخلوقات میں با اعتبار حیات دیکھا تو انسان سب سے نیچے نظر آیا علم کا ارتقاع تو خود ظاہر ہے۔ البتہ انسان کا عظام با اعتبار حوائج محتاج بیان ہے اسلئے یہ گذارش ہے کہ ملائکہ تو حاجات کے حساب سے ایسے ہیں کہ گویا کسی بات میں محتاج ہی نہیں زن و فرزند خورد و نوش و لباس و مکان و گھوڑا و سوا سی اسباب اثاث البیت وغیرہ ضروریات میں سے کسی چیز سے سروکار

ہی نہیں رہے جنات بوجہ نیرنگی ظہور و اختیار پر و از و حرکات سریعہ و طاقت محل افعال باوجود احتیاج بہت سے اسباب مستغنی انکے سوا جمادات تو علویہ ہوں یا سفلیہ سوائے موجود و نظر ہر اور کسی کے محتاج نہیں اور نباتات کو دیکھا تو علاوہ موجود زمین کے بھی محتاج ہیں اور پانی کے بھی محتاج ہیں ہوا کے بھی محتاج حرارت آفتاب کے بھی محتاج غرض موافق ارادہ عناصر داخلہ ان چار ارکان خارجہ کی بھی انکو ضرورت ہے اور حیوانات کو دیکھا تو انکو ضرورت مذکورہ کی ضرورت تو تھی ہی اسکے ساتھ خورد و نوش کی ایک اور خلق لگی ہوئی ہے۔ بسے حضرت انسان انکو دیکھا تو سراسر ایا حاجت پایا پھر جس چیز کو دیکھے زمین سے لیکر آسمان تک وہ سب انھیں کی کار برداری کے لائق مہیا زمین پانی ہوا آگ، چاند، سورج، ستارے نباتات، حیوانات سب اسکے کام کے پیرودہ کسی کے کام کا نہیں ہیں وغیرہ اشیاء مذکورہ نہ ہو تو انسان کو زندگی و بال جان ہو جائے مرے نہیں تو ناک میں دم آجاتے پر انسان نہ ہو تو کسی کا کچھ نقصان نہیں اور علم طب کی شرح بسط پر نظر کیجئے تو یوں معلوم ہوتا ہے کہ نباتات و حیوانات تو درگاہ اجرام علویہ و سفلیہ بھی اسی کیلئے ہیں اس کثرت حاجات سے یوں نمایاں ہے کہ انسان سے زیادہ کوئی محتاج نہیں اور اسودہ سے وہ اتنا نیچے گرا ہوا ہے کہ اس سے زیادہ نیچے اور کوئی نہیں اندر خیر کوئی اور اس سے نیچے ہو کہ نہ ہو خوشیوں اور جنات اس کا نیچے ہونا یہاں تو درکار ہے۔ حیوانات اور نباتات اور جمادات میں تو پہلے عرض کر چکا ہوں کہ بوجہ علمی اور بے شعوری لیاقت خلافت ہی نہیں ہاں ملائکہ اور جنات میں یہ لیاقت موجود ہے انھیں کی نسبت باعتبار حوائج کم و زیادہ ہونا درکار ہے تاکہ مطلب اصلی اس پر تفرع ہو سواں دونوں کی نسبت انسان کا حوائج میں زیادہ ہونا معلوم ہی ہو چکا۔ جس سے یہ معلوم ہو گیا کہ باعتبار احتیاج وہ ان دونوں سے نیچے گرا ہوا ہے ملائکہ میں مادہ انسانی خاک ہے اور مادہ ملکی زہر پاک۔ بسے جنات وہ بھی آتشیں ہوئی نکا مادہ نور مصفا نہیں تو کیا ہوا آخر پھر نور ہے اور ظاہر ہے کہ مادہ انسانی کس قدر ان دونوں کے مادیوں سے گرا ہوا ہے یہاں وجہ معلوم ہوتی ہے کہ خاک کو سب سے نیچے جگہ ملی اور یہ بھی ظاہر ہے کہ مرتبہ اور مقام میں ہر کوئی اپنے مادہ کا تابع ہوتا ہے گو استفادہ کمالات کے بعد اور دوسرے بڑھ جائے۔ غرض مقام انسانی باعتبار اصل سب سے نیچے ہے اس لئے موافق یادداشت قاعدہ قالب، مقلوب یوں خیال میں آیا کہ وہ صفت اسمیں منکس ہوگی جو سب میں اور ہر سب سے مستغنی ہے سو وہ کون ہے یہی علم ہے جو مجملہ صفات معاملات سب سے اوپر ہے اور سب سے مستغنی ہے اور سوا اسکے اور سب صفات معاملات اسکے نیچے اور اسکی محتاج کسی چیز کا علم نہ ہو تو اس کا ارادہ بھی نہیں ہو سکتا اور قدرت بھی اس سے متعلق نہیں ہو سکتی اور علم کو ارادہ اور تعلق قدرت کی ضرورت نہیں چنانچہ مفسرین پہلے اس سے زیادہ عرض کر چکا ہوں بالحد علم میں انسان کا نمبر اول نظر آتا ہے اس لئے مستغنی خلافت خداوند ہی اسکے ہوتے اور کوئی نہیں ہو سکتا اور ہو تو کیونکر ہو اسکے سوا اگر نظر ٹپتی ہو تو ملائکہ

پڑتی ہے کیونکہ ان کی اطاعت کی یہ کیفیت کہ سوائے امتثال امر اور کچھ گناہ ہی نہیں اور نہ بد تقویٰ کی یہ حالت کہ
 نوبت عصمت پہنچی چنانچہ ان دونوں معصوموں پر آیت قرآنی لا یعصون اللہ ما امرهم و یفعلون ما
 یؤمرون شاہد ہے مگر یہ سب کچھ مسلم بالخصوص بمقابلہ نبی آدم علی شوریہ پشیمان عیاں ہیں لیکن اسکو کیا کیجئے
 کہ ان سب کا حاصل کمال عبادت ہے اور عبادت بخلم کمالات و صفات خالق نہیں بلکہ خواص مخلوقات میں سے ہے
 اور ظاہر ہے کہ خلافت کیلئے مستخلف کا کمال درکار ہے اور کمال ہو کہ نہ ہو یا علم البتہ صفت ادنیٰ خداوندی ہے
 اور بایں نظر کہ سوائے کوئی صفت بخلم صفات متعلقہ بالغیر باعتبار تعلق قدیم نہیں گو باعتبار تحقق قدیم ہو اسکو
 اگر خاصہ خداوندی کہتے تو بجائے یعنی ارادہ مشیت قدرت تکوین خدا کے حق میں قدیمی ہیں پر مرادات اور
 اشیاء اور مقدرات اور کمونات کیساتھ ان کا تعلق قدیمی نہیں ورنہ عالم قدیم ہوتا چنانچہ ظاہر ہے اور
 علم قدیم ہو تو کچھ ہرج نہیں بلکہ بعد غور یوں معلوم ہوتا ہے کہ وہ قدیم نہ ہو تو حرج ہے اس سمجھ کی کتابی یعنی تو
 شرح نہیں کر سکتا۔ ان ادراک میں انکی گنجائش کہاں پر اشارہ اجمالی کئے جاتا ہوں افعال اعتبار یہ میں علم مراد کا
 سابق ہونا ضروری ہے مگر جب علم خداوندی افعال خداوندی سے مقدم ہوگا تو زمانہ سے اسکی سبقت خواہ خواہ
 مسلم ہوگی کیونکہ جیسے انقلابات مکانی شمس و قمر کو اکب دیکھ کر ہم یہ سمجھ جاتے ہیں کہ ہونہ ہیز میں یا علویات کو
 متحرک ہیں حالانکہ خود حرکت محسوس نہیں ہوتی ایسے ہی انقلابات عدم وجود وغیرہ انقلابات زمانہ کو دیکھ کر
 یہ سمجھ میں آتا ہے کہ یہاں بھی کوئی حرکت ہے جو یہ انقلاب ہے ورنہ انقلاب کی پھر کوئی صورت نہیں کیونکہ انقلاب
 منہما خواص حرکات ہے اگر حرکت کیساتھ انقلاب محسوس نہ ہوتا تو انقلاب سے حرکت کو نہ پہچان سکتی اور علم حرکات
 ضمنی قمر وغیرہ کو اکب یا حرکت زمین ہرگز یقینی نہ ہوتا یعنی جیسے اب اس میں تامل ہے کہ کون متحرک ہے خود
 حرکت میں بھی تامل ہوتا مگر انقلاب خواص حرکات میں سے ٹھہرتا تو پھر انقلاب زمانی یعنی انقلاب وجود
 عدم بھی ضرور حرکت پر دلالت کرے گا اور وہ ایسی حرکت ہوگی کہ اس سے اوپر اور حرکت نہ ہوگی کیونکہ
 وجود عدم سے اوپر کوئی مفہوم ہی نہیں سو ایسی حرکت وہی ہو سکتی ہے جو وجود ایجاد خداوندی یعنی افعال
 خداوندی سمجھ میں آ سکتی ہے کیونکہ غلغلات کا وجود عدم خدا کی ایجاد و اعدام کی بدولت ہے مگر جیسے انقلاب
 مکانی حرکت مکانی پر دلالت کرتے انقلاب وجود حرکت وجودی پر دلالت کرے گا۔ علی بن ابی القاس جیسے
 حرکت مکانی میں ہر دم ایک نیا مکان پہنچے حرکت وجودی میں ایک نیا وجود آئے گا مگر چونکہ قبل حرکت
 محض عدم ہوتا ہے اور بعد ازاں حرکت مذکورہ بھی محض عدم ہوتا ہے تو حرکت فی الوجود ایسی ہوگی جسے حرکت
 عکس آئینہ میں ورنہ اگر مثل حرکت اصل ہوا کرتی تو لازم یوں تھا کہ جیسے قبل حرکت مکانی بھی مثلاً متحرک کسی مکان
 میں ہوتا ہے اور بعد ازاں حرکت بھی کسی مکان ہی میں ٹھہرتا ہے ایسے ہی یہاں بھی قبل حرکت اور بعد حرکت وجودی

ہوا کرتا ہے اور باوجود حدوث قدم ہوتا۔ غرض معلومات خداوندی بوجہ تحریک ارادہ آئینہ وجود کے مقابل آئینہ کس
 میں منکس ہو جلتے ہیں اور بعد زوال انکس اس موقوف ہو جاتا ہے اور اسلئے وجود سے کچھ سرور کار نہیں رہتا۔
 بالکل حرکت مذکورہ سب میں اوپر سے اذہر زمانہ کو دیکھا تو اُس میں ایسا تجدد پایا جسکے اوپر اور تجدد نظر نہیں
 آتا بلکہ اد تجددات یعنی حرکات اُسکے محتاج ہیں اسکے اس ملامت کے یہ سمجھ میں آئے کہ یہ وہی حرکت ہی جو تحریک
 ارادہ آئی سے مسافت وجود میں پیدا ہوئی ہے کیونکہ نہ اس حرکت سے اوپر کوئی حرکت نہ اس مسافت سے اوپر کوئی
 مسافت اسلئے حرکت فی مابین یعنی تجدد فیما بین حرکت مذکورہ مسافت مذکورہ بھی وہی تجدد ہوگا جس سے اوپر اور
 تجدد یعنی حرکت نہ ہو اور چونکہ وہ حرکت ہمارے وجود میں موجود ہے تو ہم کو یہ معلوم ہوتا ہے کہ اب اتنی دیر ہوئی
 اور اب اتنی دور زمانہ جیسے غیر محسوس چیز کا پتہ لگانا معلوم مگر جب زمانہ اس حرکت کو تسلیم کر لیا
 جو تحریک ارادہ آئی سے پہلے ہوتی ہے تو لاجرم علم سے زمانہ متاخر الوجود ہوگا اور اس لئے نسبت علم خداوندی اس
 بات کے کہنے کی گنجائش نہ ہوگی کہ اس وقت میں تھا اور اس وقت میں نہ تھا بلکہ خواہ مخواہ یہ بات علم ہوگی کہ جیسے
 ذات خداوندی قدیم ہے ایسے ہی علم بافضل خداوندی بھی قدیم ہے اس تقریر میں اس مضمون کے یاد کرنے سے کہ ہر
 دم نیا وجود آتا ہے جیسے سکہ تجدد امثال حل ہو جاتا ہے ایسے ہی زمانہ کی حرکت ارادی ہونے سے اُسکے حدوث
 کا یقین ہو جاتا ہے کیونکہ حرکت ارادی ایجادی جیسے یہ ضرور ہے کہ اول عدم تحركات یعنی فلوکات ہو ایسے ہی
 یہ بھی ضرور ہے کہ اول وہ حرکت نہ ہو جس کا حال یہ ہوگا کہ زمانہ جانب ماضی میں غیر متناہی نہیں متناہی ہے مگر جب
 یہ دیکھا جائے کہ یہ بالغ انتہا کی جانب میں نہیں ہے تو یہ ممکن معلوم ہوتا ہے کہ مستقبل کی جانب میں لا متناہی ہو گویا وجہ
 کہ وجہ ضرورت نہیں استمرار ولا متناہی استقبال کو ضروری بھی نہیں کہہ سکتے اور جب یہ خیال کیا جائے کہ موجود نہ ہو
 اسی علم بافضل قدیم خدا ہی کیساتھ مخصوص ہے کیونکہ یہ قدم بوجہ ضرورت ایجاد سے سو سوئے خالق اور موجود ہی
 گونہ ہے جو اس کا علم قدیم ہو اور سوئے علم مخلکہ صفات معاملات اور کوئی صفت ایسی نہیں کہ بالفعل ہو کہ قدیم
 ہو اسلئے یوں ہی کہنا پڑیگا کہ علم بالفعل قدیم خاص خدا کی صفت ہے اور اسلئے بھی خلیفہ خداوندی میں اُس کا
 ہونا ضرور ہے کیونکہ خلافت کو یہ ضرور ہے کہ جس کا خلیفہ ہو اس کا کمال اس میں ہو ہی وجہ ہے کہ مکتبوں اور مدرسوں
 اور خانقاہوں اور اٹھارہوں کی خلافتوں میں اس بل نظر ہوتی ہے کہ کون شخص اپنے استاد اور پر کے کمال میں اپنے اقرب و
 امثال سے ممتاز ہے۔ بالکل خلافت خداوندی اُس کا حصہ ہے جو علم میں اور دوز سے ممتاز ہو سو یہ بات سوئے صفت
 انسانی اور کسی میں نظر نہ آئی اسلئے وجود شورہ پستی و ظلم و جہل ہونیکے یہ دولت اُنکے حصہ میں آئی مگر جب خلیفہ اور
 قائم مقام خداوندی ہوئے یہ جیسے جانشینان شاہی کیلئے بعد جانشینی آداب شاہی بجالانے ضرور ہوتے ہیں۔
 بالخصوص اُن کے ذمے جسکی طرف تہجد اشراق و بشارت بھی ہو ایسے ہی جانشینان خداوندی کیلئے آداب

خداوندی چاہتیں خاصہ کہ ان صاحبوں کو جنگی طرف سے خلافت خلیفہ میں رخصت اندازی ہو چکی ہو سو حضرت آدم علیہ السلام کی خلافت میں تو حضرات ملائکہ کو کلام تھا اور حضرت یوسف علیہ السلام کی خلافت میں برادران یوسف علیہ السلام کو گفتگو تھی اسلئے یہ لازم ہو کہ حضرات ملائکہ حضرت آدم علیہ السلام کو سجدہ خلافت کریں تاکہ وہ انکار میں مل باقرار ہو جائے اور یہ بھی معلوم ہو جائے کہ گو حضرات ملائکہ معصوم ہیں اور حضرات انسانی سراسر پائے گئے۔ مگر چونکہ وہ منظر قدرت ہیں اور یہ منظر علم۔ چنانچہ آیت و علم آدم الا مبارک لہا اس پر شاہد ہے اور قدرت منجملہ تاج علم ہے اسلئے ملائکہ کو لازم ہے کہ نسبت حضرات انسانی منقاد اور کار گزار ہو کر رہیں چنانچہ افغان قرآن و حدیث کو معلوم ہو گا کہ انسان کے تمام کار و بار ملائکہ کے سپرد ہیں اور یہ مناسب ہو گا کہ برادران یوسف علیہ السلام حضرت یوسف علیہ السلام کو سجدہ کریں تاکہ وہ سرکشی اور بغاوت میں بدل نہ نیار و اطاعت ہو جائے اور یہ معلوم ہو جائے کہ ہر چند برادران یوسفی صاحب انوار و برکات ہیں۔ مگر حضرت یوسف علیہ السلام کچھ اور ہی چیز ہیں وہ علم اور اسکی قبولیت اور رفعت جس پر آیت و کذاک یجتیبک ربک و یعلماک من تاویل الاحادیث اور آیت ترفع درجات من تشاء و وفق کل ذی علم علیہ اور آیت ذلکما معا علمنی ربی اور آیت فتنا بلغم شدہ اتیناہ حکماء و علماء اولت کرتی ہے انھیں کیسا تھہ خصوص ہے بالجملہ معبودیت آدمی اور معبودیت یوسفی وہ حق خلافت خداوندی ہے اور خلافت خداوندی شروع علم اسلئے وقت سجدہ برادران یوسف علیہ السلام والدین یوسف علیہ السلام کو بھی کرنا پڑا گو اول سے واجب الاداء ہو چر سرکشی سابقہ فقط برادران یوسف علیہ السلام ہی پر تھا اس تقریر سے جیسے شرف علم معلوم ہوا اور یہ معلوم ہو کہ عالم ربانی اگر مصدر خطا بھی ہو تب بھی عبادت ہمارے افضل اور ان کا افسر ہی رہتا ہے چنانچہ موازنہ احوال آدمی و احوال ملائکہ سے خود ظاہر ہو ایسے ہی یہ بھی معلوم ہو گیا کہ سجدہ آدمی اور سجدہ یوسفی سجدہ خلافت تھاسیہ عبادت نہ تھا جو منجملہ مشرک اسکو قرار دیا جاوے اور بت پرستی کو اسکے برابر کر دیا جائے ہاں۔ تب تو میں لیاقت خلافت ہوتی تو یہ بھی احتمال تھا کہ اول حکماء نے حقوق خلافت ہو گا کہ ہم اسکو جو تباہ عبادت سمجھ بیٹھے مگر اسکو کیا کہنے کہ تب تو میں لیاقت عبادت تو درکنار لیاقت خلافت معبود بھی نہیں عام لیاقت معبودیت تو انکی ظاہر ہے کہ نہ وہ محبوب اہلی اور نہ حاکم اولی یہ دونوں باتیں خدا کے ساتھ مخصوص ہیں بلکہ بتوں میں تو محبوبیت حقیقی اہلی اور حکومت اولی تو درکنار محبوبیت مجازی عرضی اور حکومت انتہی بھی نہیں بلکہ اس ساختگی اہنام سے یوں ظاہر ہے کہ قصہ ہر کس سے یعنی تقریر گذشتہ سودا خج ہو چکا ہے کہ براہ حکومت اختیار نفع و ضرر پر ہے اور بنا بر بندگی اختیار پر سوتوں کو کھاتا و محتاج بت پرستان پایا صورت و شکل و حرکت و سکون اہنام سب عابدان اہنام کے اختیار میں ہے۔ وہی خلافت اسکی لیاقت کا نتیجہ انکی بے شعوری سے ظاہر ہے خلافت کیلئے علم و کار ہے جہاں عقل و شعور و حس و ادراک نہ ہو وہاں خلافت خداوندی ہو تو

کیونکہ یہ بات روشن ہوگئی کہ سجدہ کی تدقیقیں ہیں ایک سجدہ عبادت دوسرے سجدہ خلافِ اہل
ان دونوں میں سجدہ ساجد سجدہ نہ ہوتا ہے اتنا فرق ہے کہ سجدہ عبادت میں جو کوئی سجدہ ہوتا ہے وہ سجدہ حقیقی ہوتا ہے اور
سجدہ بالذات اور سجدہ خلاف میں جو کوئی سجدہ ہوتا ہے وہ سجدہ بالعرض اور سجدہ مجازی۔ نہ اکتبہ و سبت المقدس
وہ نہ سجدہ حقیقی ہے نہ سجدہ مجازی۔ البتہ سجدہ الیہ کہئے تو بجائے کیونکہ ما بین ساجد و سجدہ حقیقی یعنی نفسِ نبی
ربانی واقع ہوتا ہے۔ اب یہ بات باقی رہی کہ حضرت خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم باوجودیکہ سب کے علوم کے
منہج العلوم اور خطاب علمک مالم تکن تعلم و کان فضل اللہ علیک عظیمک کے مخاطب ہیں سجدہ کیوں
نہ ہوتے جیسے تحقیق متعلق خاتمیت سے یہ معلوم ہوا تھا کہ علم میں کوئی ہم پایہ خاتم نہیں ایسے ہی آیت و علمک مالم تکن
تک تعلم سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ اس دولت میں کوئی شخص آپ کا ہم پایہ نہیں اول تو مالم تکن تعلم میں اس
جانب اشارہ ہے کہ سرحد طلب و سعی سے وہ علوم پرے تھے چہ حضرت رسول عربی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو ازانی پہنچنے
آیت و علمک مالم تکن تعلم و کان فضل اللہ علیک عظیمک من تاویل الاحادیث یا آیت ذلکما ماما علمنی ساری
وغیرہ میں یہ بات کہاں دوسرے مفہمہ و کان فضل اللہ علیک عظیمک نے اس عنایت کو اند بھی دور پہنچا دیا اس
صورت میں تو لازم یوں تھا کہ اگر حضرت آدم علیہ السلام سجدہ ملائک ہوئے تھے تو آپ سجدہ خلاق ہوتے حضرت
یوسف اگر سجدہ برادران تھے تو آپ سجدہ جہاں ہوتے اسلئے یہ گزارش ہے کہ بیشک بمقتضائے وسعت علم حضرت
رسول عربی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم خلیفہ اول خداوندی ہیں اور اسلئے یہ ارشاد ہے۔ من یطمع الرسول فقد اطاع
اللہ مگر اول تو سجدہ خلاف حق خلیفہ ہے حق خداوندی نہیں جو خواہ خواہ خلیفہ کے لئے اس کا قبول کرنا ضروری
ہو اور ہر تحریر سابق سے یہ معلوم ہو چکا تھا کہ اس سجدہ غیر کی بدولت کم فہموں نے عابدوں کو معبود اور مخلوق کو
خالق سمجھ لیا تھا سو کچھ تو اسلئے بمقتضائے اعتباطیہ ہوا کہ آپ اس سجدہ کو قبول نہ کریں اور کچھ بوجہ کمالِ جدیدیت یہ
تساوی ظاہری بھی آپ کو خوش نہ آئی اس صورت میں اگر فرض کر دے کہ خدا کی طرف سے اجازت بھی ہو اور وجودِ استحقاق
سے ظاہر ہے کہ بیشک اجازت ہوگی بلکہ فرض کر دے کہ خدا کی طرف سے حکم قبول ہو تب بھی آپ کا سجدہ کو قبول نہ کرنا اگر
ہوگا تو ایسا ہوگا جیسا کسی کو اس کا والد یا استاد یا پیر یا رب سمجھنے کو کہے اور وہ بوجہ ادب اسکو قبول نہ کرے
سو جیسے یہ نافرمانی ہزار فرارِ نردار سے بڑھ کر ہے ایسے ہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے انکار کو سمجھتے
دوسرے بوجہ رخنہ اندازی ملائکہ اور سرکشی برادران یوسف علیہ السلام سجدہ ملائکہ اور سجدہ برادران یوسف
علیہ السلام ضروری نظر آیا تاکہ انکی اس رفعتِ شان کے بعد جو ان کی ملکیت اور عصمت اور انکی نبوت اور احوال
سے نمایاں ہے یہ انکار ہی علم اور ناحق شناسی نہ ہو کوئی کم فہم نہ سمجھے کہ بے سوچے سمجھے جو چاہا کہد یا ہوتا سجدہ
سے ہر کوئی سمجھ جائیگا کہ کچھ ہوا یا ہوا سوچ سمجھ کر کیلئے ہو ہی اندھا دھند فقہہ نہیں۔ علاوہ بریں ہر سرور کی

میر کشی کے بعد انکا مطیع بنانا ضروری ہوتا ہے یہی وجہ ہے کہ ایسے لوگوں سے قدیم زمانہ میں بیعت کا دستور تھا اہل اہلب
 اندونیا و مقرر ہے سو ملانکہ اور برادران یوسف علیہ السلام کی طرف تو وہم ہمیری ہو سکتا ہے حضرت رسول عربی
 صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے سرکشوں میں سے ایسا کون تھا کہ باعتبار کمالات کسی کی طرف وہم ہمیری ہو سیدہ سے اس
 کی تلافی کی جاوے۔ علاوہ بریں بھی کو اظہار کی حاجت ہے اور جس چیز کی خبر نہ ہو اس کے اعلان کی ضرورت پر جو
 چیز مثل آفتاب نیم روز روشن ہو اس کے اظہار کا فکر ایسا ہے جیسے دیدار آفتاب کے لٹو چراغ روشن کیجئے اور مثل خوبی
 محبوب عالم فریب جس کی با فضیلت کی دھوم ہو اس کے اعلان کا خیال ایسا ہے جیسا شہنشاہ یوسف کیلئے منادی کرانی
 جائے حضرت آدم علیہ السلام اور ملانکہ میں اگر فرق تھا تو ایسا تھا جیسا اہل قلم و اہل سیف میں ہوتا ہے ہر کسی میں ایک
 جدی فضیلت ہوتی ہے اور ہر کسی میں ایک جدی خوبی اور اس لئے ہر کسی کو گنجائش پائیدار عہدہ گورنری ہے اور
 حضرت یوسف اور برادران یوسف علیہ السلام میں اگر فرق تھا تو ایسا تھا جیسا باہم شاہزادوں میں ہو اگر تاہم ہر
 کسی کو آرزوئے ولیہی اور دعویٰ تخت ہوتا ہے اسلئے باہم بغض و حسد ہو اگر تاہم ہر حضرت محمد عربی صلی اللہ
 علیہ وآلہ وسلم اور سوان کے اور اکابر میں اگر فرق ہے تو ایسا ہے جیسا محبوب شاہی اور خادم بادشاہی میں ہوا
 کرتا ہے یہاں جیسے خدام کو خیال ہمیری محبوب نہیں ہو اگر تاہم ایسے ہی بہ مقابلہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم
 اگر انبیائے گزشتہ بھی ہوتے تو ان کو ہوس منادات نہ ہوتی جیسا کہ مطیعان امتیان کم رتبہ اور ہوتے کو نہ
 ہو قرد کو اکب کو بھی کہیں خیال ہمیری آفتاب عالمات ہو سکتا ہے حضرت خاتم جو کوئی ہے ملانکہ ہو اجازت یا جی
 آدم یا سوان کے اور مخلوقات سب کے سب کمال علمی و عملی میں در پوزہ گر در دولت احمدی ہیں چنانچہ پہلے عرض
 کر چکا ہوں اور پھر بطور دیگر عرض کرتا ہوں یہ مضمون پہلے مند ناظرین ادراک ہو چکا ہے کہ تجلی اول منبع جملہ صفات
 کمال اور مبارک مبادی جمال و جلال ہے اور حضرت خاتم علیہ السلام اس تجلی کے حق میں بمنزلہ قالب سر یا مطلق
 ہیں اسلئے اور مراتب یعنی صفات صادرہ کے قالب کو قالب تجلی اول کیساتھ ہی نسبت ہوگی جو صفات صادرہ
 کو تجلی اول کیساتھ اور اسلئے یہ کہنا پڑیگا کہ جیسے تجلی اول عالم و جوہر میں حقیقۃ الحقائق ہے ایسے ہی قالب
 تجلی اول عالم امکان و جوہر میں حقیقۃ الحقائق ہے اور اسلئے ملانکہ ہوں یا جات نبی آدم ہوں یا حیوانات کمال
 علمی و عملی میں ایسی طرح حضرت خاتم علیہ السلام کے دست نگر ہو گئے جیسے قرد کو اکب دست نگر آفتاب اور اسلئے
 قرد کو اکب میں جوہر اشتراک دست نگر ایگر باہم نزاع و خلاف ہو تو ہو اگر تاہم خدائے کے ساتھ کسی کو خیال مجال
 ہمیری نہیں مگر یہ ہے تو پھر ایسے ہی سوائے خاتم اور میں ایگر جوہر خیال خواجہ ناشی نزاع و خلاف ہو تو ہو مگر
 حضرت خاتم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کیساتھ کسی کو مجال ہمیری نہیں ہو سکتا اور اسلئے نہ کسی کو زیر کریم کی حاجت
 جو ارشاد سجدہ کی نسبت آئے اندر نہ وہم خفائی جو اظہار اعلان کیلئے امر ارادے آداب خلافت کی ضرورت ہو

الغرض ادھر تو ایجاب آداب خلافت کی ضرورت نہ تھی ادا اُدھر کمال عبودیت کی وجہ سے یہ تشابہ ظاہر ہو گیا۔
معبود حضرت خاتم علیہ السلام کو پسند نہ آیا اس لئے نہ ادھر سے اُمت کے نام پر روانہ ادا سے یہ خلافت آیا
اور نہ ادھر سے آپ نے سجدہ خلافت کو پسند فرمایا پھر اس کے اُس قسم کے تشابہ کی وجہ سے جو کچھ خرابیاں بوجہ کم فہمی
جہاں عالم میں متاع ہو گئیں تھیں ان کے انفرادی تدبیر ضروری تھی اسلئے قطعاً آپ نے اس سجدہ کی ممانعت
فرمائی اس کے بعد جہاں کہیں اس قسم کے سجدہ کی نوبت آئی وہ فقط اسی بناء پر تھا کہ سجدہ خلافت سجدہ
عبادت نہیں جو شرک حقیقی ہوتا اور ادھر اتنی دورانیہ نبی نہ تھی جتنی نصیب حضرت خاتم ہوئی اور نہ وہ کمال
عبودیت تھا جو حضرت خاتم میں تھا اور نہ جس کسی نے اس کو راد رکھا ہرگز روانہ نہ رکھتے خاص کر جو یہ خیال
کیا جاتے کہ ملائکہ نے حضرت آدم کو سجدہ کیا تو بوجہ کمال معرفت ان کی طرف احتمال خیال شرک تھا اور برادرا
وہ الدین یوسف علیہ السلام نے اگر سجدہ کیا تو بوجہ کمال نبوت ان کی طرف یہ گمان نہ تھا اور پھر جو کچھ تھا بقدر
ضرورت تھا امتیوں سے اگر بے ضرورت سیانہ ضرورت سے زائد یہ فعل ظہور میں آیا تو دیکھئے کیا پیش
آئے یہاں تو نہ وہ کمال معرفت ہے نہ وہ کمال نبوت ہے۔ القصہ یہ سجدہ اب بیشک سراپا شرک ہے
اور اس لئے ہرگز آج کل قابل اجازت نہیں۔ البتہ جیسے ملائکہ اور انبیاء پر گناہن اعتراض نہیں کیا
اُمت پر بھی اسی وجہ سے اعتراض مناسب نہیں وجہ جو اُردوؤں جگہ مشترک ہے یہ تقریر تو موافق ظاہر
حال تھی اب وہ بات بھی عرض کرنی مناسب ہے جس کو سن کر اہل فہم سجدہ خلافت کے نہ ہونے سے ذرا بھی
غلام آدم تاخیرہ حضرت خاتم بن جائیں اہل فہم کو تو یہ پہلے ہی معلوم ہو گا کہ حکومت میں خلافت اور نیابت
کی گناہن ہے اور محبوبیت میں خلافت اور نیابت کی گناہن نہیں اور پہلے اگر یہ معنوں اس وجہ سے نہ سمجھتے
ہوں کہ بحیال ظہور معنوں ہذا اُس کی وجہ عرض نہ کی تھی تو اب لیجئے یہ بات سب جانتے ہیں کہ بناء حکومت اختیار
نفع و نقصان پر ہے اور یہ اختیار اُردوؤں کو دے سکتے ہیں یہاں تک کہ ترک سلطنت کر کے اُردوؤں کو حوالہ کر سکتے
ہیں اور بناء محبوبیت جمال و صورت پر ہے اور جمال اور صورت اُردوؤں کو نہیں دے سکتے اور ظاہر ہو کہ اختلاف
اور توکیل انھیں امور میں متصور ہے جن میں انتقال اور تعدی تصور ہو یہ حکومت تو بیشک قابل انتقال ہر ایک
حاکم کے لئے دوسرا حاکم آسکتا ہے اور ایک حاکم کے نیچے میں حاکم مقرر کر سکتے ہیں، پہلی صورت میں انتقال
ہے اور دوسری صورت میں تعدی مگر صورت اور جمال صورت ہرگز قابل انتقال و تعدی نہیں نہ مثل حرکت
دست جو متعلق ہو کہ کوئی میں چلی جاتی ہے ایسی طرح قابل انتقال ہے کہ محل ادا میں ادا محل ثانی میں چلی جائے
اور نہ مثل حرکت سفینہ جو جالین تک متعدی ہو جاتی ہے ایسی طرح لائق تعدی کہ محل ادا میں بدستور رہے
اور پھر دوسرے محل تک پہنچ جائے اس لئے خلافت محبوبیت کی کوئی صورت نہیں اور ظاہر ہے کہ رسول اللہ

علی اللہ علیہ وآلہ وسلم اگر خلیفہ ہوتے تو درگاہِ محبوبیت ہی کے خلیفہ ہوتے۔ کیونکہ آپ اگر عبد ہیں تو بمقابلہ
 مرتبہِ محبوبیت عبد ہیں اور اس وجہ سے آپ بمنزلہ ملازمانِ دیار یا مایانِ درگاہِ محبوبیت ہیں۔ باقی رہا مرتبہ
 حکومت اگرچہ آپ کو اُس کی بندگی سے استنکاف نہیں اور کیونکہ ہر آپ کا بال بال زیرِ حکم مرتبہ حکومت
 تھا یہ بمقابلہ عبدیت اور محبوبیت مرتبہ حکومت کی ماتحتی ایسی ہے جیسے کوئی کلکٹری اور تحصیل کا ہیضہ والا
 اور وہاں کا مالگہ اگر کسی محکمہ بالائی کا ملازم ہو اُس ملازم کی قائم مقامی اگر متصور ہے تو اُسی محکمہ بالائی کی نسبت
 متصور ہے کلکٹری اور تحصیل کی طرف سے متصور نہیں۔ الغرض جیسے ملازم مذکور محکمیت کلکٹری و تحصیل اور
 مالگہ اندوں اور اُس کلکٹری کے رہنے والوں سے کم نہیں بلکہ در صورتیکہ زیادہ کھیٹ رکھتا ہو کچھ زیادہ
 محکوم ہوگا۔ ایسے ہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بایں وجہ کہ آپ سر دفتر مکان نہیں اور عالم
 امکان بجا ہمارے تصرف مرتبہ حکومت ہے سب میں پہلے اور سب سے زیادہ سرزیر بارِ حکم مرتبہ حکومت رکھتے
 ہیں مگر جیسے ملازم مذکور کی ترقی اور قائم مقامی اگر متصور ہے تو اُسی محکمہ بالائی سے اور اُسی کی طرف سے
 متصور ہے جس کا وہ ملازم ہے۔ ایسے ہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خلافت اگر متصور تھی تو مرتبہ محبوبیت کی
 خلافت متصور تھی جس کے آپ ملازم تھے مگر اس کو کیلئے کہ وہاں خلافت متصور ہی نہیں۔ اب اگر آپ کو خلیفہ
 بناتے اور اس وجہ سے آدابِ خلافت آپ کے لئے ادا کئے جاتے تو سو اس کے اور کوئی تدبیر نہ تھی کہ آپ بعد
 ترقی منزل میں آتے اور محکمہ محبوبیت سے مگر کہ محکمہ حکومت میں آتے اس لئے مناسب رفعتِ شانِ نبوی یہ نہ ہوا
 کہ خلافت سے کہیں آپ کا مرتبہ گھٹا یا جائے بلکہ محققانے کمالِ قدر دانی و قدر شناسی سے علم و وجہ جس پر آیت
 ان اللہ لا یظلم عتقا ذرۃ وغیرہ آیات و آلہ عدل و انصاف شاہد ہیں بمقابلہ کمالِ عبودیت مرتبہ محبوبیت کے
 انعام میں بجائے محبوبیت عالم امکان محبوبیت عالم و وجہ عنایت فرمائے اور بنظر دور اندیشی ازلی یہ سمجھ کہ مبادا جو
 فقدانِ خلافت آپ کی طبیعت کو ملال ہو یا جو عدمِ تکرمِ سجدہ کی اور کو کچھ اور خیال ہو بجائے مصداقیتِ عالم
 وجہ مصداقیتِ عالم امکان سے سرزیر اثر یا مغرضِ وجہ تعاکسِ عبودیت جو جس کی شرح و بسط سے فاسخ ہو چکا ہو عطا
 میں یہ تعاکس ہو جائے عبودیت میں محبوبیت عالم امکان تھی تو عبد میں محبوبیت عالم ادب آئی اور معبود میں مصداقیت
 عالم وجہ تھی تو عبد میں مصداقیت عالم امکان آئی اور ظاہر ہے کہ مرتبہ تعالیٰ اول کے خواص میں سے یہی دو باتیں ہیں
 یا نہ محبوبیت یا یہ مصداقیت اگر خلافت ہوتی تو انہیں دو باتوں میں ہوتی مگر خلافت ہوتی تو تالیفیت ہوتی اور اب
 قبولیت ہے در صورتِ خلافت مصداقیت میں ایسی صورت ہوتی جیسے بادشاہ کے ماتحت اُس کی طرف سے گورنر
 فرمان فرمائے حکمت ہوتا ہے اور اس صورت میں وہ صورت ہے جو بادشاہ ہفتِ تعلیم اور بادشاہِ عظم کی طرف سے
 بادشاہ یکِ تعلیم اور بادشاہِ اصغر کو میرا آتی ہے مطلب یہ ہے کہ گورنر تو احکام میں سرسرا تالیع بادشاہ ہوتا ہے اور

مالک سلطنت نہیں ہوتا، بلکہ مثال دیگر لازمان سلطنت وہ بھی ایک لازم ہوتا ہے اور بادشاہ اصغر لازم نہیں ہوتا۔
مالک سلطنت ہوتا ہے احکام میں تابع نہیں ہوتا، بلکہ اپنی رعیت کا تبوع ہوتا ہے۔ البتہ بمقابلہ تنخواہ لازمان و حصر
سے اُسے بادشاہ ہفت اقلیم کو خراج دیا جاتا ہے۔ یہیں تفاوت رہ از کجاست تا کجا۔ سو حضرت رسول عربی
صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو بمقابلہ خداوند عالم بوجہ نصرت عالم امکان ایسا سمجھئے جیسا بمقابلہ بادشاہ ہفت اقلیم
اصغر ہوتا ہے اور اُس عبادت و نیاز و جان نثاری کو خراج سرکاری سمجھئے اور اُن تاثیرات معجزانہ و حقیقت
صدریت کو تمہیں عیت بادشاہ اور تابعیت رعیت خیال فرمائیے یہی محبوبیت اُس کو بذات خود ہے واسطہ عالم امکان
سے کچھ تعلق ہی نہیں جو اُس کی مثال عرض کیجئے گو بایں نظر کہ محبوب کا محبوب محبوب ہوتا ہے حضرت محبوب عالم و محبوب
عالم امکان بھی ہوں۔

اب میں شکر خداوندی دل و جان سے ادا کرتا ہوں کہ مجھ سے رو بہ سراپا گناہ ناہنجار بد اطوار پر خداوند
عالم نے فیض فرمایا کہ میری عقل نارسا ان مضامین بلند کلمتہ بھی فہم نہیں حضرت غاتم انیسین صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر
ورنہ میں کہاں اور یہ باتیں کہاں۔ و آخر دعوانا ان الحمد للہ رب العالمین والصلوة والسلام علی جید
محمد خاتم النبیین والہدانا ولاحجہ داهل بقیۃ واصحابہ اجمعین۔

ہماری سیکڑوں مطبوعات میں سے ایک کتاب بھی ایسی نہیں جو آپ کو بد اخلاقی۔ بد
کرداری اور بُرے راستوں کی ترغیب دے۔

ہماری ہر کتاب، کتابت و طباعت کے لحاظ سے عمدہ، کاغذ سفید و مضبوط اور مضمون کی
نسبت سے معیاری ملے گی۔

ہمارے یہاں:۔۔ ہر فن پر بہترین کتب موجود رہتی ہیں۔ خواہ وہ عربی میں ہوں یا اردو یا فارسی
میں۔ مثلاً معیاری قرآن پاک، مستند تفاسیر اردو و عربی، حدیث اور تہذیب و تمدن، فقہ و فرائض،
فلسفہ و منطق، تاریخ و ادب، تصوف و عملیات، سیاست و تبلیغ ائمہ ہمہ اقسام کی درسی کتب۔
آپ اپنی ہر کتابی ضرورت کے لئے ہماری خدمات حاصل کر سکتے ہیں۔

مولوی سید احمد مالک کتب خانہ اعظمیاریہ دیوبند

ضلع سہارنپور (دیوبند)

﴿سوالات﴾

- س: کتاب قبلہ نما لکھنے کی غرض بیان کریں۔
 ص ۲
- س: پنڈت دیانند سرسوتی کب رڑکی پہنچے اور حضرت کب وہاں گئے، کتنے دن وہاں رہے اور کب وہاں سے واپس تشریف لائے؟
 ص ۳، ۲
- س: پنڈت نے مناظرہ سے بچنے کیلئے کیا کچھ کیا؟ مفصل بیان کریں۔
 ص ۳، ۲
- س: مسلمانوں کا کعبہ کی طرف سجدہ کرنا مثل ہندوؤں کی بت پرستی کے نہیں اس کو چند وجوہ سے ثابت کریں۔
 ص ۸۵۳
- س: پنڈت کا ہندوؤں میں کیا مقام تھا؟
 ص ۳
- س: استقبال قبلہ اور بت پرستی کے لغوی مفہوم میں فرق بیان کریں۔
 ص ۴
- س: نماز کی نیت کے مسائل سے پنڈت کا رد کریں
 ص ۴
- س: کیا دوران نماز کعبہ کی تعظیم کے حوالے سے کوئی قول یا فعل ہوتا ہے؟ اس سے پنڈت کا رد بھی کریں۔
 ص ۶۵۴
- س: نماز کے ایک ایک رکن کا عبادت الہی ہونا حضرت نے کس بہترین انداز سے ثابت کیا تحریر کریں۔
 ص ۶۵۴

(۱) حضرت فرماتے ہیں افسوس ہزار افسوس! پنڈت دیانند صاحب کے کمالات کا ہندوؤں میں ایک غوغا ہے اعتقاد کی یہ نوبت کہ نام کی جگہ لقب ”سرسی“ ہی زبان پر رہ گیا (قبلہ نماطبع دیوبند ص ۳) اس کے حاشیہ میں مولانا اشتیاق احمد لکھتے ہیں کہ ہندوؤں کا یہ عقیدہ ہے کہ خدا نے ”برہما جی“ کو پیدا کیا، اور ”برہما جی“ نے برہما نڈ (یعنی جہان) کو اور ”سرسی“ ان کی جو روتھی۔ یعنی عقل ایک عورت کی صورت میں مجسم ہو کر ان کی بیوی بن گئی ان محترمہ کا نام نامی ”سرسی“ تھا۔ پنڈت جی کے اس لقب کا مفہوم یہ ہے کہ وہ بھی سرستی کی طرح عقل مجسم ہیں (حاشیہ قبلہ نماطبع لاہور ص ۲۷)

- س: فلسفہ نماز کا خلاصہ ذکر کر کے بتائیں کہ نماز کے کس رکن میں کون سی عبادت مقصود ہے اور اس رکن کی غرض کیا ہے؟ (۱) ص ۶۲۴
- س: نماز میں کس کی تعظیم مقصود ہوتی ہے اور بت پرستی میں کس کی؟ اور کس دلیل سے؟ ص ۶
- س: کعبہ کی عمارت کے بغیر استقبال قبلہ کا درست ہونا کس بات پر دال ہے؟ ص ۶
- س: صحابہ کرامؓ کے دور میں کس موقع پر بغیر عمارت کعبہ کے نماز ادا کی گئی؟ ص ۶
- س: بت پرستی میں بتوں کا معبود و معبود ہونا ثابت کریں۔ ص ۶
- س: کعبہ کے نام ”بیت اللہ“ سے استقبال اور بت پرستی میں فرق ثابت کریں۔ ص ۶
- س: بیت اللہ کی طرف سجدہ کرنے سے مقصود کیا ہے؟ بیت اللہ یا رب الیبت؟ اور کس دلیل سے؟ ص ۶
- س: اہل قبلہ (۲) اور بت پرستوں کے عقائد میں فرق مختصر بتائیں۔ ص ۶، ۷
- س: اگر بت پرست کہیں کہ ہم بتوں کو خدا کا جلوہ گاہ سمجھ کر عبادت کرتے ہیں جیسے تو کعبہ کی طرف منہ کرتے ہو تو جواب کیا ہوگا؟ ص ۶ سطر ۲۵ تا ص ۷ سطر ۲

- (۱) حضرت نے ارکان اسلام کی حکمتوں پر مفصل کلام کیا ہے حجۃ الاسلام ص ۲۸ تا ص ۳۱ میں خاص نماز کے بارے میں زیادہ گفتگو حجۃ الاسلام ص ۲۸ میں ہے
- (۲) یاد رہے کہ اہل قبلہ سے مراد اہل اسلام ہی ہیں امام محمدؒ فرماتے ہیں: ونسبی اہل قبلتنا مسلمین مؤمنین (العقیدۃ الطحاویۃ مع الشرح ص ۱۹۵) ”ہم اپنے قبلہ والوں کا نام مسلم مؤمن رکھتے ہیں۔“ مرزائی ہرگز اہل قبلہ سے نہیں کیونکہ خانہ کعبہ آخری نبی ﷺ کا پسندیدہ قبلہ ہے مرزائی لاہوری ہوں یا قادیانی مرزے کو سچ کہہ کر نبی ماننے ہیں اس لئے ختم نبوت کے منکر ہے۔ اس لئے خاتم النبیین ﷺ کے پسندیدہ قبلہ میں ان کا کوئی حق نہیں حتیٰ کہ اپنے مردوں کو بھی قبلہ رخ دفن نہیں کر سکتے۔ حضرت نانوتویؒ قبلہ نما ص ۳ سطر ۱۳، ۱۴ میں خانہ کعبہ کو آخری نبی اور ان کی امت ہی کا قبلہ قرار دیتے ہیں مزید تفصیل کیلئے دیکھئے آیات ختم نبوت ص ۱۰۳ تا ۱۱۰

س: ہندو عبادت کس کی کرتے ہیں؟ اور خدا تعالیٰ کے حوالے سے ان کا کیا نظریہ ہے جس کی بنا پر وہ خدا تعالیٰ کی عبادت نہیں کرتے؟
 ص ۷ سطر ۱۵ تا ص ۸ سطر ۱
 س: عبارت مکمل کریں: چھٹے اہل اسلام کے نزدیک مستحق عبادت وہ ہے جو بذات خود موجود ہو..... خدا ہے وہ نہیں۔
 ص ۷ سطر ۸۲

س: توحید خداوندی اور شان رسالت پر مشتمل عبارت تحریر کریں
 ص ۷ سطر ۱۵ تا ص ۷ سطر ۱
 س: وہ عبارت لکھیں جس میں اللہ تعالیٰ کو خالق عباد بھی بتایا گیا، خالق افعال بھی۔ ص ۷
 س: ثابت کریں کہ عبادت نام ہے اطاعت کا پھر بتائیں کہ اطاعت کے اسباب کتنے ہیں اور کون کونسے؟
 ص ۷ سطر ۱۸ تا ص ۲۳

س: اکثر ہندو کے ہاں اللہ تعالیٰ مستحق عبادت نہیں وہ کیسے؟
 ص ۷ سطر ۲۴ تا ص ۸ سطر ۳
 س: اس کو ثابت کریں کہ علم مفعول کے تابع ہوتا ہے اور حُکم فاعل کے پھر بتائیں کہ یہ بحث اثبات نبوت اور اثبات ختم نبوت کیلئے تمہید کیسے ہے؟
 ص ۸ سطر ۱۹ تا ص ۸ سطر ۱۹
 س: جو حکم خلاف واقع اعتقاد علم پر مبنی ہو، کس کی طرف سے ہوتا ہے؟
 ص ۸ سطر ۱۲ تا ص ۱۳
 س: حکم کے فاعل کے تابع ہونے سے استقبال قبلہ کا ثبوت اور بت پرستی کا توڑ ثابت کریں۔
 ص ۸ سطر ۱۵ تا ص ۹ سطر ۱۲

س: ہمارا خدا جہت سے منزہ ہے تو کعبہ کے ذریعے انسان کیلئے ایک جہت کو کیوں خاص کرتا ہے؟
 ص ۸ سطر ۲۳ تا ص ۹ سطر ۶
 س: اس کو واضح کریں کہ کعبہ اللہ سبحتہ میں ایک نشان ہے پھر عبادت میں اتفاق کی اہمیت پر روشنی ڈالیں۔
 ص ۹ سطر ۶ تا ص ۹ سطر ۶

س: اس کو ثابت کریں کہ سورج کے پجاری سورج کو صاحب اختیار اور غیر محتاج سمجھتے ہیں۔
 ص ۹ سطر ۱۲ تا ص ۹ سطر ۱۲
 س: مخلوق کو لائق عبادت سمجھنے کا خلاف واقع ہونا ثابت کریں۔
 ص ۹ سطر ۱۹ تا ص ۲۲

س: پرستش اصنام کا برائے نام عبادت ہونا ثابت کریں۔ ص ۹ سطر ۲۵ تا ص ۱۰ سطر ۵

س: اصل نام والے کے احکام کو ہم نام پر جاری کرنا جیسا کہ ہندو کرتے ہیں کیسا ہے مثالوں سے اس کی قباحت ثابت کریں۔ ص ۱۰

س: بید کا کلام خدا نہ ہونا اختصار کے ساتھ ثابت کریں۔ ص ۱۰ سطر ۱۰ تا ۱۳

س: قرآن کی حقانیت کو عقلی دلائل سے ثابت کریں۔ ص ۱۰ سطر ۱۴ تا ۱۷

س: حضور ﷺ کی فہم و فراست سے رسالت کا ثبوت عقلی پیش کریں۔ ص ۱۱، ۱۰

س: حضور علیہ السلام کے خاتم النبیین ہونے سے مولانا نے دیگر کون سے کمالات نبی ﷺ

کے لئے ثابت کئے؟ ص ۱۰ سطر ۲۵ تا ص ۱۱ سطر ۳

س: اس کی کیا دلیل ہے کہ حضور علیہ السلام نے عالم میں جو انقلاب برپا کیا، وہ اپنے اعلیٰ

اخلاق سے کیا؟ ص ۱۱ سطر ۱۳ تا ۲۵

س: نبی ﷺ کے زہد سے آپ کی سچائی کو ثابت کریں۔ ص ۱۱ سطر ۲۵ تا ص ۱۲ سطر ۱۲

س: کمالات کن دو قسموں میں منحصر ہیں مع مثال ذکر کریں؟ ص ۱۲ سطر ۱۳ تا ۱۸

س: حاتم طائی سخاوت کو ماننے کے باوجود کیا وجہ ہے کہ لوگ نبی ﷺ کے کمالات کو نہیں

مانتے؟ اور کیا یہ وجہ قابل قبول ہے مثال دے کر واضح کریں۔ ص ۱۲ سطر ۲۳ تا ص ۱۳ سطر ۶

س: کمال علمی و عملی کی مثالوں سے وضاحت کریں اور بتائیں کہ حضور میں دونوں کمال کس

طرح پائے جاتے تھے؟ ص ۱۳ سطر ۶ تا ص ۱۶ سطر ۲۵

س: علمی کمال تمام کمالات میں افضل کیسے ہے؟ اور آپ علیہ السلام علمی کمالات میں سب

پر فائق کیسے؟ ص ۱۳ سطر ۷ تا ۲۱

س: کمالات میں باہم فضیلت کا معیار کس پر ہے ذکر کریں پھر حضور علیہ السلام کا کمالات

میں یکسا ہونا ثابت کیجئے۔ ص ۱۳ سطر ۱۲ تا ۲۲

س: حضور علیہ السلام کیلئے کمال علمی میں اعجاز کو ثابت کریں۔ ص ۱۳ سطر ۲۳ تا ص ۱۷ سطر ۳

س: آپ علیہ السلام کے معجزات عملی کا حضرت موسیٰ و عیسیٰ علیہما السلام کے مشہور معجزات سے
تقابل پیش کریں۔
ص ۱۴ اسطر ۵ تا ص ۱۷ اسطر ۴

س: نبی ﷺ کا ایسا معجزہ بتائیں جو موسیٰ علیہ السلام کے پتھر سے پانی نکالنے کے معجزے
سے بڑھ کر تھا۔
ص ۱۴ اسطر ۵ تا ۱۲

س: سنگریوں کا گواہی دینا اور کھجور کے تنے کا فراق میں رونا موسیٰ علیہ السلام کے عصا کے
سانپ بن جانے اور عیسیٰ علیہ السلام کے مردوں کو زندہ کرنے اور گارے سے پرندہ بنانے سے
افضل کیسے ہیں؟
ص ۱۴ اسطر ۵ تا ص ۱۶ اسطر ۱

س: کسی سے عشق کے لئے حق یقین ضروری ہے عین یقین کافی نہیں وضاحت
کریں اور یہاں اس کو بیان کرنے کی وجہ بتائیں۔
ص ۱۵ اسطر ۱ تا ۱۸

س: کھجور کے تنے اور پتھروں میں نبی ﷺ کی محبت کا جذبہ کیسے پیدا ہوا؟
ص ۱۵ اسطر ۱۵
س: اشتقاق قمر و قوف شمس یا ر و شمس سے افضل کیونکر ہے؟
ص ۱۶ اسطر ۱ تا ۲۲

س: فلاسفہ کے ہاں اجرام سماوی میں خرق والتیام محال ہے مولانا نے اس سے نبی ﷺ کے
معجزہ کے اعلیٰ ہونے پر کیسے استدلال کیا؟
ص ۱۶ اسطر ۱۳ تا ۲۰

س: اعجازِ عملی کی اقسام مع امثلہ ذکر کریں پھر حضور نبی کریم علیہ الصلوٰۃ والسلام کا ان میں
کمال ہونا مدلل بیان کریں۔
ص ۱۶ اسطر ۲۵ تا ص ۱۷ اسطر ۳

س: مولانا نے آپ علیہ السلام کے معجزات کا تقابل دوسرے انبیاء سے کرایا لیکن ہندوؤں
کے پیشواؤں کے معجزات سے نہیں کرایا اس کی وجہ بیان کریں۔
ص ۱۷ اسطر ۳ تا ۱۰

س: ہندوؤں کے پیشواؤں کے بعض خرق عادت کاموں پر نبی ﷺ کے معجزات کی فوقیت
ثابت کریں۔
ص ۱۷ اسطر ۱۱ تا ۱۳

س: ہندوؤں کی کتاب مہا بھارت کی اشتقاقِ قمر کی روایت پر حضرت نافو توئیؒ نے کیا جرح
وتغیید فرمائی؟
ص ۱۷ اسطر ۱۳ تا ص ۱۸ اسطر ۱۲

س: ہندوؤں کی کچھ بے سرو پار وایات ذکر کریں۔
ص ۱۷ اسطر ۱۸ تا ۲۰

س: ہندو انشقاق قمر کی جو روایت بسوا متر کی طرف منسوب کرتے ہیں اس کے متعلق
حضرت کی تحقیق کیا ہے؟
ص ۱۷ اسطر ۲۱ تا ص ۱۸ اسطر ۸

س: اس کی کیا دلیل ہے مہا بھارت قرآن کے بعد کی کتاب ہے۔ پھر دیگر کتب ہنود کے
بارے میں بھی حضرت کی تحقیق ذکر کریں؟
ص ۱۷ اسطر ۲۵ تا ص ۱۸ اسطر ۸

س: التیام قمر کا انشقاق قمر سے تقابل تحریر کریں۔
ص ۱۸ اسطر ۱۰ تا ۱۲

س: انشقاق قمر پر پنڈت جی نے دو اشکال کو نئے کئے ہیں؟
ص ۱۸ اسطر ۱۵ تا ۱۷

س: خرق عادت کے ممکن ہونے پر مولانا نے کیا دلائل پیش کئے؟ ذکر کریں۔
ص ۱۸ اسطر ۱۷

س: حضرت نے تو اتر کا حق ہونا کیسے ثابت کیا؟ نیز معجزات کا ثبوت حضرت نے تو اتر کی
کس قسم سے بتایا؟
ص ۱۸ اسطر ۱۷ تا ۲۰

س: خرق عادت کی تعریف کریں اور بتائیں کہ خرق عادت کا من جانب اللہ صادر ہونا

کیوں ضروری ہے، پھر یہ بھی بتائیں کہ اس کا ثبوت کیسے ہوگا؟
ص ۱۸ اسطر ۲۱ تا ص ۱۹ اسطر ۸

س: معجزات کے صدور کے لئے انبیاء کا وجود کیوں ضروری ہے براہ راست کیوں نہیں
صادر ہوتے؟
ص ۱۹ اسطر ۲ تا ۸

س: انشقاق قمر کا واقعہ ناقابل انکار کیوں ہے؟
ص ۱۹ اسطر ۸ تا ۱۷

س: روایت قرآنی کا اسی وارفع ہونا ثابت کریں۔
ص ۱۹ اسطر ۱۱ تا ۱۷

س: انشقاق قمر کو کتب تاریخ میں ذکر نہ ہونے کی وجہ سے ٹھکرانا کیسا ہے؟
ص ۱۹ اسطر ۱۷

س: کتب ہنود میں مذکور کچھ خارق عادت واقعات بتائیں جن کا ذکر دنیا کی تاریخ کی کسی
کتاب میں نہیں۔
ص ۱۹ اسطر ۲۱ تا ۲۳

س: انشقاق قمر دیگر کتب تاریخ میں مذکور نہ ہونے کی تحقیقی وجوہ بتائیں۔
ص ۱۹ اسطر ۲۳

س: تاریخ فرشتہ والے نے انشقاق قمر کے حوالے سے کیا روایت پیش کی؟
ص ۲۰ اسطر ۶، ۵

س: معجزہ انشعاقی قمر عام لوگوں سے مخفی کیوں رہا؟
ص ۱۹ سطر ۲۳ تا ص ۲۰ سطر ۱۲

س: اس قاعدہ کی وضاحت کریں اور یہاں اس کے ذکر کی وجہ بتائیں ”خط ضلع زاویہ

مخروطہ کرہ کے نصف سے ورے مماس ہوا کرتا ہے۔“
ص ۲۰ سطر ۶ تا ۱۲

س: کتب تاریخ میں اس واقعہ کے مذکور نہ ہونے کی سیاسی وجہ کیا ہے؟ (۱)
ص ۲۰ سطر ۱۲ تا ۱۷

س: حضرت نے استقبال قبلہ کی اصل وجہ کیا بیان فرمائی؟
ص ۲۰ سطر ۲۱ تا ۲۳

س: حضرت نے جواب کی آٹھ وجوہ جو ذکر کی ہیں ان میں پہلی سات اور آٹھویں میں

اسی فرق کیا ہے؟
ص ۲۰ سطر ۲۵ تا ص ۲۱ سطر ۹

س: حضرت نے الزامی جوابات میں کیا بات کہی اور تحقیقی میں کیا؟
ص ۲۱ سطر ۶ تا ۱۰

س: حضرت نے تحقیقی جواب کے اجمالی اور تفصیلی دو حصے کیوں کئے؟
ص ۲۱ سطر ۱۱ تا ۱۵

س: جواب ثانی جس میں استقبال کعبہ کی وجہ بتائی وہ تحقیقی کیوں اور پہلا جواب جس میں

سات وجوہات بتائیں وہ الزامی کیوں ہیں؟
ص ۲۱ سطر ۶ تا ۱۰

(۱) اس کی ایک حکمت یہ معلوم ہوتی ہے کہ خدا چاہتا تھا کہ نبی ﷺ کی تعلیمات اور آپ کی تاریخ
صرف صحابہ سے مروی ہو آپ ﷺ کی کوئی بات ہا سند غیر صحابہ سے منقول نہیں۔

دین اسلام متواتر ہے نبی ﷺ کے زمانہ سے اب تک متواتر ہے یہاں یہ بات قابل ذکر ہے
اس کے راویوں کا پہلا طبقہ صرف صحابہ کرام رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین ہی ہیں باوجودیکہ آپ کے
زمانہ میں مکہ مکرمہ مدینہ منورہ اور دیگر علاقوں میں بڑی تعداد کافروں کی تھی مگر کسی کافر کے واسطے سے کوئی
روایت یا آپ ﷺ کا کوئی واقعہ ہم تک نہیں پہنچا حتیٰ کہ معجزہ شق القمر بھی صرف صحابہ کرام رضی اللہ عنہم ہی
سے مروی ہے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم ہی آپ کے دعویٰ نبوت اور آپ کے معجزات کے گواہ ہیں اور صحابہ
کرام رضی اللہ عنہم کے عقائد اہل سنت والے ہی تھے اہل سنت سارے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی محبت کا
دم بھرتے ہیں ان سب کو عادل مانتے ہیں اگر صحابہ کرام ہی عادل نہ ٹھہریں تو دعویٰ نبوت کے گواہ جھوٹے
ہو جانے سے دعویٰ ہی ثابت نہ ہوگا (اساس المنطق ج ۲ ص ۲۳۱، ۲۳۲)

س: تجلی باری تعالیٰ کو سجدہ اصل میں کس کو سجدہ ہے؟ اور کیوں؟ ص ۲۱ سطر ۱۷، ۱۸

س: عکس عین ذی عکس کیوں ہے اور تصویر عین ذی تصویر کیوں ہے؟ اور اس کا یہاں کیا تعلق ہے؟ ص ۲۱ سطر ۱۷ تا ص ۲۲ سطر ۱

س: کعبہ تجلی کا وہ ربانی کیوں ہے؟ ص ۲۲ سطر ۳ تا ۴

س: آئینہ، ہوا اور اینٹ ان تینوں میں سے نور کے ساتھ کس کی مناسبت زیادہ ہے اور کس دلیل سے؟ ص ۲۲ سطر ۳ تا ۱۰

س: اس کی کیا دلیل ہے کہ مخلوقات کا وجود اپنا نہیں؟ ص ۲۲ سطر ۱۱ تا ۱۳

س: بعدِ مجرد کسے کہتے ہیں؟ اس کا دوسرا نام کیا ہے؟ اور اس کی وجود سے کتنی مناسبتیں ہیں اور وہ کیا کیا ہیں؟ ص ۲۲ سطر ۱۳ تا ۲۳ سطر ۱۳

س: وجود اور فضاء دونوں محتاج الیہ کیسے ہیں؟ ص ۲۲ سطر ۱۶، ۱۷

س: وجود اور فضاء (بعدِ مجرد) غیر متماثل کس طرح ہیں؟ ص ۲۲ سطر ۱۶ تا ص ۲۳ سطر ۳

س: وجود اور فضاء (بعدِ مجرد) ناقابلِ حرکت کیوں ہیں؟ ص ۲۳ سطر ۳ تا ۹

س: خرق والتیام کا مطلب واضح کریں اور بتائیں کہ وجود اور فضاء (بعدِ مجرد) ناقابلِ خرق والتیام کیوں ہیں؟ ص ۲۳ سطر ۹ تا ۱۲

س: فضا کا تجلی کا وہ وجود ہونا ثابت کریں۔ ص ۲۳ سطر ۱۳ تا ۱۷

س: شرط انعکاس بتائیں پھر ثابت کریں کہ فضا میں وجود کا متجلی ہونا شرط انعکاس کے مطابق ہے؟ ص ۲۳ سطر ۱۷ تا ص ۲۴ سطر ۸

س: عالم اجسام کی ابتداء کعبہ کی زمین سے ہوئی اس پر دلیل پیش کریں۔ ص ۲۴ سطر ۷ تا ۱۸

س: قرآن کی حقانیت کی کوئی دلیل ذکر کریں۔ ص ۲۴ سطر ۱۰ تا ۱۳

س: مسلمانوں کے ہاں تجلی باری تعالیٰ فضاء کعبہ اور کعبہ کی دیواریں ان میں مسجود کیا ہے اور مسجود الیہ کیا ہے؟ اور تیسری چیز جو رہ گئی وہ کیا ہے؟ ص ۲۵ سطر ۲۱

س: تجلی ربانی کا فضاء کعبہ میں مقید نہ ہونا ثابت کریں۔ ص ۲۳ سطر ۲۳ تا ۲۵ سطر ۱

س: اس کو ثابت کریں کہ کعبہ کی طرف سجدہ کرنے میں نہ دیوار پرستی کا شبہ ہے اور نہ بت

پرستی سے مساوات۔ ص ۲۵ سطر ۲، ۳

س: ثابت کریں کہ بت پرستوں کا معبود حقیقی خدا نہیں۔ ص ۲۵ سطر ۸۲، ۸۳

س: معبود الیہ کے لئے شرط کیا ہے جو بتوں میں نہیں پائی جاتی۔ ص ۲۵ سطر ۶، ۵

[سوالات تقریر مفصل]

س: جسم کے ظاہری اعمال و حرکات اور دلی کیفیات میں تعلق ہوتا ہے اس کو مثالوں سے واضح کریں۔ ص ۲۵ سطر ۱۵ تا ۱۹

س: عبادت کی تعریف کریں اور اس کی شرط ذکر کریں (۱) ص ۲۵ سطر ۱۹، ۲۰

س: روح کی صفات سے روح کا غیر مکانی ہونا ثابت کریں۔ ص ۲۵ سطر ۲۲، ۲۳

س: جسم کی عبادت کیلئے طرف ثانی کیلئے کیا ضروری ہے اور کیوں؟ ص ۲۵ سطر ۲۳، ۲۴

س: ذات پاک کی عبادت بدنی کیسے ممکن ہو جبکہ ذات پاک کا قید مکان میں آنا محال ادھر

عبادت جسمانی بے تقابل جہت متصور نہیں۔ ص ۲۶ سطر ۲ تا ۶

س: آئینہ میں آفتاب کے عکس کے ظہور کی شرائط لکھیں۔ ص ۲۶ سطر ۷ تا ۱۲

(۱) یہاں حضرت فرماتے ہیں کہ: حقیقت عبادت یہ ہے کہ اپنے معبود کے سامنے عجز و آداب

دنیا کا اظہار کرے (قبلہ نما ص ۲۵) مگر حجۃ الاسلام ص ۲۶ میں زیادہ وضاحت ہے جس کا خلاصہ یہ ہے

کہ کسی ہستی کو اپنا حاجت روا مشکل کشا فریاد رس اور عالم الغیب سمجھتے ہوئے انسان اسے راضی کرنے

کیلئے جو کچھ کرے وہ عبادت ہے اس لئے کسی کیلئے نذر ماننا بھی عبادت ہے اور کسی کیلئے ان اوصاف کو

ماننے ہوئے اس کیلئے قربانی کرنا یا شیرینی وغیرہ تقسیم کرنا بھی عبادت ہے۔ مزید تفصیل کیلئے دیکھئے عمدۃ

التفاسیر ج ۱ ص ۸۱۷ تا ۸۱۹

س: اس کو ثابت کریں کہ جلوۂ خداوندی کہیں ممکن ہے۔ (۱) از ص ۲۶ سطر ۷.....

س: اس کی شرح کریں کہ وجودات متقیدہ اور وجودات خاصہ میں وجود مطلق کی جلوہ افروزی ہوگی۔
ص ۲۶ سطر ۱ تا ۲۳

س: مثال سے ثابت کریں کہ مخلوق کا وجود خدا کا فیض ہے۔ ص ۲۶ سطر ۲۳ تا ص ۲۷ سطر ۴

س: صفات ذاتیہ سے موصوف کا علم کیوں ہوتا ہے؟ مثال دے کر واضح کریں۔ ص ۲۷ سطر ۵

س: موصوف کے اوصاف ذاتیہ کو محیط ہونے کا مطلب بیان کریں۔ ص ۲۷ سطر ۱۰

س: اس عبارت کی وضاحت کریں ”احاطہ موصوفات بہ نسبت صفات بدستور ہے پر وقت علم و ادراک کیفیت احاطہ مطلب معلوم ہوتی ہے۔“
ص ۲۷ سطر ۲۸ تا ص ۲۸ سطر ۳

س: حضرت کی اصطلاح میں موصوف بالذات اور موصوف بالعرض کی تعریف کریں مثال بھی دیں۔
ص ۲۷ سطر ۱۸، ۱۹

س: حضرت نے ہر موجود شے کو واجب الوجود کا پر تو کس طور پر ثابت کیا ہے؟ ص ۲۹ سطر ۳ تا ۶

س: عارضی صفت کے ساتھ موصوف کی زیادہ مناسبت کسی نتیجے پر منتہی ہوتی ہے؟ مثال بھی ذکر کریں۔
ص ۲۹ سطر ۲۰ تا ص ۳۰ سطر ۳

س: نور کے جسم ہونے پر حضرت نے کیا دلیل پیش کی ہے؟ (۲) ص ۲۹ سطر ۲۱

س: وجود کے ساتھ بعد مجرد کی چھ مناسبتیں ذکر کریں۔ ص ۳۰ سطر ۵ تا ص ۳۱ سطر ۱۳

(۱) اس بارے میں مولانا اشتیاق احمد صاحبؒ نے حاشیہ ص ۸۷ میں حضرتؒ کے کلام کا خلاصہ یوں دیا ہے کہ ممکن ہے بشرطیکہ جلوۂ خداوندی کا تقابل یعنی آمنا سا منا ایسی شے سے ہو جس میں اس سے تقابل کی شرائط ضروریہ پائی جائیں جس طرح آئینہ میں جلوۂ آفتاب کے ظہور کی شرطیں پائی جاتی ہیں۔

(۲) حضرت نے نور کو قابل البعاد کہا ہے اور قابل البعاد جسم ہوتا ہے آب حیات میں ایک مقام پر حضرت نے اس کی نور کے جسم ہونے تصریح بھی فرمائی ہے باقی یہ غمنی باتیں ہیں اگر کوئی ادب کو ملحوظ رکھتے ہوئے علمی اختلاف رکھے تو اس کی گنجائش ہے۔

س: درج ذیل عبارت کی شرح کریں: ص ۳۰ سطر ۴ تا ص ۳۱ سطر ۱۴

”جو نسبت آئینہ اور نور میں وہی نسبت بعد مجرد اور وجود میں موجود ہے۔“

س: وجود کے غیر متناہی ہونے کے دلائل پیش کریں۔ ص ۳۰ سطر ۷ تا ۱۴

س: بعد مجرد کے غیر متناہی ہونے کو دلیل سے ثابت کریں۔ ص ۳۰ سطر ۱۴ تا ۱۸

س: وجود اور بعد مجرد حرکت سے منزہ کیوں ہیں؟ ص ۳۰ سطر ۱۹ تا ۳۱ سطر ۲

س: وجود کا ازلی ابدی ہونا ثابت کریں۔ ص ۳۱ سطر ۱۰ تا ۱۳

س: ظلمت عدم اور نور وجود کی وضاحت اور مضمون سے مناسبت ذکر کریں آئینہ اور نور کی

مثال بھی ذکر کریں۔ ص ۳۱ سطر ۲۰ تا ص ۳۲ سطر ۹

س: درج ذیل عبارت کی وضاحت کریں:

وجود تو اصل میں خدا کا ہے اور علل و اسباب فقط وسائل ہیں ان کی قابلیت اور مقدار

کے موافق ان میں وجود آتا ہے۔ ص ۳۲ سطر ۹ تا ۱۲

س: درج ذیل عبارت کی وضاحت کریں۔ ص ۳۲ سطر ۱۲ تا ۱۸

بالجملہ جیسے بمقابلہ انوار ظاہر یہ ظلمت ہے جس کو اندھیرا کہتے ہیں ایسے ہی بمقابلہ وجود عدم ہے

س: ذات اقدس کے مقید فی الحجۃ ہونے کے نظریہ کا رد کریں۔ ص ۳۲ سطر ۱۹ تا ۲۴

س: بعد مجرد کا مظہر تجلیات ذاتیہ ہونا ثابت کریں۔ ص ۳۲ سطر ۲۴ تا ص ۳۳ سطر ۸

س: یہ بتائیں کہ علت تامہ کے لئے معلول ہونا ضروری ہے یا نہیں؟ نیز اس قاعدے کو

یہاں لانے کی وجہ کیا ہے؟ ص ۳۳ سطر ۱۱ تا ۱۶

س: اس کو ثابت کریں کہ بعد مجرد تجلی گاہ ربانی ہے۔ ص ۳۳ سطر ۱۶ تا ۲۱

س: بتوں کے قابل عبادت اور قبلہ عبادت ہونے کا رد کریں۔ ص ۳۳ سطر ۲۱ تا ص ۳۴ سطر ۴

س: مشرک بت کو مظہر جمال خداوندی کہے تو کیا جواب ہے؟ ص ۳۴ سطر ۴ تا ۳۵ سطر ۲۴

س: ثابت کریں کہ بتوں میں اوصاف معبودیت نہیں پائے جاتے۔ یہ بھی بتائیں کہ کسی

کیلئے عطائی اختیارات مان کر اس کیلئے نذر و نیاز جائز ہے؟ (۱) ص ۳۳ سطر ۲۴ تا ص ۳۴ سطر ۴
 س: کوئی مشرک کہے کہ ہم صنم کو تصویر خدا سمجھ کر عبادت کرتے ہیں تو اس کے الزامی و تحقیقی
 جوابات تحریر کریں۔ ص ۳۴ سطر ۱۰ تا ۲۱

س: اس اشکال کی وضاحت کریں کہ ”جسم مظہر جمال خداوندی نہیں ہو سکتا تو اس کا موجود مقید
 ہونا بھی صحیح نہیں کیونکہ مقید کو مظہر مطلق ہونا لازم ہے“ پھر جواب لکھیں۔ ص ۳۴ سطر ۲۱ تا ص ۳۵ سطر ۷
 س: مطلق یا مقید موصوف ہوتا ہے یا صفت؟ مع دلیل جواب دیں ص ۳۴ سطر ۲۲ تا ص ۳۵ سطر ۸
 س: منظر اور مظہر میں کیا فرق ہے؟ مثال دے کر سمجھائیں اور یہ بھی بتائیں کہ اس بحث کو
 یہاں کس مقصد کے لئے لائے ہیں؟ ص ۳۵ سطر ۹ تا ۱۲

س: اس کا مطلب بھی بتائیں مثال سے بھی سمجھائیں کہ ”موجودات مقیدہ کو یوں نہیں کہہ
 سکتے کہ جمال مذکور اس میں رونق افروز ہے بعد مجرد کی بابت کہہ سکتے ہیں۔“ ص ۳۵ سطر ۱۰ تا ۱۲
 س: عبادت روحانی اور جسمانی کی وضاحت کریں ان کا تلازم بتائیں اور بتائیں کہ
 عبادت جسمانی کس وجہ سے فرض ہے۔ ص ۳۵ سطر ۱۳ تا ۱۷

س: ”بوجہ مناسبت مذکور تعلق بالجمہ ایک امر ایجابی ہے اختیاری نہیں“ عبارت کی وضاحت
 کریں اور بتائیں کہ یہاں امر ایجابی سے کیا مراد ہے؟ ص ۳۵ سطر ۱۹ تا ۲۴
 س: اس عبارت کی شرح کریں: ”بعد مجرد میں اگر ظہور ذات و صفات خداوندی ہوگا تو اہل
 نظر کو خود ذات و صفات ہی کا دیدار ہوگا۔“ ص ۳۵ سطر ۲۴ تا ص ۳۶ سطر ۱۱

(۱) نذر و نیاز چونکہ عبادت ہے اور عبادت کا حقدار وہی ہے جس کا وجود ذاتی ہو۔ اللہ نے
 کائنات کے کل اختیارات کسی کو دیئے نہیں اس لئے غیر اللہ کیلئے کائنات کے عطائی اختیارات ماننا بھی
 ذاتی ماننے کے مترادف ہے اس لئے نہ غیر اللہ کیلئے عطائی اختیارات ماننا درست ہے نہ عطائی کی بنیاد
 پر اس کیلئے نذر و نیاز اور ذبح جائز ہے۔

س: سیاق و سباق کے ساتھ اس عبارت کی وضاحت کریں: ”جیسے حرکت کشتی نشین وہ

حرکت کشتی ہی ہوتی ہے اور نور زمین وہ نور آفتاب ہی ہوتا ہے کوئی جدی چیز نہیں ہوتی ایسے ہی
شکل آئینہ بھی وہ شکل اصل ہی ہوگی جدا چیز نہ ہوگی۔“
ص ۳۶ سطر ۱۸ تا ص ۳۷ سطر ۴

س: محسوسات اور مدركات میں مادہ کا احساس ہوتا ہے یا کسی اور چیز کا؟ ص ۳۷ سطر ۸ تا ۱۲

س: عالم بالا کی صورت کے ادراک کی بابت حضرت کی تحقیق لکھیں۔ ص ۳۷ سطر ۱۳ تا ۱۸

س: صورتِ خداوندی سے کیا مراد ہے؟ اجمالاً تحریر کریں۔ ص ۳۷ سطر ۱۹ تا ۲۱

س: اس کی وضاحت کریں کہ اگر ذاتِ باری کو محدود اور مقید کہئے تو اس کے اوپر ایک اور

غیر محدود اور مطلق ماننا پڑے گا جس سے خدا کے اوپر خدا کا ہونا لازم آئے گا۔ ص ۳۹ سطر ۱۱ تا ۱۵

س: سیاق و سباق کی روشنی میں اس کی وضاحت کریں کہ جو قصہ یہاں ہے وہی قصہ اُس تجلی

میں ہے جو وسط وجود میں ہونی چاہئے۔ ص ۳۸ سطر ۲۱ تا ص ۳۹ سطر ۲۵

س: ”ذاتِ خداوندی کے لئے ایک تجلی وسطیٰ چاہئے“ اس کا مطلب بھی لکھیں اور دلائل

بھی ذکر کریں۔ ص ۳۸ سطر ۲۵ تا ص ۳۹ سطر ۱۱

س: تجلی کے ذریعے کمالات ذاتیہ کا خارج کی طرف صدور کیسے ہوتا ہے؟ سورج کی مثال

کے ساتھ اس کو واضح کریں۔ ص ۳۹ سطر ۱۱ تا ۲۲

س: بذریعہ تجلی آنے والے کمالات کا مشاہدہ کیوں نہیں ہوتا؟ ص ۳۹ سطر ۲۲ تا ص ۴۰ سطر ۶

س: وجود کو صادر اول کیوں کہتے ہیں؟ ص ۴۰ سطر ۶ تا ۱۶

س: جمال اور حسن میں فرق کی وضاحت کریں۔ ص ۴۰ سطر ۱۹ تا ۲۵

س: خدا تعالیٰ کو جمیل کہہ سکتے ہیں یا حسین اور کیوں؟ ص ۴۰ سطر ۲۵ تا ص ۴۱ سطر ۹

س: مخلوقات میں جو کچھ وہ فیض خالق ہے تو پھر مخلوقات میں عیوب اور نقائص کہاں سے

آئے؟ ص ۴۱ سطر ۱۲ تا ص ۴۲ سطر ۳

س: وجود و عدم کی تقطیعات کی مثالیں دیں۔ ص ۴۱ سطر ۱۷ تا ۲۳

- س: تجلی اول مجمع کمالات کس طور پر ہے؟ ص ۴۲ سطر ۷ تا ۷
- س: اس کو ثابت کریں کہ مرتبہ تفصیلی سے پہلے صفات میں تیز نہ تھا، نیز یہ بتائیں کہ اس کے نتائج کیا ہیں؟ ص ۴۲ سطر ۱۲ تا ۱۲
- س: قدرت، ارادہ، مشیت اور تکوین وغیرہ کا تحقق علم پر موقوف کیسے؟ (۱) ص ۴۲ سطر ۱۲ تا ۲۳
- س: وجود و تحقق علم اور وجود و تحقق صفات سے عوام کیا معنی لیتے ہیں حضرت نے اس سے کونسا معنی مراد لیا ہے؟ مثالوں سے واضح کریں۔ ص ۴۳ سطر ۶ تا ۱۷
- س: اللہ مخلوق کو پیدا کرنے سے پہلے موصوف بالصفات تھا یا نہیں؟ ص ۴۳ سطر ۱۷ تا ۱۹
- س: وضاحت کریں کہ قبل مرتبہ تجلی مذکور اطلاق علم کی کوئی صورت نہیں۔ ص ۴۳ سطر ۱۹ تا ۲۴
- س: اس اشکال کی وضاحت کریں کہ مرتبہ ذات میں صفات نہیں تو ان کی اعداد ہوں گی پھر اس اشکال کا مدلل جواب بھی دیں۔ ص ۴۳ سطر ۲۴ تا ۴۴ سطر ۹
- س: مرتبہ ذات میں صفات کمال کیوں ضروری ہیں؟ ص ۴۴ سطر ۹ تا ۱۱
- س: مرتبہ ذات کی جامعیت اور جملہ مراتب پر تفوق ثابت کریں۔ ص ۴۴ سطر ۱۱ تا ۱۳
- س: حکمائے یونان کہتے ہیں کہ ”صفات عین ذات باری ہیں“ حکماء یونان کے اس قول پر مولانا کی جرح کا خلاصہ لکھیں۔ ص ۴۴ سطر ۱۳ تا ۲۲
- س: مرتبہ صفات کا محتاج مرتبہ ذات ہونا واضح کریں آفتاب، شعاع اور دھوپ والی مثال ذکر کرنا نہ بھولیں۔ ص ۴۴ سطر ۲۲ تا ۲۵

(۱) یاد رہے کہ ایسی ابحاث متکلمین کے ہاں معروف ہیں چنانچہ شرح عقائد کے محشی ملا احمد جندی صفات باری تعالیٰ کے تحت لکھتے ہیں: (قوله والقدرة) قدم العلم لعمومه باعتبار التعلق ولتوقف القدرة على العلم..... وانما قدم القدرة على الحياة مع تاخرها عنها وجودا الخ (حاشیہ ملا احمد الجندی ص ۱۱۵، در مجموع الحواشی السبھیہ، مکتبہ حقانیہ پشاور)

- س: حکماء صفات کو مانتے ہیں مرتبہ صفات کو نہیں وجہ بھی لکھیں جواب بھی ص ۴۴ سطر ۱۷ تا ۲۲
- س: ذات باری اور اس کی صفات اور مخلوق اور اس کی صفات کا تلازم اور دونوں میں فرق واضح کریں۔
- ص ۴۴ سطر ۲۵ تا ص ۴۵ سطر ۴
- س: ذات ممکنات قدیم نہیں تو عین وجود کس معنی میں؟
- ص ۴۵ سطر ۱۱ تا ۱۲
- س: وجود اور صفات وجودیہ کا تلازم بیان کریں۔
- ص ۴۵ سطر ۱۱ تا ۱۷
- س: اس کی شرح کریں جہاں نام وجود ہوگا صفات وجودیہ بھی ضرور ہوں گی ص ۴۵ سطر ۱۸ تا ۲۲
- س: اس کا مطلب بیان کریں کہ آفتاب کی شعاعوں کا قمر اور زمین وغیرہ سے انفصال ہوتا ہے تو بحیثیت اتصال ہی ہوتا ہے بحیثیت صدور نہیں ہوتا۔
- ص ۴۵ سطر ۲۲ تا ص ۴۶ سطر ۵
- س: اس کو ثابت کریں کہ ذات باری اور ذات مخلوقات میں فرق ایسا ہے جیسا آفتاب اور اس کے عکس میں ہوا کرتا ہے۔
- ص ۴۶ سطر ۱۲ تا ۱۲
- س: سیاق سباق سے اس کی شرح کریں کہ تجلی اول اگر مصدر صفات واجب ہے تو ذات ممکن مصدر صفات ممکنہ ہے۔
- ص ۴۶ سطر ۱۲ تا ۱۸
- س: مثال دے کر اس عبارت کی شرح کریں کہ ”اختلاف لوازم ذات دلیل اختلاف ملزوم اور اتحاد لوازم ذات دلیل اتحاد ملزوم ہوتا ہے“۔
- ص ۴۶ سطر ۱۸ تا ۲۴
- س: مثالوں سے لوازم ذات اور لوازم وجود میں فرق سمجھائیں۔
- ص ۴۶ سطر ۲۰ تا ص ۴۷ سطر ۶
- س: لوازم کی دو قسمیں اور وجہ حصر لکھیں۔
- ص ۴۷ سطر ۶ تا ۱۲
- س: دلیل انی سے نتیجہ کب نکلتا ہے کب نہیں؟
- ص ۴۷ سطر ۱۷ تا ۱۸
- س: اس کو مدلل کریں کہ قبل وجود مخلوقات بھی صفات باری موجود تھیں۔
- ص ۴۷ سطر ۱۸ تا ۲۱
- س: ذات واجب کا مصدر صفات واجب ہونا اور ذات ممکنہ کا مصدر صفات ممکنہ ہونا ثابت کریں پھر یہ بتائیں کہ کیا مرتبہ ذات میں اطلاق اسمائے صفات جائز ہوگا؟
- ص ۴۸ سطر ۴ تا ۶
- س: قول حکماء ہے ”صفات باری عین ذات باری ہیں“ حضرت نے اس میں کیا خامیاں

- ثابت کی ہیں؟ (یہ الزامی جواب ہے آنے والا تحقیقی جواب ہے) ص ۳۸ سطر ۶ تا ۱۷
- س: صفات کالائین لا غیر ہونا ثابت کر کے حکماء کا رد کریں۔ ص ۳۸ سطر ۱۷ تا ۲۲
- س: معتزلہ کے اس قول کا رد کریں کہ ذات صفات سے معری ہے ص ۳۸ سطر ۲۲ تا ص ۳۹ سطر ۳
- س: اہل حق کے ہاں مرتبہ ذات میں اسماء و صفات کا اطلاق کیوں جائز نہیں ص ۳۹ سطر ۳ تا ۹
- س: ظہور اور صدور میں فرق پر روشنی ڈالیں مثال بھی دیں۔ ص ۳۹ سطر ۱۰ تا ۱۷
- س: حضرت نے ظہور و صدور میں جو فرق بتایا یہ لغت سے ثابت ہے یا حضرت کی اپنی اصطلاح ہے؟ ص ۳۹ سطر ۱۰ تا ۱۳
- س: تجلی اول میں ظہور اور صادر اول میں صدور کو ثابت کریں۔ ص ۳۹ سطر ۱۷ تا ۲۰
- س: تجلی اول اور صادر اول میں سے کس کو جمیل کہہ سکتے ہیں کس کو مالک اور نافع و ضار؟ وجہ بھی بیان کریں۔ ص ۳۹ سطر ۲۰ تا ص ۴۰ سطر ۴
- س: مدار اطاعت خوف و محبت پر ہے۔ مثالوں سے واضح کریں۔ ص ۴۰ سطر ۳ تا ۶
- س: ثابت کریں کہ مخدوم و مطاع ہونا اصل میں محبت پر موقوف ہے۔ ص ۴۰ سطر ۶ تا ۱۳
- س: تجلی اول صادر اول سے استحقاق عبادت میں مقدم کیوں ہے؟ ص ۴۰ سطر ۱۶ تا ۱۹
- س: اس کو ثابت کریں کہ عام لوگوں کو یہ بات سمجھ نہیں آتی کہ خدا کی معبودیت بوجہ محبوبیت بھی ہے اور بوجہ مالکیت و حکومت بھی۔ ص ۴۰ سطر ۱۶ تا ۲۳
- س: تجلی اول کا عکس صادر اول کے عکس کیلئے مصدر کیسے؟ ص ۴۰ سطر ۲۳ تا ص ۴۱ سطر ۴
- س: حضرت فرماتے ہیں: ”اس لئے تجلی گاہ تجلی اول نمائش گاہ صادر اول سے وجود میں بھی مقدم ہوگا اور عظمت و اقتدار میں بھی اس سے زیادہ، باقی رہا یہ شبہ الخ“ اس کا مطلب کیا ہے؟ اس پر شبہ کیا ہے؟ اور جواب کیا ہے؟ ص ۴۱ سطر ۳ تا ص ۴۲ سطر ۲
- س: سیاق و سباق سے اس کی وضاحت کریں کہ ”اس کی صحت میں تاہل ممکن نہیں کہ صادر کسی تجلی گاہ میں جلوہ افروز یعنی منعکس ہو اور مصدر نہ ہو“۔ ص ۴۱ سطر ۹ تا ۱۶

س: سیاق و سباق سے اس عبارت کی وضاحت کریں: ”دوسرے روز روشن میں اگر آئینہ کو آفتاب سے انحراف تام ہو یعنی پشت آئینہ مقابل آفتاب ہو تو اس وقت بھی انوار آفتاب تو اس میں منعکس ہوں گے پر خود آفتاب اس میں منعکس نہ ہوگا“ (۱)

س: خانہ کعبہ سے ارکان حج کو مخصوص کئے جانے کی وجہ کیا ہے؟ ص ۵۲ سطر ۲۳ تا ص ۵۳ سطر ۱۱

س: حجاجی گاؤں حجاجی اول خانہ کعبہ اور حجاجی گاؤں صادر اول بیت المقدس کیوں ہے؟ ص ۵۳ سطر ۱۱ تا ۱۹

س: خانہ کعبہ اور بیت المقدس میں مکانات و زمانا کتنا کتنا فاصلہ ہے؟ (۲) ص ۵۳ سطر ۱۵ تا ۱۶

س: دنیا کی ویرانی کے وقت سب سے پہلے کس کو ویران کیا جائے گا؟ ص ۵۳ سطر ۱۷ تا ۱۸

س: گذشتہ واقعہ کی خبر کیلئے کیا شرط ہے جو کلام خدا اور کلام رسول ﷺ میں بدرجہ اتم پائی جاتی ہے۔ ص ۵۳ سطر ۲۲ تا ص ۵۴ سطر ۲

س: تواتر کے صحیح ہونے کی شرطیں بتائیں اور مثالیں دیں۔ ص ۵۴ سطر ۲ تا ۹

س: باعتبار ثبوت تورات، انجیل اور بید پر قرآن کی برتری ثابت کریں۔ ص ۵۴ سطر ۸ تا ۱۳

(۱) مطلب یہ ہے کہ روز روشن میں جو چیزیں سورج کے سامنے ہوتی ہیں وہ تو براہ راست سورج کی روشنی سے چمکتی ہیں اور جو چیزیں ان کے ارد گرد ہوتی ہیں ان کو دوسری چیزوں سے سورج کی روشنی منعکس ہو کر پہنچتی ہے خواہ ریت یا مٹی کے ذرات سے ہو یا کسی کپڑے یا عمارت سے یا ہوا کے ذرات سے۔ اسی لئے دن کی روشنی ہو برآمدے میں یا درختوں یا دیواروں کے سایوں میں چراغ یا بلب وغیرہ کی ضرورت نہیں ہوتی۔

(۲) بیت المقدس خانہ کعبہ سے مکانات چالیس منزل شمال کی طرف ہے اور زمانا بیت المقدس کی بنیاد خانہ کعبہ سے چالیس سال بعد رکھی گئی جیسا کہ بخاری میں اص ۷۷ ہے اور بیت المقدس کی بنیاد رکھنے والے جیسا کہ بائبل میں ہے حضرت ابراہیم علیہ السلام کے پوتے حضرت یعقوب علیہ السلام ہیں۔ (دیکھئے بائبل کی کتاب پیدائش باب ۲۸: ۱۸ تا ۲۲)

س: سند کے حوالے سے انجیل، تورات اور بید کا اسلامی تاریخ کی قدیم کتب سے تقابلی جائزہ پیش کریں۔
 ص ۵۴ سطر ۱۳ تا ۱۶

س: باعتبار سند کتب ہنود وغیرہ ناقابل اعتبار کیوں ہیں (۱)
 ص ۵۴ سطر ۱۶ تا ۲۰

(۱) پنڈت اپنی کتاب وید یا بید کو دو ارب سال کے قریب پرانی کہتا ہے۔ اس کی سند کہاں سے لائے گا؟ بائبل کے بارے میں خود بائبل میں اس کے نایاب ہونے کا ذکر ہے نیز عیسائی پادریں نے بھی اس کو مانا ہے۔ اب اس کے حوالہ جات ملاحظہ فرمائیں۔
 پنڈت دیا نند سرسوتی لکھتا ہے:

سوال: دنیا کو پیدا ہوئے کتنا عرصہ گذرا؟ جواب: ایک ارب ستانوے کروڑ اسی لاکھ اور کئی ہزار برس دنیا کو پیدا ہوئے اور ویدوں کو نازل ہوئے گزر چکے ہیں (ستیا رتھ پرکاش ص ۲۹۵ طبع چہارم) طبع دہم میں ہے ایک ارب چھیانوے کروڑ کئی لاکھ اور کئی ہزار برس ہے۔ حاشیہ میں چھیانوے کی جگہ ستانوے تو کر دیا مگر اسی لاکھ اور کئی لاکھ کا فرق تو برقرار ہے (دیکھئے طبع دہم ص ۳۴۰) اتنے لمبے زمانے کی سند کہاں سے آئے گی ہر ہر راوی کی تحقیق کیسے ہوگی؟ بہر حال یہ صرف بے بنیاد دعویٰ ہے جس کی اصل کچھ نہیں ہے۔

پنڈت ویدوں کا نزول دوسرے کروں میں بھی بتاتا ہے چنانچہ لکھتا ہے:

سوال: جو وید اس دنیا میں نازل ہوئے وہی دوسرے کروں میں بھی نازل ہوئے ہیں یا نہیں؟ جواب: وہی نازل ہوئے ہیں جیسے ایک راجہ کے قوانین سلطنت اور حکمت عملی سب ممالک میں یکساں ہوتی ہے اسی طرح پر ماتما جو راجاؤں کا راجہ ہے اس کی وید وکت (وید کے مطابق) حکمت اپنی مخلوق ساری کائنات میں یکساں ہے (ایضاً ص ۳۰۱ طبع چہارم، ص ۳۴۵ طبع دہم)۔

بائبل میں ایک جگہ بائبل کے نایاب ہو کر ملنے کا ذکر ہے الفاظ یوں ہیں:

اور سردار کاہن خلقیہ نے سافن منشی سے کہا کہ مجھے خداوند کے گھر میں توریت کی کتاب ملی ہے..... اور سافن منشی نے بادشاہ کو یہ بتایا کہ خلقیہ کاہن نے ایک کتاب میرے حوالے کی (باقی آگے)

س: دیگر آسمانی صحیفوں میں موجود کچھ خلاف عقل مثالیں پیش کریں (۱) ص ۵۴ سطر ۲۰ تا ۲۳

س: ہنود کی مذہبی کتابوں کی روایات کا واجب الانکار ہونا ثابت کریں۔ ص ۵۴ سطر ۲۰ تا ۲۳

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ) ہے اور سافن نے اسے بادشاہ کے حضور پڑھا جب بادشاہ نے توریت کی کتاب کی باتیں سنیں تو اپنے کپڑے پھاڑے..... حکم دیا کہ یہ کتاب جو ملی ہے اس کی باتوں کے بارے میں تم جا کر میری اور سب لوگوں اور سارے یہوداہ کی طرف سے خداوند سے دریافت کرو کیونکہ خداوند کا بڑا غضب ہم پر اسی سبب سے بھڑکا ہے کہ ہمارے باپ دادا نے اس کتاب کی باتوں کو نہ سنا کہ جو کچھ اُس میں ہمارے بارے میں لکھا ہے اس پر عمل کرتے (۲- سلاطین ۲۲: ۱۳ تا ۱۴)

اس نے معلوم ہوا کہ بائبل کئی فلسوں تک نایاب رہی اسی لئے تو بادشاہ نے کہا کہ ہمارے باپ دادا نے اس کتاب کو نہ سنا۔ اور جو چیز نایاب ہونے کے بعد ملے اس کا ثبوت قطعی تو نہیں رہتا۔

ایک پادری گزشتہ صدیوں کے حالات بیان کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ

بائبل کا پڑھنا ممنوع قرار دے دیا گیا، اور صدیوں تک عوام کے لئے بائبل شجر ممنوع بنی رہی (تحقیق حق ص ۱۷ مصنف ایم ایچ فن کے مترجم پادری اے جان بادشاہ۔ مسیحی اشاعت خانہ فیروز پور روڈ لاہور۔ بار چہارم فروری ۱۹۷۵ء) نیز لکھتا ہے: جب چھاپہ خانے بائبل مقدس کی طباعت جلدی جلدی کرنے اور اسے ارزاں بیچنے لگے تو عام آدمیوں کے لئے اس کا خریدنا آسان ہو گیا اس طرح سے چار سو سال ہوئے بائبل مقدس دوبارہ منظر عام پر آئی (ایضاً ص ۷۴)

صاف ظاہر ہے کہ جب ایک کتاب صد ہا سال عوام کیلئے شجر ممنوع بنی رہی تو اس کا ثبوت تو اتار طبقہ یا تو اترا سناد تو کیا، خبر واحد متصل سے بھی نہ ہوگا۔

(۱) کتاب میں اس کی دو مثالیں [۱] وید میں سورج کی پرستش کا ذکر ہے [۲] ”ہسری گردون گردان باپہ ہائے عربہ رام چندر“۔ عربہ کا معنی ہے گاڑی۔ مولانا اشتیاق احمد اس کی وضاحت یوں کرتے ہیں: یعنی راجہ رام چندر کی رتھ کے پیچے اتنے بڑے بڑے تھے جو آسمان سے رگڑتے ہوئے چلتے تھے یہ لکشاں جز نظر آتی ہے اسی کے گھسے پٹے ہوئے ستارے ہیں (حاشیہ قبلہ نماس ۷۲، ۷۳، ۷۴ طبع لاہور)

- س: کسی کی خبر کی تصدیق کب لازمی ہوگی؟ ص ۵۴ سطر ۲۴ تا ص ۵۵ سطر ۳
- س: کس کی خبر پر اطمینان کیسے ہوگا؟ ص ۵۴ سطر ۲۴ تا ص ۵۵ سطر ۷
- س: کسی کی خبر معجزہ کب بنے گی؟ ص ۵۵ سطر ۷ تا ۹
- س: زمین پہلے بنی یا آسمان؟ اس بارے میں اطمینان کیسے ہوگا؟ ص ۵۵ سطر ۹ تا ۱۳
- س: اس کی دلیل ذکر کریں کہ قرآن شریف کی آیات اول درجہ میں واجب التسلیم ہیں اور احادیث اہل اسلام کی روایات دوم درجہ میں۔ ص ۵۵ سطر ۱۳ تا ۱۸
- س: قرآن سے ثابت کریں کہ زمین آسمان سے پہلے بنائی گئی اور یہ کہ زمین میں سب سے پہلے خانہ کعبہ تعمیر ہوا۔ ص ۵۵ سطر ۱۸ تا ۲۴
- س: آیت ”جَعَلَ اللَّهُ الْكُكْبَةَ الْغُبَىٰ الْبَيْتَ الْحَرَامَ قِيَامًا لِلنَّاسِ“ (المائدہ: ۹۷) سے دیرانی عالم میں کعبہ کے اول ہونے کی دلیل پیش کریں۔ ص ۵۵ سطر ۲۴ تا ص ۵۶ سطر ۱۲
- س: ”قِيَامًا لِلنَّاسِ“ کی حضرت نے جو دوسری تفسیر کیا ذکر فرمائی نیز اس کی تفسیر کے رائج ہونے کے کچھ شواہد پیش کریں۔ (۱) ص ۵۶ سطر ۱۲ تا ۱۸

(۱) حضرت نانوتویؒ ہی تنویر النبراس ص ۷۶، ۷۷ میں فرماتے ہیں:

جہت قبلہ میں تجلی، الوہیت اور معبودیت ہے جیسے تجلی ربانی ہر شب آسمان دنیا پر ہوتی ہے اور پھر وقت صبح نہیں رہتی ایسے ہی ایک زمانہ تک (انہدام قبلہ کے بعد) تجلی جہت قبلہ بھی رہے گی اور پھر مرتفع ہو جائے گی اور اس تجلی کا مرتفع ہو جانا فرش زمین کے اٹھوا دینے اور خیمہ فلک کے اکھڑا دینے کے لئے اسی طرح باعث ہو جائے گا جیسے دورہ میں حکام کا ایک مقام سے دوسرے مقام کی طرف جانا خیموں ڈیروں کے اکھڑا دینے کا باعث ہو جاتا ہے۔

شیخ الاسلام مولانا شبیر احمد عثمانیؒ اس آیت کے تحت لکھتے ہیں:

محققین کے نزدیک ”قِيَامًا لِلنَّاسِ“ کا مطلب یہ ہے کہ کعبہ شریف کا مبارک وجود کل عالم کے قیام اور بقا کا باعث ہے۔ دنیا کی آبادی اسی وقت تک ہے جب تک خانہ کعبہ اور (ہاتی آگے)

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) اس کا احترام کرنے والی مخلوق موجود ہے۔ جس وقت خدا کا ارادہ یہ ہوگا کہ کارخانہ عالم کو ختم کیا جائے تو سب کاموں سے پہلے اسی مبارک مکان کو جسے ”بیت اللہ شریف“ کہتے ہیں اٹھایا جائے گا، جیسا کہ بنانے کے وقت بھی زمین پر سب سے پہلا مکان یہ ہی بنایا گیا تھا۔ ”إِنِّي أَوَّلُ بَيْتٍ وَضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ“ [آل عمران: ۹۶] بخاری کی حدیث میں ہے کہ ایک سیاہ نام جشی (جسے ذوالسویتین کے لقب سے ذکر فرمایا ہے) [اس کا مطلب ہے دو چھوٹی پنڈلیوں والا۔ راقم] عمارت کعبہ کا ایک ایک پتھر اکھڑ کر ڈال دے گا جب تک خدا کو اس دنیا کا نظام قائم رکھنا منظور ہے کوئی طاقتور سے طاقتور قوم جس کا مقصد کعبہ کو ہدم کرنا ہو، اپنے اس ناپاک ارادہ میں کامیاب نہیں ہو سکتی۔ اصحاب لیل کا قصہ تو ہر شخص نے سنا ہے لیکن ان کے بعد بھی ہر زمانہ میں کتنی قوموں اور شخصوں نے ایسے منصوبے ہاندھے ہیں اور باندھتے رہتے ہیں۔ یہ محض خدا کی حفاظت اور اسلام کی صداقت کا عظیم الشان نشان ہے کہ باوجود سامان و اسباب ظاہرہ کے فقدان کے آج تک کوئی شخص اس اہلیسانہ مقصد میں کامیاب نہ ہو سکا اور نہ ہو سکے گا اور جب عمارت کعبہ کے گرا دینے میں قدرت کی طرف سے مزاحمت نہ رہے گی تو سمجھ لو کہ عالم کی ویرانی کا حکم آن پہنچا۔ دنیا کی حکومتیں اپنے دارالسلطنت اور قصر شاہی کی حفاظت کے لئے لاکھوں سپاہی کو نوادہتی ہیں لیکن اگر کبھی خود ہی قصر شاہی کو کسی مصلحت سے تبدیل یا ترمیم کرنا چاہیں تو معمولی مزدوروں سے اس کے گرا دینے کا کام لے لیا جاتا ہے۔ شاید اسی لئے امام بخاری نے ”تَسَابُ جَعَلَ اللَّهُ الْكُفَّةَ الْهُيْتِ الْحَرَامَ قَسِيمًا لِلنَّاسِ الْآيَةَ“ میں ذوالسویتین کی حدیث درج کر کے ”قَسِيمًا لِلنَّاسِ“ کے اسی مطلب کی طرف اشارہ کیا ہے جو ہم نقل کر چکے ہیں (نہجہ علیہ شیخنا المتوجع قدس اللہ روحہ فی دروس البخاری) (موضع فرقان یعنی تفسیر عثمانی ص ۱۶۳)

اقول: [۱] جس روایت کا یہاں ذکر ہے وہ بخاری ج ۱ ص ۲۱۶ میں ہے اس مضمون کی روایات بخاری ج ۱ ص ۲۱۷ مسلم ج ۳ ص ۲۲۳۲ رقم الحدیث ۲۹۰۹ میں بھی ہیں [۲] مولانا کے استاد محترم حضرت شیخ الہند ہیں اور حضرت شیخ الہند حضرت نانوتوی کے شاگرد تھے۔

س: خانہ کعبہ کے آبادی عالم میں اول ہونے سے مرتبہ محبوبیت اور معبودیت سے تعلق

ثابت کریں۔ ص ۵۶ سطر ۱۲ تا ۲۳

س: تجلی کا تجلی اول کا وسط بعد مجرد کے ساتھ لزوم ثابت کریں ص ۵۶ سطر ۲۳ تا ۵۷ سطر ۱۲

س: یہ جو روایات میں ہے کہ طوفان نوح کے وقت بیت اللہ اور بیت المقدس کو آسمان پر لے

گئے اس میں کیا حکمت ہے؟ ص ۵۷ سطر ۱۳ تا ۲۴

س: تعمیر کعبہ اور تعمیر بیت المقدس کے متعلق کچھ روایات ذکر کریں۔ ص ۵۷ سطر ۲۰ تا ۲۵

س: دونوں کی تعمیر میں چہل سالہ تفاوت کس اعتبار سے ہے؟ (۱) ص ۵۷ سطر ۲۵ تا ۵۸ سطر ۱

س: سیاق و سباق سے اس عبارت کی وضاحت کریں: ”جیسے دھوپ پر توہ شعاع آفتاب

اور شعاع آفتاب پر توہ آفتاب ہے ایسے ہی وجود مخلوقات پر توہ صبا و اول یعنی مرتبہ حکومت، اور

مرتبہ ثانی مرتبہ معبودیت اور وہ پر توہ مرتبہ محبوبیت۔“ ص ۵۸ سطر ۱۹ تا ۷

س: سیاق و سباق سے اس عبارت کا مطلب واضح کریں کہ حرکت علمی میں پہلے اُس مصدر

وجود کا تصور ہوگا پھر اپنا؟ ص ۵۸ سطر ۱۶ تا ۲۱

س: سرمایہ محبوبیت کتنے ہیں اور کون کون سے اور اللہ تعالیٰ میں کون کون سے پائے جاتے ہیں اور

کونسا ہے جو نہیں پایا جائے اور کیوں؟ ص ۵۹ سطر ۵ تا ۷

س: اس کو مبرہن کریں کہ محبوبیت اصل میں اسی کے لئے ہے اور سوا اس کے اور سب اس

کے در یوزہ گرا اور دست نگر ہیں۔ ص ۵۹ سطر ۹ تا ۱۵

(۱) حضرت فرماتے ہیں کہ یہ چالیس سالہ تفاوت اس تعمیر کے اعتبار سے جو فرشتوں کے ہاتھوں
ہوئی تھی مگر ص ۵۴ کے سوالات کے حواشی میں یہ بات گزر چکی ہے کہ یہ چالیس سال کا تفاوت بنائے
ابراہیمی کے اعتبار سے بھی ہے۔ ممکن ہے کہ بائبل میں جو حضرت یعقوب علیہ السلام کے بیت المقدس
کی بنیاد رکھنے کا ذکر ہے حضرت کے ہاں وہ معتبر نہ ہو، یا اس کا کوئی اور مطلب ہو۔ واللہ اعلم۔

س: اس میں کیا حکمت ہے کہ بیت المقدس خانہ کعبہ کے شمال کی جانب میں ہے مشرق یا مغرب کی جانب میں نہیں؟
 ص ۵۹ سطر ۱۱ تا ص ۶۰ سطر ۲

س: اس کو مثال دے کر واضح کریں کہ لازم ذات ذہن و خارج دونوں میں اپنے ملزوم کے ساتھ رہتا ہے پھر صادر اول اور تجلی اول میں تلازم ثابت کریں۔
 ص ۵۹ سطر ۱۷ تا ۲۱

س: زمین کروئی آسمان کروئی اور بعد مجر دسب طرف سے غیر متناہی تو پھر فرق یمن و یسار و قدام و فوق و تحت کے کیا معنی؟
 ص ۶۰ سطر ۲ تا ۱۸

س: شام اور یمن کی وجہ تسمیہ کیا ہے؟
 ص ۶۰ سطر ۱۹ تا ۲۱

س: بیت المقدس کے کعبہ کے شمال میں ہونے سے رسول عربی ﷺ کی حقانیت کا پتہ کیسے چلتا ہے؟
 ص ۵۹ سطر ۲۳ تا ص ۶۰ سطر ۲ نیز ص ۶۰ سطر ۲۳ تا ۲۵

س: اس کا مطلب تحریر کریں کہ چالیس منزل اور چالیس برس کا تفاوت اس فرق کا نتیجہ ہے جو ابنِ تجلی اول اور صادر اول ہے۔ (۱)
 ص ۶۰ سطر ۲۳ تا ۲۴

س: بیت اللہ اور بیت المقدس میں چالیس سال اور چالیس منزل کی مسافت کس مناسبت سے ہے؟ (۲)
 ص ۶۰ سطر ۲۳ تا ص ۶۵ سطر ۹

(۱) واضح رہے کہ مراد فرق مرتبی ہے فرق زمانی یا مکانی نہیں گو عالم میں فرق زمانی و مکانی کی صورت میں اس کا ظہور ہوا ہے۔ چنانچہ حضرت فرماتے ہیں: مدارِ عبادتِ تجلی اول اس کی محبوبیت پر ہے اور مدارِ عبادتِ صادر اول اس کی ضرر رسانی پر ہے مگر محبوبیت سے ضرر رسانی تک چالیس درجہ کا تفاوت ہے (ص ۶۰ سطر ۲۴ تا ص ۶۱ سطر ۱) دیکھئے یہاں چالیس درجہ کہا چالیس سال یا منزل نہیں کہا۔

(۲) چالیس درجے اس طرح بنتے ہیں کہ محبوبیت سے ضرر رسانی تک دس مراتب ہیں ہر مرتبہ کیلئے چار قسمیں ہیں تو دس کو چار سے ضرب دیں تو $4 \times 10 = 40$

وہ دس مراتب یہ ہیں۔ ۱۔ تکوین۔ ۲۔ قدرت۔ ۳۔ ارادہ۔ ۴۔ امر۔ ۵۔ کلام نفسی۔ ۶۔ مشیت۔ ۷۔ محبت۔ ۸۔ علم۔ ۹۔ حیات۔ ۱۰۔ وجود۔ اور چار قسمیں یہ ہیں (باقی آگے)

- س: تکوین سے وجود تک دس مراتب تحریر کریں۔ ص ۶۱ سطر ۵ تا ۱۱
- س: منافع اور مضار کی دو دو قسمیں کس طرح ہیں؟ ص ۶۱ سطر ۶ تا ۱۱
- س: خارجی نعمتیں داخلی نعمتوں پر کس طرح موقوف ہیں؟ ص ۶۱ سطر ۱۱ تا ۱۶
- س: باطنی نعمتوں کی فوقیت کی چار پانچ وجوہ تحریر کریں۔ ص ۶۱ سطر ۱۳ تا ص ۶۲ سطر ۱۰
- س: درج ذیل عبارت کا مطلب تحریر کریں۔ (۱) ص ۶۲ سطر ۷، ۷
- شکل زمین وغیرہ باطن نور میں منطبع ہو جاتی ہے اور وہی شکل منطبع مفعول مطلق نور یعنی منور ہوتا ہے نہ زمین وغیرہ کیونکہ وہ تو مفعول بہ نور یعنی منور بہ ہے

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) منافع داخلیہ مضار داخلیہ، منافع خارجیہ مضار خارجیہ۔ (دیکھئے ص ۶۱ سطر ۵ تا ۱۱ نیز ص ۶۲ سطر ۱۱ تا ۱۳)

یاد رہے مولانا اشتیاق احمدؒ نے قبلہ نما کے حاشیہ میں موقع کی مناسبت سے صفات باری کے بارے میں اختصار کے ساتھ بہت اچھی بحث کی ہے ان کے کلام کا حاصل یہ ہے کہ ”تکوین“ حضرت واجب تعالیٰ شانہ کی ایک صفت قدیمہ ہے (علاوہ قدرت کے) جو معدوم کو عدم سے وجود میں لاتی ہے۔ پھر اگر مُتَّکُون کا اثر مخلوق ہوگا تو جو اسم اس پر دلالت کرے گا وہ خالق ہوگا اور صفت کو خلق کہا جائے گا اگر مُتَّکُون کا اثر رزق ہوگا تو جو اسم اس پر دلالت کرے گا وہ رزاق ہوگا اور صفت کو ترزق کہیں گے وغیرہ لک۔ ایک صفت تکوین اس سب کو جامع ہے۔ شمس الاسلام حضرت تانوتویؒ اور بہت سے دیگر علماء اس صفت کو امہات صفات میں سے شمار کرتے ہیں اور ایسا ہونا چاہئے قرآنی اِنَّمَا اَمْرُهُ اِذَا اَرَادَ شَيْئًا اَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ (یس: ۸۲) ضروری بھی معلوم ہوتا ہے (حاشیہ قبلہ نما ص ۱۸۸، ۱۸۹)

(۱) نحوی کہتے ہیں کہ مفعول بہ فعل متعدی کا ہوتا ہے اور مفعول مطلق فعل لازم کا بھی ہوتا ہے متعدی کا بھی۔ انسان کے کرنے سے جو چیز پیدا ہوتی ہے وہ معنی مصدری ہی ہوتا ہے کیونکہ مفعول بہ پر فعل واقع ہوتا ہے مفعول بہ تو الگ سے موجود ہوتا ہے۔ مثلاً یوں کہا جائے ضَرَبْتُ زَيْدًا ضَرْبًا شَدِيدًا۔ محکم کے کرنے سے ضرب شدید پیدا ہوئی ہے۔ زید تو پہلے سے موجود ہے۔ علامہ ابن ہشامؒ نے ابن حاجبؒ کے حوالے سے لکھا ہے کہ خَلَقَ السَّمَوَاتِ مِثْلَ السَّمَوَاتِ (باقی آگے)

س: ہر نوع کا احاطہ اور داخل و خارج جدا ہے تو شرکت کس چیز میں؟ ص ۶۲ سطر ۱۸ تا ۲۲

س: اس کو ثابت کریں کہ سطح اور خط امور عدمیہ میں سے ہیں لائق ادراک نہیں پھر یہ بتائیں کہ ان کے ادراک کیلئے کیا کرنا ہوگا؟ مثال بھی دیں۔ ص ۶۲ سطر ۲۳ تا ۶۳ سطر ۹

س: اس کو ثابت کریں کہ مفیض اصلی خداوند عالم ہے۔ ص ۶۳ سطر ۱۰ تا ۱۳

س: انتزاعیات کی تعریف کریں وجہ تسمیہ لکھیں مثال بھی دیں۔ ص ۶۳ سطر ۱۵ تا ۱۹

س: منافع داخلی و خارجی کے تقدم و تاخر پر مفصل کلام کیجئے۔ ص ۶۳ سطر ۲۲ تا ۶۴ سطر ۱۲

س: عبارت کا مطلب بیان کریں: ”ان چار قسموں کی تحویلوں کے لحاظ کے بعد چالیس انقلاب اور چالیس تحویلیں حاصل ہوتی ہیں..... محل انعکاس مرتبہ حکومت بہ نسبت محل انطباع محبوبیت چالیس برس کے بعد ہونا ضرور ہے۔“ ص ۶۵ سطر ۳ تا ۶۶ سطر ۲

س: انقلاب کی دو قسمیں بیان کریں پھر دلیل کے ساتھ بتائیں کہ انقلاب نفع و ضرر کس قسم کے قبیل سے ہے؟ ص ۶۵ سطر ۱۱ تا ۱۷

س: مرتبہ محبوبیت اور مرتبہ حکومت کے محل انعکاس میں چالیس منزل کے بعد کی مناسبت پیش کریں۔ ص ۶۶ سطر ۱ تا ۸

س: تعمیر کعبہ و تعمیر بیت المقدس کے درمیان چالیس سال کا فاصلہ بروایت حدیث ثابت کریں۔ ص ۶۶ سطر ۸ تا ۸۷ نیز دیکھئے بخاری ج ۱ ص ۷۷

س: اس کو دلائل اور شواہد سے ثابت کریں کہ خانہ کعبہ خانہ محبوبیت ہے اور بیت المقدس خانہ محبوبیت۔ ص ۶۶ سطر ۸۷ تا ۲۲۷

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) مفعول مطلق ہے مفعول بہ نہیں (معنی الملیب ج ۲ ص ۶۶۰) اسی طرح جب انسان زمین کو دیکھتا ہے تو اس کے دیکھنے سے تو وہ صورت ہی پیدا ہوتی ہے جو ذہن میں آتی ہے جسے زمین کا علم کہیں گے زمین یہاں مفعول بہ ہے اس کے واسطے سے یہ صورت حاصل ہوئی ہے۔

س: روایاتِ دینیہ میں اہل اسلام کی برتری ثابت کریں۔ ص ۶۶ سطر ۱۸ تا ۲۱

س: بیت المقدس کے بے دینوں کے ہاتھ لگ جانے اور بیت اللہ کے محفوظ رہنے سے

حضرت نے کس بات پر استدلال کیا؟ ص ۶۶ سطر ۲۱ تا ص ۶۷ سطر ۲۱

س: بیت اللہ شریف کے بے آب و گیاہ مقام میں واقع ہونے کے باوجود مرجعِ خلائق بننا

کس بات پر دلالت کرتا ہے؟ ص ۶۷ سطر ۱۸ تا ۱۸

س: حج و عمرہ کے اعمال سے آثارِ محبت کس طرح نمایاں ہیں؟ ص ۶۷ سطر ۱۸ تا ۲۱

س: جلوہ گاہِ حکومت اور جلوہ گاہِ محبوبیت کا ایک دوسرے سے تعلق بتائیں اور مصدرِ اول

کی نشاندہی مع دلیل کریں۔ ص ۲۰ سطر ۲۱ تا ص ۶۸ سطر ۱

س: اس کو ثابت کریں کہ برکات کا خانہ کعبہ سے جدا ہونا ممکن نہیں بیت المقدس سے منفصل

ہو جائیں تو عجب نہیں پھر واقعات سے اس کو ثابت کریں۔ ص ۶۸ سطر ۱۰ تا ۱۰

س: ثابت کریں کہ اولِ محبوبیت ہے غضب اس کے بعد۔ ص ۶۸ سطر ۱۲ تا ۱۵

س: صفاتِ انسانی کے نمونہ صفاتِ ربانی ہونے پر محبت و غیظ و غضب والی مثال سے روشنی

ڈالیں۔ ص ۶۸ سطر ۱۵ تا ۲۲

س: ثابت کریں کہ خدا کا جو کمال ہے بدرجہ کمال ہے۔ ص ۶۸ سطر ۲۲ تا ص ۶۹ سطر ۲

س: خدا کو خدا کیوں کہتے ہیں اور اس کی صفاتِ کمالیہ کیسی ہیں؟ ص ۶۹ سطر ۲ تا ۹

س: ممکنات کے کمالات مطلق ہیں یا مقید اور کس دلیل سے؟ ص ۶۹ سطر ۶، ۷

س: وصفِ غضب کو وصفِ محبوبیت کے ساتھ تضاد ہے تو اقرباء پر غصہ کیسا؟ ص ۶۹ سطر ۱۸ تا ۱۹

س: اس عبارت کی شرح کریں

الغرض وقتِ ظہور آثارِ صفاتِ متضادۃ الآثار کا تہ وبالا ہونا لازم ہے اور بوجہ تقابلِ مذکور اس خانہ کعبہ میں

ان سب کا انعکاس ضرور ہے۔ ص ۶۹ سطر ۱۸ تا ص ۷۰ سطر ۱۳

س: دیرانیِ عالم کی ابتدا خانہ کعبہ سے ہونا کیوں لازم ہے؟ ص ۷۰ سطر ۱۳ تا ص ۷۱ سطر ۱۰

س: زمین کا جملہ عناصر و افلاک سے پہلے پیدا ہونا ثابت کریں۔ ص ۱۷ سطر ۱۱ تا ۱۳

س: یہ بتائیں کہ زمین عرش الہی سے پہلے بنی یا بعد میں؟ نیز یہ کہ عرش الہی عالم سے الگ چیز کیوں ہے؟ ص ۱۷ سطر ۱۲ تا ۱۳

س: ویرانی خانہ کعبہ کا ویرانی عالم سے تعلق واضح کریں۔ ص ۱۷ سطر ۱۳ تا ۱۹

س: نماز اور ارکان حج کا تعلق خانہ کعبہ سے کیوں ہے؟ ص ۱۷ سطر ۲۰ تا ۲۲

س: استقبال کعبہ کا حکم بیت المقدس کے بعد ہونے میں اور حج کے علی العموم یعنی ہر صاحب استطاعت پر بعد فرض ہونے میں کیا حکمت ہے؟ ص ۱۷ سطر ۲۳ تا ۲۷ سطر ۲

س: بنی آدم میں کعبہ کا بانی اول کون اور بالاصالہ وہاں کس کو بلایا گیا؟ ص ۱۷ سطر ۲۷ تا ۲۸

س: اس کی کیا دلیل کہ خانہ کعبہ بالاصالہ نبی ﷺ کیلئے بنایا گیا؟ ص ۱۷ سطر ۲۸ تا ۳۱ سطر ۱۶

س: عبودیت کیا ہے اور اس کے لئے کن چیزوں کی ضرورت ہے؟ ص ۱۷ سطر ۳۱ تا ۳۲

س: واضح کریں کہ کوئی فعل اختیاری بے توسط اخلاق صادر نہیں ہوتا۔ ص ۱۷ سطر ۳۲ تا ۳۷

س: علم کی انتہاء کیا ہے؟ اور کیوں اور جس کو وہ حاصل ہو وہ کون ہے؟ ص ۱۷ سطر ۳۷ تا ۳۸

س: نبی ﷺ کا اعلیٰ اور آخری نبی ہونا ثابت کریں۔ ص ۱۷ سطر ۳۸ تا ۴۳ سطر ۵

س: انبیاء کا نائب خدا ہونا اور نبی ﷺ کا ان میں اول و آخر ہونا ثابت کریں ص ۱۷ سطر ۴۳ تا ۴۵

س: تنخیر اعتراض کا جواب دیں۔ ص ۱۷ سطر ۴۵ تا ۴۶

س: خانہ کعبہ کے استقبال کیلئے کس درجہ کا نبی اور کس درجہ کی امت چاہئے ان کے مصداق

کون ہیں اور کیوں؟ ص ۱۷ سطر ۴۶ تا ۴۷ سطر ۱۳

س: انبیاء کے قافلے کا کوئی سالار کیوں ضروری ہے؟ ص ۱۷ سطر ۴۷ تا ۴۸ سطر ۶

س: انبیاء کے سردار کا افضل و اعلیٰ اور آخری ہونا کیوں ضروری ہے؟ ص ۱۷ سطر ۴۸ تا ۴۹

س: نبی ﷺ کے خانہ کعبہ پہنچنے میں اور دیگر انبیاء علیہم السلام کے خانہ کعبہ جانے میں کیا

فرق ہے؟ ص ۱۷ سطر ۴۹ تا ۵۱

س: علم معقولات میں انبیاء علیہم السلام کی عدم مداخلت پر حضرت نے کس خوبصورت انداز

میں کلام کیا ہے؟ ص ۴۷ سطر ۲۵ تا ص ۵۷ سطر ۱۳

س: کیا علم معقولات کی چند معلومات سے کوئی اہل فہم سے آگے بڑھ سکتا ہے جو غیر معمولی

علوم کا مخرج اور منبع ہوں؟ ص ۵۷ سطر ۲ تا ۱۳

س: نبی ﷺ کے کمال علمی کے منکر کی بابت حضرت نے کیا فرمایا؟ ص ۵۷ سطر ۱۳ تا ۱۸

س: اس عبارت کی وضاحت کریں: ”مگر جو شخص ان دونوں کمالوں میں اوروں سے کامل ہوگا

وہ لاریب عبدیت اور عبودیت میں بھی اوروں سے بڑھا ہوا ہوگا۔“ ص ۵۷ سطر ۱۹ تا ص ۶۷ سطر ۴

س: اس عبارت کی شرح کریں: ”خاتم میں دونوں کمال بدرجہ کمال ہوتے ہیں“ ص ۶۷ سطر ۱۳ تا ۱۸

س: عبدیت اور عبودیت میں فرق بتائیں پھر یہ ثابت کریں کہ یہ دونوں چیزیں نبی ﷺ میں

کمال درجہ کی تھیں۔ ص ۶۷ سطر ۱۸ تا ۲۳

س: مثالیں دے کر محبوبیت کی حکومت پر فوقیت ثابت کریں۔ ص ۶۷ سطر ۲۲ تا ص ۷۷ سطر ۱۰

س: حضور علیہ السلام کیلئے مرتبہ محبوبیت کو ثابت کریں۔ ص ۷۷ سطر ۸ تا ۱۳

س: کعبہ کا دربار آپ کے ساتھ خاص کیوں کیا گیا؟ ص ۷۷ سطر ۹ تا ۱۳

س: نبی ﷺ کیلئے علم میں سب پر فوقیت ثابت کریں۔ ص ۷۷ سطر ۱۳ تا ۲۱

س: پیشگوئیوں میں نبی ﷺ کی فوقیت ثابت کریں۔ ص ۷۷ سطر ۱۷ تا ۲۱

س: حضور علیہ السلام کے کمال علم حقائق و علم وقائع پر روشنی ڈالیں۔ ص ۷۷ سطر ۲۱ تا ۲۱

س: کمالات عملی کو حضرت نے کس انداز میں ذکر کیا اور وہ حضور علیہ السلام میں بدرجہ اتم

کس طور پر پائے جاتے تھے؟ ص ۷۷ سطر ۲۱ تا ص ۸۷ سطر ۱۲

س: نبی کریم ﷺ کے زمانے میں پوری روئے زمین کس طرح اعتقادی خرابیوں میں مبتلا

تھی؟ ص ۸۷ سطر ۱۲ تا ۲۲

س: نبی ﷺ کی دینی جدوجہد سے کمال عملی کو ثابت کریں۔ ص ۸۷ سطر ۲۲ تا ص ۹۷ سطر ۷

س: نبی ﷺ اور حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کی محبت میں ڈوب کر لکھی ہوئی حضرت کی تحریر ذکر کریں۔
 ص ۷۸ سطر ۲۲ تا ص ۷۹ سطر ۴

س: توحید کے پھیلانے نبی ﷺ کی سب پر فوقیت ثابت کریں۔ ص ۷۹ سطر ۱۱۵

س: خانہ کعبہ کو مشرکین سے چھڑا کر حضور علیہ السلام کے ذریعے فتح ہونے سے آپ کا دنیا کا بہترین سپہ سالار ہونا ثابت کریں۔ ص ۷۹ سطر ۲۵ تا ۲۵

س: فتح مکہ پر اللہ نے آپ کو کن انعامات سے نوازا؟ ص ۷۹ سطر ۲۵ تا ص ۸۰ سطر ۵

س: اس کا کیا مطلب تاکہ یہ تاخراستقبال دونوں کی خاتمیت پر دلالت کرے ص ۸۰ سطر ۱۲ تا ۱۲

س: بیت اللہ کے چار خواص ذکر کریں۔ ص ۸۰ سطر ۱۲ تا ۱۳

س: استقبال کعبہ اور کعبہ پرستی میں کچھ وجوہ فرق تحریر کریں؟ ص ۸۰ سطر ۱۳ تا ص ۸۱ سطر ۸

س: حضرت نے یہ مضامین کن کیلئے لکھے اور کیوں لکھے؟ ص ۸۱ سطر ۹ تا ۱۵

س: تتمہ میں حضرت نے کن اشکالات کے جواب دیئے؟ ص ۸۱ سطر ۱۷ تا ص ۸۲ سطر ۴

س: بعد مجرد کے وجود پر کیا شبہات ہیں؟ ص ۸۱ سطر ۱۷ تا ۲۱

س: کشتی کی حرکت کے وقت ساحل کا متحرک محسوس ہونا غلط کیوں؟ ص ۸۲ سطر ۶ تا ۱۵

س: ”مشاہدہ دائرہ آتشیں وقت حرکت شعلہ جوالہ“ سے کیا مراد ہے اور اس وقت دائرے کا مشاہدہ خلاف واقعہ کیوں ہے؟ ص ۸۱ سطر ۱۹، ۲۰ نیز ص ۸۲ سطر ۶ تا ۸۳ سطر ۱۰ تا ۱۰

س: ثابت کریں کہ بعد مجرد شعلہ جوالہ کی طرح نہیں۔ ص ۸۳ سطر ۱۰ تا ۱۶

س: اس کا کیا حل ہے کہ جسم ذوالابعاد ہوتا ہے اگر بعد مجرد کو مان لیں تو دو بعدوں میں تداخل ہوگا، اور تداخل ابعاد محال ہے؟ ص ۸۳ سطر ۱۶ تا ص ۸۴ سطر ۸

س: ثابت کریں کہ جسم اور بعد مجرد دونوں میں ایک ہی بعد ہوتا ہے۔ ص ۸۳ سطر ۲۲ تا ۲۵

س: مشائین کے پاس بعد مجرد کے انکار کی کیا دلیل اور جواب کیا؟ ص ۸۳ سطر ۲۶ تا ۲۹

س: موصوف بالذات کی قسمیں، احکام اور مثالیں ذکر کریں۔ ص ۸۳ سطر ۳۱ تا ۲۰

س: اس کو ثابت کریں کہ مشائین کے قول کے مطابق موصوف بالعرض تو ہوں گے مگر ان کیلئے موصوف بالذات کوئی نہ ہوگا پھر اس کا رد کریں۔
 ص ۸۵ سطر ۱۳ تا ۱۳۲

س: بعد مجرد کی لاتناہی کی کیا دلیل ہے؟
 ص ۸۶ سطر ۱۱، ۱۱۱

س: بعد مجرد کے غیر متناہی ہونے پر تین اعتراض کونے ہوتے ہیں؟
 ص ۸۶ سطر ۱۱ تا ۱۳۲

س: حضرت کے انداز میں دور و تسلسل کی حقیقت سمجھائیں پھر دور و تسلسل کے باطل ہونے کو دلیل سے ثابت کریں۔
 ص ۸۶ سطر ۱۵ تا ۸۷ سطر ۱

س: اس کو ثابت کریں کہ لاتناہی کا ہونا بدیہی بات ہے۔
 ص ۸۷ سطر ۱۳ تا ۱۳۲

س: اس کو ثابت کریں کہ فلاسفہ غیر متناہی میں متناہی کے خواص تجویز کر کے غیر متناہی کو باطل کرتے ہیں۔
 ص ۸۷ سطر ۱۶ تا ۲۵

س: برہان تطبیق برہان مسامعت اور برہان سلمی کیا ہیں؟ اور ان سے لاتناہی باطل کیوں نہیں ہوتی؟ (۱)
 ص ۸۷ سطر ۱۸ تا ۸۹ سطر ۳

س: لاتناہی کو نہ ماننے والوں کیلئے کچھ لازمی جوابات ذکر کریں۔
 ص ۸۹ سطر ۳ تا ۹۰ سطر ۸

س: اس کو ثابت کریں کہ متمتع بالذات کا امتناع تو ممکن بالذات کو متمتع بالغیر بنا دیتا ہے مگر ممکن کا امکان متمتع کو ممکن نہیں بنا سکتا۔
 ص ۸۹ سطر ۱۰ تا ۲۰

س: مثالوں کے ساتھ اس کی شرح کریں کہ امکان بمعنی قابلیت ہے وصف وجوب و امتناع کو وہ قبول کر لیتا ہے اور اپنے اندر ممکن کے حساب سے یہ دونوں نہیں ہوتے۔
 ص ۸۹ سطر ۱۰ تا ۲۰

س: خانہ کعبہ پر نبی کریم ﷺ کی افضلیت ثابت کریں پھر یہ بتائیں کہ باوجود افضلیت

(۱) یہ براہین منطق و فلسفہ کی کتابوں میں ذکر کئے جاتے ہیں جیسے ہدیہ سعیدہ ص ۲۴، ۲۵، سلم العلوم مع الوار العلوم ص ۲۳، میڈی ص ۲۸، ہدیہ الحکمۃ طبع علمی لاہور ص ۷، اور ہدیہ الحکمۃ مع مقدمہ مولانا عبدغنی ص ۱۵۔ آسان وضاحت دیکھئے مولانا اشتیاق احمد کا قبلہ نما ۲۳۳ تا ۲۳۶ پر حاشیہ۔

- س: کے نبی ﷺ کو خانہ کعبہ کی طرف رخ کرنے کا حکم کیوں ہوا؟
 ۱۳۲۸ سطر ۹۰ ص
- س: حقیقت کعبہ اور حقیقت محمدی سے کیا مراد ہے؟
 ۱۹۵۱۶ سطر ۹۱ ص
- س: عبد و معبود میں قالب و مقلوب سے کس طرح مناسبت ہے؟
 ۲۲۴۱۴ سطر ۹۰ ص
- س: عبد کامل اور عبد ناقص میں حضرت نے کیا فرق بیان کیا؟
 ۱۳۲۹ ص ۹۱
- س: اس عبارت کی شرح کریں ”ما بہ الافتخار کعبہ جس کو حقیقت کعبہ کہئے ما بہ الافتخار محمدی کا
 ظل اور پر توہ ہے۔“
 ۳ سطر ۹۰ ص ۱۳ تا ۹۲ سطر ۳
- س: خانہ کعبہ کو بیت اللہ کہنے کی وجہ بیان کریں۔
 ۲۲۴۱۷ سطر ۹۱ ص
- س: حضرت نے حقیقت کعبہ کو ظل حقیقت محمدی کیسے ثابت کیا؟
 ۳ سطر ۹۱ ص ۲۲ تا ۹۲ سطر ۳
- س: استقبال کعبہ کی حقیقت اور اس کی ضرورت کا مفصل ذکر کیجئے۔
 ۹۲ سطر ۷ ص ۹۲
- س: حضرت آدم اور حضرت یوسف علیہما السلام مسجود ہوئے حضور علیہ السلام باوجود انصافیت
 کے کسی کے مسجود کیوں نہ بنائے گئے؟
 ۹۲ سطر ۱۰ ص ۱۳ تا ۱۰۰ سطر ۱۲۵ تا ۱۰۲ سطر ۱۱
- س: انبیاء کی شریعتوں میں بعض احکام میں اختلاف کیوں ہوا؟
 ۲۵۱۱۵ سطر ۹۲ ص
- س: حضرت کی اصطلاح میں ظہور جمال اور ظہور کمال سے کیا مراد ہے؟ مثالوں کے ساتھ
 وضاحت کریں۔
 ۲۰ تا ۹۳ سطر ۱۲ ص
- س: خانہ کعبہ اور بیت المقدس میں ظہور جمال کو ثابت کریں۔
 ۲۳ تا ۹۳ سطر ۲۱ ص
- س: ظہور کمال خداوندی کو مثالوں سے ثابت کریں۔
 ۲ سطر ۹۳ ص ۲۳ تا ۹۴ سطر ۲
- س: انسان میں علم و فہم کا بہ نسبت تمام کائنات کے زیادہ ظہور ہے تو فرشتوں میں کس بات کا
 زیادہ ظہور ہے اور کیوں؟
 ۱۱ تا ۹۴ سطر ۲ ص
- س: انسان کو خلافت ملی فرشتوں کو کیوں نہیں؟
 ۲۵ سطر ۹۶ ص ۱۳ تا ۹۶ سطر ۲۵
- س: خلافت کن امور میں ہوتی ہے کن میں نہیں اور اس کیلئے ضرورت کس کی؟
 ۲۲ تا ۹۴ سطر ۱۴ ص
- س: علم کے اندر کس مخلوق نے ترقی کی کس نے نہیں کی؟
 ۱۵ تا ۹۵ سطر ۹ ص

س: قالب و مقلوب کی مثال سے، اور مادہ انسانی خاک ہونے سے انسان کا مستحق خلافت ہونا ثابت کریں۔
 ص ۹۵ سطر ۱۶ تا ص ۹۶ سطر ۲۵

س: اس کو ثابت کریں کہ فرشتوں میں کمال عبادت تو ہے مگر جو کمال مستخلف میں ہونا چاہئے وہ کمال فرشتوں میں نہیں ہے۔
 ص ۹۷ سطر ۵ تا ۱۵

س: قدرت، ہکونین، علم، ارادہ صفات خداوندی میں سے کس کا تعلق مخلوق کے ساتھ قدیم ہے کس کا نہیں؟ اور کس دلیل سے؟
 ص ۹۷ سطر ۶ تا ۹

س: علم خداوندی کی زمانہ سے سبقت ثابت کریں۔
 ص ۹۷ سطر ۱۱ تا ۲۱

س: اس عبارت کا مطلب بتائیں ”جیسے حرکت مکانی میں ایک نیا مکان آتا ہے حرکت وجودی میں ایک نیا وجود آئے گا“ اور مسئلہ تجدد و امثال کو حل کریں۔
 ص ۹۷ سطر ۲۰ تا ۹۸ سطر ۱۲

س: ثابت کریں کہ ماضی کی جانب زمانہ غیر متناہی نہیں مستقبل میں ممکن۔
 ص ۹۸ سطر ۱۲ تا ۱۵

س: باوجود ظلم و جہول ہونے کے خلافت انسان کو کیوں ملی؟
 ص ۹۸ سطر ۱۷ تا ۲۳

س: آدم علیہ السلام کو فرشتوں سے سجدہ کرانے کی کیا حکمت؟
 ص ۹۸ سطر ۲۳ تا ص ۹۹ سطر ۷

س: آدم علیہ السلام کو جو فرشتوں نے سجدہ کیا اور یوسف علیہ السلام کو جو برادران یوسف علیہ السلام نے سجدہ کیا حضرت کی تحقیق میں وہ سجدہ کونسا تھا؟
 ص ۹۹ سطر ۱۵ تا ۱۵

س: حضرت نے عالم ربانی کی فضیلت کو کیسے بیان کیا؟
 ص ۹۹ سطر ۱۵، ۱۶

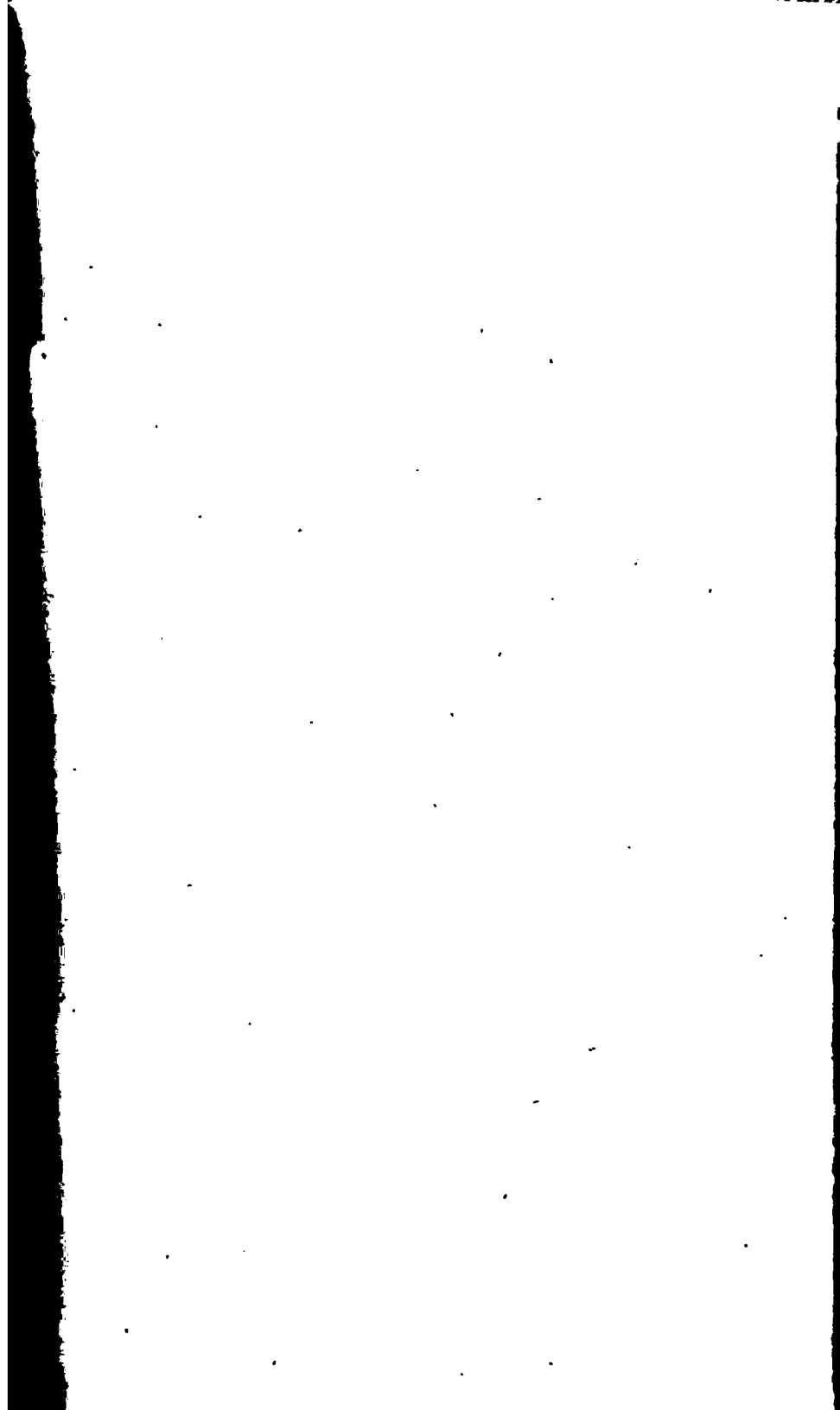
س: بتوں کے عبادت گزار اگر کہیں کہ ہمارا بتوں کو سجدہ کرنا ایسا ہی ہے جیسا سجدہ حضرت

آدم علیہ السلام اور حضرت یوسف علیہ السلام کو تھا تو کیا جواب ہے؟
 ص ۹۹ سطر ۱۷ تا ص ۱۰۰ سطر ۱

س: سجدہ کی قسمیں بتائیں کہ مسجود حقیقی کون ہے مسجود مجازی کون؟ نیز خانہ کعبہ اور بیت المقدس کیا ہیں؟
 ص ۱۰۰ سطر ۱ تا ۵

س: اس کی شرح کریں کہ حضرت خاتم الانبیاء صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ کسی کو مجال ہمسری نہیں۔
 ص ۱۰۱ سطر ۱۰ تا ۲۵

- س: نبی ﷺ کے مسجود نہ ہونے کی کیا وجہ ہے؟ ص ۱۰۰ اسطر ۵ تا ۱۲ ص ۱۰۲ اسطر ۱۱
- س: آپؐ نے اپنے لئے سجدہ خلافت کو پسند کیوں نہ فرمایا؟ ص ۱۰۲ اسطر ۱۱ تا ۱۱
- س: ثابت کریں کہ نیابت حکومت میں ہوتی ہے نہ محبوبیت میں۔ ص ۱۰۲ اسطر ۱۷ تا ۲۵
- س: آپؐ کا مسجود نہ ہونا آپؐ کی رفعت شان کے لائق کیسے ہے؟ ص ۱۰۳ اسطر ۱ تا ۱۳
- س: حضرت نے کتاب کا اختتام کن کلمات پر کیا؟ ص ۱۰۴ اسطر ۹ تا ۱۲
- س: حضرت کے اختتامی کلمات سے وہ الفاظ بتائیں جن سے عقیدہ ختم نبوت کا اظہار ہو، اور وہ کلمات بھی جن سے صحابہ اور اہل بیت کی محبت کا اظہار بھی۔ ص ۱۰۴ اسطر ۱۰ تا ۱۲



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا
وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ [آل عمران: ۲۰۰]

﴿باب نمبر ۳﴾

جواب تُرکی بہ تُرکی

اور

اس سے متعلقہ کچھ ابحاث

اس باب کی ترتیب اس طرح ہے کہ سب سے پہلے کتاب کا تعارف ہے، پھر کتاب میں ختم نبوت کی عبارات کی نشاندہی ہے، پھر خاص ان عبارات کی بابت سوالات ہیں پھر کتاب ترکی بہ ترکی کا مکمل متن ہے پھر پورے متن کے بارے میں سوالات ہیں۔

﴿تعارف﴾

پنڈت دیانند سرسوتی رڑکی کے بعد میرٹھ چلا گیا وہاں جا کر فتنہ مچایا تھا تو حضرت نانوتویؒ اس کے تعاقب میں میرٹھ گئے تھے رسالہ ”جواب ترکی بہ ترکی“ اسی بارے میں ہے اسے مولانا اشتیاق احمدؒ سابق مدرس دارالعلوم دیوبند نے براہین قاسمہ کے نام سے شائع کیا تھا۔ اس کے لکھنے والے اگرچہ مولانا کے شاگرد مولانا عبد العلیؒ ہیں مگر چونکہ حضرت ہی کی ہدایات کے مطابق انہوں نے اسے لکھا ہے اس لئے مجموعہ رسائل کی اس جلد میں اس کو بھی رکھا گیا ہے۔

مولانا محمد یعقوب نانوتویؒ رڑکی کے واقعات کا ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

پھر پنڈت دیانند پھر پھر میرٹھ پہنچے اور وہاں وہی ان کے دعوے تھے واقعی جس کو شرم نہ ہو جو چاہے سو کرے۔ اتفاقاً جناب مولوی صاحب بھی اُن دنوں میرٹھ کا ارادہ فرما رہے تھے کہ وہاں سے بعض صاحبوں نے بلانے کے واسطے تحریک کی غرض مولانا میں ہر چند مرض کے بقیہ اور ضعف کے سبب قوت نہ تھی مگر ہمت کر کے وہاں پہنچے تو وہ وہاں بہانہ و حیلہ کر کے وہاں سے کافور ہو گیا وہاں بھی اس کا جواب ویسے ہی مولانا نے کچھ بیان فرمایا، اور پھر کچھ تحریر شروع کی جس کو مولوی عبد العلی صاحب نے بطرز جواب لکھا اور نام جواب ٹرکی بہ ترکی (۱) رکھا پنڈت کے بعضے معتقدوں نے کچھ تحریر بجواب مولانا بے سرو پا لکھی تھی اور کچھ اوٹ پٹانگ مسلمانوں کے

(۱) ’جواب ترکی بہ ترکی‘ کا معنی ہے: سخت بات کا سخت جواب دینا (فیروز اللغات جدید ص ۲۵۹)

مذہب پر اعتراض کئے تھے یہ رسالہ اس کے جواب میں ہے (سوانح عمری ص ۱۸)

استاذ محترم حضرت مولانا صوفی عبدالحمید سواتی اجوبہ اربعین ص ۴۳ مقدمہ میں فرماتے ہیں:

یہ رسالہ دراصل حضرت نانوتویؒ کا لکھا ہوا نہیں ہے بلکہ یہ آپ کے اشارہ اور حکم سے آپ کے تلمیذ حضرت مولانا عبد العلی صاحبؒ نے حضرت نانوتویؒ کے افادات سے اور آپ کے طرز استدلال سے آریہ سماجیوں کے ایک رسالہ کے رد میں لکھا ہے۔ رسالہ آریہ سماچار بابت ماہ اساتذہ ۱۹۳۶ء بمبرمی (۱۲۹۶ھ) میں لالہ انند لال آریہ سماجی نے اسلام کے متعلق بعض غلط قسم کے اعتراضات کئے تھے ان کا جواب اسی کی زبان اور محاورہ میں دیا گیا ہے یہ قدیم طباعت میں ۶۰ صفحات پر مشتمل ہے۔ یہ رسالہ بھی بہت سے علمی افادات پر مشتمل ہے اور اس کے عنوانات وغیرہ کا اضافہ اور تسہیل مولانا اشتیاق احمد (۱) دیوبندی مدرس دارالعلوم دیوبند نے کی ہے اور براہین قاسمہ کے نام سے مجلس معارف القرآن کی جانب سے عمدہ کاغذ و کتابت کے ساتھ دیوبند سے طبع ہوئی ہے۔

تنبیہ:

ستیا رتھ پر کاش کو دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ پنڈت فنون پر نظر رکھتا ہے اور اپنی کتابوں میں منطق و فلسفہ کی اصطلاحات کا استعمال کرتا تھا، اس کے جواب میں کچھ ایسی باتیں کتاب میں ملیں جو عوام کی فہم سے بالا ہوں تو مصنف کو معذور سمجھیں کہ انہوں نے شریعت کے ثابت شدہ مسئلہ کو سمجھانے کیلئے ہی یہ سب کچھ کیا ہے۔ عام آدمی کو اصل مسئلہ سمجھ آجائے کافی ہے۔ مولانا اشتیاق احمد صاحبؒ نے قبلہ نما کے شروع میں ایسی وضاحت فرمادی ہے۔

(۱) اجوبہ اربعین میں ”مولانا اشتیاق احمد“ لکھا گیا ہے۔ اور یہ کتابت کی غلطی معلوم ہوتی ہے کیونکہ اگلے صفحات میں آپ دیکھیں گے کہ اس پر کام کرنے والے مولانا اشتیاق احمدؒ ہیں رحمہ اللہ تعالیٰ۔ قبلہ نما پر انہوں نے ہی کام کیا ہے جسے حضرت صوفی صاحبؒ نے مولانا اشتیاق احمدؒ ہی کے نام سے اجوبہ اربعین ص ۳۳ میں ذکر کیا ہے۔

[جواب ترکی بہ ترکی اور ختم نبوت]

یاد رہے کہ ”حضرت نانوتویؒ اور خدمات ختم نبوت“ لکھتے وقت رسالہ ”جواب ترکی بہ ترکی“ دستیاب نہ تھا، کتاب ”حَقُّ الْيَقِينِ بِأَنَّ سَيِّدَنَا مُحَمَّدًا ﷺ آخِرُ النَّبِيِّينَ“ لکھتے وقت موجود تھا مندرجہ ذیل عبارات اسی حق یقین کی جلد ۱ ص ۴۳۹ تا ص ۴۴۴ سے ماخوذ ہیں۔
 اعلیٰ عبارات میں ”براہین قاسمہ“ سے یہی ”جواب ترکی بہ ترکی“ مراد ہے۔
 (۱) ”جواب ترکی بہ ترکی“ میں ایک جگہ لکھا ہے:

بنی آدم میں وہ لوگ اعلیٰ مرتبہ میں ہوں گے جو خدا سے ایسی نسبت رکھتے ہوں جیسی بادشاہ سے حکام ماتحت یا استاد و پیر سے ان کے خلفاء کی یعنی حکمرانی اور تعلیم و ہدایت میں خدا کے نائب اور خدا کے خلیفہ اور خدا کی طرف سے مامور (۱) ہوں اور یہ وہ لوگ ہیں جن کو اہل اسلام انبیاء کہتے ہیں۔

آنحضرت ﷺ کی تمام انبیاء پر فضیلت کا بیان:

مگر چونکہ حکام ماتحت بادشاہی متعدد اور متفاوت المراتب ہوتے ہیں اور خلفاء تعلیم بھی متعدد اور مراتب میں کم و بیش چنانچہ گورنر سے لے کر کانسٹیبل تک سب حاکم ہیں مگر ایک دوسرے سے مرتبہ حکومت و اختیارات میں زیادہ، کم۔ اور مدرس اول [جسے ہیڈ ماسٹر کہتے ہیں۔ راقم] سے لے کر مدرس آخر تک سب معلم، مگر درجات علم و تعلیم میں زیادہ، کم۔ اس لئے وہ نبی جو سب انبیاء کا ایسی طرح افسر ہو جیسے گورنر مثلاً سب محکمہ جات اور تمام حکام کا حاکم اور افسر ہوتا ہے یا جیسے ڈائرکٹر مثلاً تمام مدارس اور مدرسین کا حاکم اور افسر ہوتا ہے خاتم مراتب کمالات انسانی اور خاتم مراتب کمالات علمی و عملی ہو گا نہ اس کے علوم کے برابر اوروں کے علوم

(۱) یہاں مامور کا لفظ نبی کے ہم معنی ہے اس میں مرزا کا رد ہے جو خود کو مامور کہہ کر نبوت کو مدعی رہا تھا، مرزا ماموریت کے خواب بھی ۱۸۶۳ء یا ۱۸۶۵ء سے بتاتا ہے (سیرۃ الہدی ج ۲ ص ۱۵۰)

ہوں گے اور نہ اس کے حکم کے اوپر کسی اور کا حکم ہوگا۔ اس کا حکم اور حکمنامہ ”جو واقعی حکم اور حکمنامہ خداوندی ہوگا، کیونکہ نائب خدا ہے اصل حاکم نہیں“ تمام احکام اور حکمناموں کا نسخ ہوگا گو وہ نسخ اس قسم کا ہو جیسے نسخہ مسہل نسخہ نسخہ منفعج ہوتا ہے۔ (براہین قاسمیہ ص ۱۳۸، ۱۳۹)

مولانا اشتیاق احمد اس کی شرح کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

جب طبیب کو کسی مادہ فاسد کا تحقیق یعنی جسم سے نکالنا مقصود ہوتا ہے تو وہ ایسا نسخہ تجویز کرتا ہے جو اس مادہ کو نکلنے کے قابل بنا دے اس کو نسخہ منفعج کہتے ہیں، جب مادہ نکلنے کے قابل ہو جاتا ہے تو ایسا نسخہ تجویز کرتا ہے جو اس مادہ کو بصورت اسہال خارج کر دے اس کو نسخہ مسہل کہتے ہیں پہلا نسخہ طبیب نے مصلحت کے پیش نظر ایک خاص وقت کیلئے لکھا تھا جب وہ وقت ختم ہو گیا تو اس کو بند کر کے وقتی مصلحت کے پیش نظر دوسرا نسخہ لکھ دیا۔ یہ بات طبیب کے کمال فن پر دلالت کرے گی نہ نقص پر۔ اسی طرح باری تعالیٰ شانہ کے احکام و شرائع کا حال سمجھ لیا جائے معترضین کی طرف سے نسخ احکام و نسخ شرائع پر جو اعتراضات کئے جاتے ہیں ان کے جواب کی طرف اشارہ کر دیا۔ (ایضاً ص ۱۳۹، ۱۴۰)

انزل: خط کشیدہ الفاظ پہ غور کریں حضرت نانوتویؒ نبی ﷺ کو اعلیٰ بھی لکھ گئے اور آخری بھی۔

(۲) اس کے بعد فرماتے ہیں:

پھر اس حکم نامہ کی عبارت تمام حکمناموں کی عبارتوں سے فصاحت و بلاغت اور علو مضامین اور جامعیت علوم ضروریہ دین میں اعلیٰ و افضل ہوگی۔ (ایضاً ص ۱۴۰)

انزل: اس میں قرآن کو سب سے اعلیٰ کتاب مانا تو جب قرآن سب کتابوں سے اعلیٰ ہے تو جس نبی ﷺ پر یہ کتاب نازل ہوئی وہ سب انبیاء سے اعلیٰ ہوئے۔ جب یہ کتاب موجود ہے تو نہ اور کسی کتاب کی ضرورت نہ اور کسی نبی کی۔ اس طرح اس سے خاتمیت زمانی بھی سمجھ آتی ہے۔

(۳) آنحضرت ﷺ کا خطاب ”خاتم النبیین“ جملہ کمالات کی نہایت پر دلالت کرتا ہے:

مگر چونکہ ایسے حاکم بالا دست اور مدرس اعلیٰ کا خطاب جس کے اوپر اور کوئی حاکم اور

مدرس نہ ہوا یا ہونا چاہئے جس سے ہر کوئی اس کی افسری اور برتری سمجھ جائے اس لئے اس افضل المخلوقات کیلئے بھی خدا کی طرف سے ایسا خطاب ہونا چاہئے جس سے ہر کوئی یہ سمجھ جائے کہ اس شخص سے اوپر اور کسی کا مرتبہ نہیں۔

سو یہ بات سوائے حضرت سرور کائنات محمد رسول اللہ ﷺ اور کسی کو میسر نہ آئی۔ کسی دین کی کتاب آسمانی میں اُس دین کے کسی پیشوا کی نسبت اس قسم کا خطاب نہیں ہاں حضرت سرور کائنات محمد رسول اللہ ﷺ کو البتہ خطاب خاتم النبیین عطا ہوا۔ جس سے صاف عیاں ہے کہ جیسے گورنر خاتم مراتب حکومتِ نیابت ہوتا ہے ایسے ہی مخاطب مذکور خاتم مراتب کمالات نبوت ہے جو متضمن کمالات علمیہ و کمالات حکومت ہے، کیونکہ انبیاء کرام علیہم السلام خدا کی عظمت و شان اور اس کے احکام سے مطلع ہو کر اوروں کو اس کی عظمت و شان سے مطلع فرماتے ہیں اور پھر وہ احکام پہنچا کر تاکید تعمیل فرماتے ہیں۔ اطلاع مذکور تو کمالات علمیہ کی طرف مشیر ہے اور حکم رسانی اور پھر حکمرانی کمالات حکومت کی طرف اشارہ کرتی ہے اور جب حضرت خاتم النبیین خاتم مراتب علمیہ اور خاتم مراتب حکومت ہوئے تو نہ اُن کی تعلیم کے بعد اور کوئی معلم تعلیم آسمانی لے کر آئے اور نہ اُن کے بعد اور کوئی حاکم خدا کی طرف سے حکم نامہ لائے۔

انوار: غور کریں تو اس میں خاتمیتِ رتبی اور خاتمیتِ زمانی دونوں مذکور ہیں۔

(۴) اختیارِ جہاد عہدہ ختم نبوت کے مناسب ہے:

اور پھر یہ بھی ضرور ہے کہ جیسے گورنر کو مالی، ملکی، دیوانی، فوجداری سب کا اختیار ہوتا ہے اور حکام ماتحت کو مثل دیوانی و کلکٹری و مدارس و انہار وغیرہ خاص خاص اختیارات، ایسے ہی خاتم النبیین کو بھی فقط لطف و کرم ہی کا اختیار نہ ہوگا قہر و غضب کا بھی اختیار ہوگا یعنی وہ فقط نائب درگاہ و رحمت رحیم مطلق اور مظہر احکام رحمت ہی نہ ہوگا بلکہ نائب درگاہ و قہر اور مظہر احکام خداوندی بھی ہوگا یعنی جیسے تعلیم و تہذیب، داد و دہش، لطف و کرم کی اُن کے مواقع میں اجازت ہوگی ایسے ہی قہر و جہاد کی بھی اس کو اجازت ہوگی۔ غرض اختیارِ جہاد اور اختیارات کے ساتھ صاحب اختیار

کے علوشان پر دال ہے ہاں عقل نہ ہو تو کچھ بھی (سمجھ میں) نہیں (آسکتا)۔ (۱)

(۵) خاتم النبیین کے ظہور کے بعد بغیر اُس کے اتباع کے نجات نہ ملے گی:

اور نیز یہ بھی ضرور ہے کہ خاتم النبیین کے ظہور کے بعد نجات اس میں منحصر ہو کہ اس کی اتباع کیجئے اوروں کا اتباع اس وقت مفید نہ ہوگا اور کیونکر ہو جیسے گورز کے حکم کے بعد نہ کلکٹر کی کوئی سنے نہ مجسٹریٹ کی کوئی سنے، ایسے ہی بعد صدور احکام خاتم النبیین اور انبیاء کرام علیہم السلام کے احکام کی شنوائی نہ ہوگی غرض نجات جس کو ہنود مکتی کہتے ہیں اس زمانہ میں بے اس کے متصور نہیں کہ خاتم النبیین ﷺ اور ان کے لائے ہوئے حکمنامہ یعنی قرآن کا اتباع کیجئے اس پر بھی کوئی نہ

(۱) اس میں بھی مرزائیوں کا بھی رد ہے جو جہاد کے منکر ہیں مرزا کہتا ہے تم کہتے ہو کہ مسیح موعود نزول کے بعد جہاد کو موقوف کریں گے میں مسیح موعود ہوں میں جہاد کو موقوف کرتا ہوں (دیکھئے روحانی خزائن ج ۷ ص ۷۷، ص ۴۴۳) مرزا کے الفاظ ہیں: تم خوب توجہ کر کے سن لو کہ اب اسم محمد کی تجلی ظاہر کرنے کا وقت نہیں یعنی اب جلالی رنگ کی کوئی خدمت باقی نہیں کیونکہ مناسب حد تک وہ جلال ظاہر ہو چکا۔ سورج کی کرنوں کی اب برداشت نہیں اب چاند کی ٹھنڈی روشنی کی ضرورت ہے اور وہ احمد کے رنگ میں ہو کر میں ہوں (ایضاً ج ۷ ص ۴۴۵، ۴۴۶) [اقول: اول تو قادیانی یقیناً سیدنا حضرت عیسیٰ علیہ السلام نہیں، دوسرے عیسیٰ علیہ السلام کے نزول کے بعد پہلے دجال قتل ہوگا پھر جہاد موقوف ہوگا، اور قادیانی کا حال تو یہ تھا کہ چوزہ ذبح کرنے لگا تو اپنی انگلی کاٹ بیٹھا (سیرۃ المہدی ج ۲ ص ۴۲)]

پھر اسی کتاب میں مرزا قادیانی مرزائیوں کو خطاب کرتے ہوئے لکھتا ہے: اے عزیزو! تم نے وہ وقت پایا ہے جس کی بشارت تمام نبیوں نے دی ہے اور اس شخص کو یعنی مسیح موعود [یعنی مسیح کا لہدم علیہ ما علیہ۔ راقم] کو تم نے دیکھ لیا جس کے دیکھنے کیلئے بہت سے پیغمبروں نے بھی خواہش کی تھی (روحانی خزائن ج ۷ ص ۴۴۲)

اول: ارے جو بے جعلی لوٹ جیسا مسیح کا لہدم، کیا اس کی بشارت اور کیا اس کے دیدار کی خواہش مگر تکبر سے لبریز ان جملوں کے بارے میں مرزے سے اور اس کو مسیح ماننے والوں سے باز پرس ضرور ہوگی

مانے تو وہ جانے بر رسولان بلاغ باشند و بس۔ (براین قاسمیہ ص ۱۴۰ تا ۱۴۳)

اول: ایسے ہوتا ہے ختم نبوت کا اعلان کہ نجات کو آپ ﷺ کی اتباع میں منحصر بتایا جائے نہ یہ کہ آپ ﷺ کے بعد غیر تشریحی نبوت کو جاری کہہ کر سب انبیاء کی جگہ اکیلے مرزا کو نئی مان لیا جائے۔ (۶) نیز فرماتے ہیں:

اس تقریر سے سمجھ آ گیا ہوگا کہ سمجھ داروں کے نزدیک تو قرآن کے کتاب اللہ اور کلام اللہ ہونے پر اس کا اعجاز مشار الیہ کافی ہے ہاں سمجھ نہ ہو تو پھر یہ اعجاز ایسی طرح بے کار ہے جیسے اندھوں کے آگے وہ اعجاز جس میں آنکھ کی ضرورت ہو مگر چونکہ اہل فہم جہاں میں کم ہی ہوتے ہیں اس لئے خداوند عالم نے بروئے لطف و کرم بوجہ جامعیت کمالات علمی و عملی جس سے اوپر اور کسی فرد بشر میں نہ تھی رسول اللہ ﷺ کے ہاتھوں سے اور معجزات عملیہ ظاہرہ و باہرہ مثل انشقاق قمر (قمر کا پھٹ جانا) و حنین جذع (لکڑی کے ستون کا رونا) و اطاعت بنات و تسبیح جمادات وغیرہ۔ جن کی خوبی و کمال کے بیان کی یہاں گنجائش نہیں اور رسالہ حجۃ الاسلام میں (شمس الاسلام حضرت مولانا) مولوی محمد قاسم سلمہ (رحمۃ اللہ علیہ) نے بقدر ضرورت بیان بھی کر دیا ہے، اس کثرت سے ظاہر فرمائی کہ کسی اور بزرگ کے معجزات اور خوارق اس کے عشر عشر بھی منقول نہیں اور پھر ہر ایک کی سند متصل۔ یہ نہیں کہ مثل کتب ہند و روایات نصاریٰ و یہود بے سند ہوں چنانچہ واقفان روایات جملہ مذاہب پر یہ بات پوشیدہ نہ رہے گی اور کسی کو میرا کہنا برا لگے تو سندیں لائے اور دکھلائے۔

غرض کم فہموں کیلئے قرآن کے کلام اللہ اور کتاب اللہ ہونے کی وجہ ثبوت اور (یعنی دوسرے) معجزات ہیں اعجاز علمی نہ سہی مگر ہر چہ با د اباد بروئے انصاف و عقل سلیم قرآن کا کتاب اللہ ہونا واجب التسلیم ہے اور سو اس کے اور کسی کتاب کا کتاب اللہ ہونا ہرگز پایہ ثبوت کو نہیں پہنچتا (ایضاً ص ۱۴۲، ۱۴۳)

اول: حضرت نے حجۃ الاسلام ص ۴۰، ۴۱ میں اس سے آسان انداز میں اعجاز قرآنی کو سمجھایا ہے

﴿سوالات﴾

س: حضرت نے نبی آدمؑ میں انبیاء کرام علیہم السلام کی عظمت کو کیسے بیان کیا؟ اور اُن کے لئے کون کون سے القاب ذکر کئے؟
 ص ۱۳۸، ۱۳۹

س: سرکاری ملازمین کی مثال سے نبی ﷺ کی افضلیت کو سمجھائیں۔
 ص ۱۳۹

س: حضرت نے تنخ پر واقع ہونے والے اعتراض کا جواب کیسے دیا؟
 ص ۱۳۹

س: ص ۱۳۹ میں ان الفاظ کی نشاندہی کریں جن میں حضرت نے نبی ﷺ کو اعلیٰ بھی کہا، اور آخری بھی۔

س: حضرت کی وہ عبارت لکھیں جس میں انہوں نے قرآن کو سب سے فصیح و بلیغ بتایا پھر اس سے خاتمیتِ زمانی پر استدلال کریں۔
 ص ۱۴۰

س: فرماتے ہیں:

حضرت سرورِ کائنات محمد رسول اللہ ﷺ کو البتہ خطاب خاتم النبیین عطا ہوا۔.....

تو نہ اُن کی تعلیم کے بعد اور کوئی معلم تعلیم آسانی لے کر آئے اور نہ اُن کے بعد اور کوئی

حاکم خدا کی طرف سے حکمنامہ لائے۔
 ص ۱۴۰، ۱۴۱

اس عبارت میں نبی ﷺ کے اعلیٰ ہونے کا بیان ہے یا آخری ہونے کا یا اعلیٰ ہونے کا

بھی آخری ہونے کا بھی اور کیسے؟

س: وہ عبارت لکھیں جس میں حکمِ جہاد کو نبی ﷺ کے مرتبہ کے لائق بتایا پھر مرزا قادیانی کا رد بھی کریں۔
 ص ۱۴۱

س: حضرت کے وہ الفاظ لکھیں جن میں یہ اعلان ہو کہ اب نجات آپ ﷺ پر ایمان لائے بغیر نہیں
 ص ۱۴۱، ۱۴۲

س: معجزات میں نبی ﷺ کی فوقیت ثابت کریں۔
 ص ۱۴۲

برائین قاسم

تشریح و تسہیل
جواب ترکی بہ ترکی
افادات

حجۃ اللہ فی الارض شیخ الاسلام حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی

قدس اللہ سرہ العزیز

﴿تسہیل و تشریح﴾

حضرت مولانا اشتیاق احمد صاحب رحمۃ اللہ علیہ

سابق استاذ دارالعلوم دیوبند

ناشر

مکتبہ نشر و اشاعت دارالعلوم دیوبند

برائین قاسمیہ

تشریح و تہلیل

جواب ترکی بشری

افادات

حجۃ اللہ فی الأرض شیخ الاسلام حضرت مولانا محمد قاسم صاحبان دہلوی

قدس سرہ العزیز

بانی دارالعلوم دیوبند

تہلیل و تشریح

حضرت مولانا اشتیاق احمد صاحب رحمۃ اللہ علیہ

سابق استاد دارالعلوم دیوبند

نشر

شعبۂ نشر و اشاعت دارالعلوم دیوبند

نام کتاب _____ برائین قاسمیه تشریح و تبہیل "جواب ترکی بسترکی"
 تصنیف _____ شیخ الاسلام حضرت مولانا محمد قاسم صاحب نافووی
 _____ فدا مشرقہ (بانی دارالعلوم دیوبند)
 تبہیل و تشریح _____ از حضرت مولانا اشتیاق احمد صاحب رحمۃ اللہ علیہ
 _____ استاذ دارالعلوم دیوبند
 سنہ طباعت _____ ۱۴۰۹ھ مطابق ۱۹۸۸ء
 ناشر _____ مکتبہ دارالعلوم دیوبند
 قیمت _____
 مطبوعہ _____ مجیب پرنٹنگ پریس دیوبند

فہرست مضامین برائین کا سیمہ

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۲۶	پانچویں مثال	۱	پیش لفظ
۲۷	{ اجزاء اور لایعجبوی کے لحاظ سے	۲	مقدمہ از شارح
۲۷	{ بے شمار خداؤں کو ماننا پڑے گا	۱۷	آغازِ کتاب
۲۸	{ کلی کے افراد میں فرق مرتبہ اور فرق حقیقت کا بیان۔	۲۲	{ بناو خدائی خدا کے غیر مخلوق ہونے پر ہے۔
۲۹	{ وجہ تسمیہ ہر دو فرق اور توضیح مراتب۔	۲۵	{ خدائی کا بنی صرف ایک ہی صفت ہے۔ دیگر صفات کا اُس میں دخل نہیں۔
"	{ فرق حقیقت کو شرعی تقسیم کہنے کی وجہ۔	"	پہلی مثال۔
"	{ فرق مرتبہ میں جو فرد مصدر و وصف	"	دوسری مثال۔
۳۱	{ ہوتا ہے اُس میں جملہ مراتب متفاد نہ	"	تیسری مثال۔
	موجود ہوتے ہیں۔	۲۶	چوتھی مثال۔

	خدا کو قابل یا صادر وجود ماننے سے یہ لازم آتا ہے کہ وہ خدا نہ ہو۔	۳۵	کے وجود کا۔	
۴۲	بساطت وجود واجب تعالیٰ شانہ		جملہ خبریہ کی قسم موجب ہیں وجود	
	پر مصدریت سے کوئی اثر نہیں پڑتا	۳۶	مثبت لہٰذا کیوں ضروری ہوتا ہے۔	
۴۵	خلاصہ کلام	۳۸	انتزاعیات اور منشاء انتزاع	
	سلسلہ مراتب میں بساطت و اتحاد		کس کو کہتے ہیں۔	
۴۶	اول ہوتا ہے اور فرق و تفاوت بعد		مضامین انتزاعی کو انتزاعی	
	میں اور افراد متفادات الحقیقت میں		کہنے کی وجہ۔	
۴۹	اس کے برعکس۔		انتزاعی و اضافی کی دوسری	
	سلسلہ مراتب میں وحدت اصلی		مثال۔	
۵۱	اور تعدد و تفاوت خارجی و بالعرض		صفات وجود کی لازم ذات	
	ہوتا ہے اور افراد متفادات الحقیقت		کیوں نہیں۔	
۵۲	میں اس کے برعکس۔		ذات باری تعالیٰ کو بجائے وجود	
	تمہید مذکورہ بالا کے پیش نظر صفات		ملزوم صفات کیوں نہیں قرار دیا	
۴۹	باری تعالیٰ کی تشریح۔		گیا۔	
	خدائی کو صفات کا مرکب ماننے پر	۴۰	اصل کو فرع کے لقب سے ملقب کرنا	
	ایک طنز لطیف۔		اصل کی توہین ہے۔	
	مدار کے منے	۴۱	ذات پاک اصل ہستی ہے لفظ	
۵۳	وجود ووقوف علیہ ہوتا ہے آثار حقائق		وجود و ہستی اُس کے حق میں	
			درست نہیں۔	

۵۵	صفات کی باہمی نسبتوں کا بیان	اور غیر مستقل بالمفہومیت کی وضاحت۔
۵۷	دوسری تقریر اس بناء پر کہ علم کو حیات سے مقدم سمجھا جائے۔	جملہ صفات غیر مستقل بالمفہومیت
۵۸	ذات کے ساتھ وجود کے لزوم ذاتی کی ضرورت۔	۶۷ { اور اسما و جامدہ سب مستقل بالمفہومیت ہیں۔
۶۰	صفات اور وجود کے درمیان رابطہ لزوم ذاتی ہے۔	۶۹ { خدا کی قدرت مطلقہ پر اعتراض کا جواب۔
۶۱	اس شبہہ کا ازالہ کہ صفات غیر متناہیہ لازم ذات وجود کیسے ہو سکتی ہیں۔	۷۰ { کمال اور نقصان پر بد دل کلام۔
۶۲	اجادات و نباتات میں علم و ادراک و شعور و ارادہ خلاف عقل نہیں۔	۷۱ { اغواء شیطانی اور شفاعت محمدی صلی اللہ علیہ وسلم پر اعتراض اور اُس کا جواب
۶۳	ادراک و شعور میں تفادوت قواہل اس تفادوت کی وجہ سے ہے۔	۷۲ { شفاعت پر اعتراض کا جواب
۶۴	رجوع بمضمون سابق یعنی الباطل قدامت مادہ۔	۷۳ { آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو دیگر مخلوقات کے برابر قرار دینے کا جواب۔
۶۵	نظریہ قدامت مادہ کی قباحت دوسرے نقطہ نظر سے	۷۴ { ممکنات کسی بھی صفت کے احاطہ میں آنے سے موجود نہیں ہو سکتیں بجز احاطہ وجود۔
۶۶	مفہوم کی دو قسم مستقل بالمفہومیت	۷۵ { نور تمام اشکال کا مروض ہے۔

۱۱۳	جواب میں بہت سے اشارے۔	۸۵	خلق مخلوقات کی کیفیت۔
۱۱۷	تحقیق معنی فصاحت و بلاغت۔	۸۶	خدا محیط جملہ اشیاء ہے۔
۱۱۹	علم الطباق نسبت علم معانی	۸۷	اعاطہ کے اقام۔
۱۲۰	خفی ہوتا ہے۔	۹۰	علم کیا ہے۔
۱۲۱	جمال اور حسن کا فرق۔	۹۱	مخلوقات کی برائیوں کی علت وجود
۱۲۲	محبت اور عشق کا فرق۔	۹۲	نہیں ہوتا۔
۱۲۳	شعراء اور شاعر نگاروں میں سے	۹۳	جواب تحقیقی۔ مخلوقات کی بمطابق
۱۲۴	کوئی رموز الطباق پر عادی	۹۴	برائی وجود تک بھی نہیں پہنچ سکتی،
۱۲۵	نہیں ہوا۔	۹۵	چہ غائبہ ذات باری تعالیٰ شانہ۔
۱۲۶	حروف ہجاء کے مقابلہ میں	۹۶	مفعول مطلق اصل مفعول ہوتا ہے۔
۱۲۷	حقائق بسیطہ اضافات کی	۹۷	دوسری واضح مثالیں۔
۱۲۸	عربی زبان کے ساتھ تفصیل	۹۸	خدا بجمیع الوجوہ فاعل ہے۔
۱۲۹	کیوں ہے۔	۹۹	پرمانو مادہ عالم یا مادہ اولیٰ نہیں۔
۱۳۰	خلاصہ بیان مذکورہ نتیجہ دلائل۔	۱۰۰	صادر و مصدر کے اصل میں اتحاد
۱۳۱	توزیت و انجیل وغیرہ من اللہ ہونے	۱۰۱	اور مرتبہ ظہور میں فرق کی بہترین
۱۳۲	کے باوجود قرآن کی طرح فصیح و بلیغ	۱۰۲	مثال۔
۱۳۳	کیوں نہیں ہیں۔	۱۰۳	کسی کے دو قطع جن میں قرآن مجید اور
۱۳۴	بعد خداوند علیم مرتبہ برترہ خاصان حق	۱۰۴	کس پر تمسخر کیا گیا۔ ان کی بے ریلی
۱۳۵	اس دولت عظیمہ سے بہرہ ور ہوتے ہیں۔	۱۰۵	بیہودگی کا اظہار۔

493

۱۵۱	{ قرآن میں قسموں کے استعمال پر اعتراض کا جواب۔	۱۴۸	{ جنت میں دودھ اور شہار کی نہروں پر تسخر کا جواب۔
۱۵۲	{ مناسک حج پر اعتراض کا جواب۔	۴	{ آسمان کے ٹخن اور فرشتوں کے بشکل انسان پر دار ہونے اور
۱۵۳	{ تمام صفات حمیدہ محبت کے ماتحت ہیں مگر محبت کسی صفت کے ماتحت نہیں۔	۱۵۰	{ چاند کے پھٹ جانے پر اعتراضات کا جواب۔
۱۵۴	{ جس غیبات کی بنا پر محبت پر ہے وہ سب عبادتوں سے افضل ہے۔		{ قسراں میں آن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی مرضی کے مطابق احکام کے نزول کے دعوے اور اعتراض کا رد۔

پیش لفظ

”نصانیف قاسمیہ“ عقل و نقل کے مختلف علمی معیاروں اور روایت و درایت کی مختلف فکری سوٹیوں پر پرکھا ہوا حضرت امام الٹا نوٹوی رحمۃ اللہ علیہ کے نقد علم کا وہ اہم ترین حصہ ہیں کہ جنھوں نے ”اہل سنت والجماعت“ کے مسلک مستقیم کے عین مطابق سرزمین ہند پر دیوبند کو ایک محققانہ قرآنی، حدیثی، کلامی، فقہی اور اصلاحی مکتب فکر میں تبدیل کر دیا ہے اور آج یا مستقبل میں ہندوستان کی اسلامی علوم و معارف کی تاریخ کا کوئی بھی انصاف پسند محقق و مصنف ”دیوبند“ سے صرف نظر کر کے اپنی کاوش پر علمی دنیا سے ناقص و ناتمام اور ناقابل اعتبار ہونے کا الزام لینے کی جرأت نہیں کر پائے گا۔

ہندوستان میں مسلمانوں سے سطوت و اقتدار چھین جانے کے ایک نازک ترین تاریخی موڑ پر حضرت مصنفؒ کے اہامی علوم و معارف اگرچہ دفاعی رخ سے سامنے آئے لیکن اس حقیقت سے انکار ممکن نہیں کہ اس دفاعی محاذ پر حضرت رحمۃ اللہ کے اقدامی ذوق و دعوت اور اہامی طرز تحقیق کے تحت ان کے قلم سے نکلے ہوئے لفظ لفظ نے وقت کے تقاضوں کی بھرپور رعایت کے ساتھ ایک نئے علم کلام سے علمی دنیا کو آشنا بنایا ہے۔

”مشک آنست کہ بوید نہ کہ عطار بگوید“ مجلس معارف القرآن اپنی اس خوش بختی پر نازاں ہے کہ حضرت الامام بانی دارالعلوم دیوبند کے فکر آفریں علوم کو تسہیل و تشریح کے ساتھ پیش کرنے کی آرزوئے اکابر اس کے توسط سے پوری ہو رہی ہے۔ یقین ہے کہ علوم قاسمیہ کے سلسلے میں مجلس کا یہ اقدام علمی حلقوں کے واسطے اسلامیات پر ایک نئے تحقیق باب کا

ایمان آفرین اضافہ اور دین حنیف کے دعوتی دائروں کے لئے دفاع و اقدام کا قیمتی سرمایہ
عزیمت آفرین ثابت ہوگا۔

حکیم الاسلام حضرت مولانا محمد طیب صاحب مدظلہ، صدر مجلس معارف القرآن و مہتمم
دارالعلوم دیوبند کی مجلس کی تصنیفی خدمات سے خصوصی دلچسپی اور گراں مرتبت علمی اور
فکری راہنمائی ہی درحقیقت مجلس کا وہ بیش بہا اثاثہ ہے کہ جس نے مکتب فکر دیوبند
کے ماس رئیس حضرت الامام النانوتوی رحمۃ اللہ علیہ کے عظیم المرتبت علوم کی خدمت
پر مجلس کو آمادہ کیا ہے۔

خدا کرے کہ مستقبل میں علمی حلقے کلام کے اس نقش جدید کی بنیادوں پر عصر حاضر کے
مستحسن ذہن کے لئے زیادہ سے زیادہ مؤثر، امان، طمانینت مہیا کر سکیں۔ مجلس حضرت
حکیم الاسلام مدظلہ العالی کی علمی راہ نمائی اور حضرت مولانا اشتیاق احمد صاحب مدظلہ
استاذ دارالعلوم دیوبند کی علوم نامیہ پر اس کاوش تشریح و تہلیل کے لئے سپاس گزاری
کے خوشگوار فرض کی ادائیگی کے ساتھ یہ علمی متاع نذر قارئین کر رہی ہے۔

محمد سائلو قاسمی

مستند عمومی مجلس معارف القرآن

دارالعلوم دیوبند

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

الحمد لله وكفى وسلاماً على عباده الذين اصطفى۔ اَمَّا بعد
 مسلمانان ہند کی سیاسی قوت کے سترہ اعوامیں زوال کے بعد سب سے پہلے
 عیسائیوں نے ہندوستان میں عیسائیت کی اشاعت کے لئے فضا کو سازگار
 دیکھ کر ایک منظم تحریک برپا کی، یورپ سے بڑے بڑے مبلغین حکومتِ مسئلہ کی
 قوت کے زیر حمایت اور متلغ دبیوی کے دامِ فریب ہاتھ میں لئے ہوئے وارد ہو کر
 مصروف کار ہوئے۔ یہاں کے مذاہب میں اسلام کے سوائے کوئی مذہب تبلیغی
 نہیں تھا، جن کے پاس نہ اصول مذہب تھے، نہ دلائل وبراہین۔ تقلید آباء کے
 سوا وہ کوئی سرمایہ مذہب نہیں رکھتے تھے بجز کچھ بے سرو پا خلافِ عقل روایتی
 کہانیوں کے، اس لئے تبلیغ کے تصور سے کنارہ کش ہی نہیں تھے بلکہ اپنی مذہبی
 کتابوں کا مطالعہ دوسروں کے لئے جرم قرار دیئے ہوئے تھے۔ ایسی صورت میں
 معقولیت کے ساتھ عیسائی یلغار سے مقابلہ کی اہلیت بجز اسلام کے جس کے
 جملہ ارکان حکیم عقل سلیم مستحکم ہیں اور کسی مذہب میں نہیں تھی۔ چنانچہ حاملینِ اسلام
 نے کامیابی کے ساتھ ناسازگار فضا کے باوجود مقابلے کر کے اس یلغار کو روک
 دیا۔ اس سلسلہ کے آخری محرکہ کے سالار اعظم شمس الاسلام بمقام العلماء حضرت
 مولانا محمد قاسم صاحب نانوتوی ثم الدیوبندی رحمۃ اللہ علیہ تھے۔ اس کی مفصل روایت

بنام واقعہ میلاد شائعی ہو چکی ہے جو قابل مطالعہ ہے اور ادارہ معارف القرآن کی مطبوعہ حجت الاسلام میں بھی اس کے بعض اہم کوائف ہم نے تحریر کر دئے ہیں۔ ان کی تفصیل ہمارے موضوع کلام کے خلاف ہے۔ یہاں ہم صرف اُس کتاب کا جو کہ ”جواب ترکی تبری“ کے نام سے مشہور ہے پس منظر بیان کرنا چاہتے ہیں۔

معروضہ بالا شور و شغب عیسائیت اور مذاہب ہنود کی بے بسی کو دیکھ کر ان میں کے ایک طبقہ نے اپنے رسوم مذہب میں قطع و بربادی اور کچھ فرسودہ خیالات فلاسفہ قدیم کا ان کے ساتھ پیوند لگا کر بنام آریہ مذہب ایک نئے مذہب کی بنیاد ڈالی اور اس کو تبلیغی مذہب کی صورت میں پیش کرنا شروع کیا۔ اس کے بانی پنڈت دیانند نے جن کو قوم کی بارگاہ سے شریستی کا خطاب ملا یعنی عقل محسوس۔ دانایان فرنگ کی جو پالیسی یہاں کار فرما تھی اور اس جدید طبقہ کے ساتھ حکومت وقت کا جو طرز عمل تھا اس کے مطالعہ کے بعد یہ شبہہ خلاف درایت نہیں ہے کہ ان میں کا کوئی شیطان ہاتھ اس جدید مذہب کی بناء و تعمیر میں کار فرما ہو جس کا ایک نتیجہ جو سراسر حسب مراد تھا عیاں ہو کر رہا کہ مسلمانان ہند کے ساتھ سر بھٹولی کرنے والا ایک طبقہ معرض ظہور میں آ گیا اور لکھ دینکے جی دین کے اصول پر حاملین مذاہب کا اہل اسلام کے ساتھ جو اتحاد تھا وہ پارہ پارہ ہو گیا جو کہ حکومت برطانیہ کے اس ملک میں بقا و استحکام کے لیے چیلنج اور بڑا خطرہ تھا۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ حکومت اپنی پالیسی میں کامیاب رہی۔

الغرض پنڈت جی نے جو عیسائی مشن کے طرز و طریق کا مطالعہ کر چکے تھے ان

کے نقش قدم پر چلتے ہوئے اہل اسلام کے ساتھ چھپر چھاڑ شروع کر دی اور مختلف مقامات
 پر عوام کے سامنے تقریروں کا سلسلہ شروع کر دیا جن میں قرآن مجید اور ارکان اسلام پر
 ایک حملے ہوئے تھے۔ بالآخر رڑکی، میرٹھ وغیرہ میں ان کو دعوت مناظرہ دی گئی بہت
 کچھ کوششیں کی گئیں کہ پنڈت جی، علماء اسلام کے سامنے میدان مناظرہ میں آکر اپنے
 جوہر دکھائیں مگر وہ اس سے گریز کرتے رہے۔ رڑکی (ضلع سہانپور) میں جب پنڈت جی
 نے مخالفت اسلام میں تقریریں کیں اور بعض علماء نے ان کو دعوت مباحثہ دی تو وہ آمادہ
 نہ ہو سکے جس کی بڑی وجہ یہ تھی کہ چاندپور کے معرکہ میں حضرت شمس الاسلامؒ کی ان دھواں
 دھار تقریروں کو جنھوں نے عیسائیوں کو جو اس باختم کر دیا تھا پنڈت جی بگوش خود شش چکے
 تھے، ان پر یہ خوف مسلط ہو گیا تھا کہ اگر مناظرے کی نوبت آگئی تو حضرت مدوحؒ کے
 مقابل آجانے کے بعد سب کھیل بگڑ جائے گا۔ عوام مسلمین بھی اس کو سمجھ چکے تھے کہ ان
 کے طرقات کا پارہ کس اندیشہ کی وجہ سے گرتا جا رہا ہے۔ جب زبانوں پر بھی یہ بات
 آنے لگی تو اس کا ازالہ ضروری سمجھتے ہوئے اب سوامی جی نے مناظرے سے انکار اس
 عنوان سے کیا کہ مولوی کا ستم (مولوی قاسم) اگر آئیں گے تو گفتگو کریں گے ورنہ اگر کسی سے
 اگر گفتگو نہ کریں گے۔ جب اس تخصیص کی وجہ پوچھی گئی تو یہ کہا کہ میں پورب میں پھرا
 اب تمام پنجاب میں پھیر آیا ہوں، ہر اہل کمال۔ سے مولانا کی تعریف سنی ہے ہر کوئی مولانا
 کو کیتائے روزگار کہتا ہے اور میں نے بھی مولانا کو شاہجہاںپور کے جلسہ میں دیکھا ہے
 ان کی تقریر دل آویز سنی ہے (یعنی چاندپور کے دوسرے سال کے جلسہ میں جس کی رپورٹ
 بنام مباحثہ شاہجہاںپور مطبوعہ اب بھی دستیاب ہے) اگر آدمی مباحثہ کرے تو ایسے کمال
 دیکھتا ہے تو کہ جس سے کچھ فائدہ ہو، کچھ نتیجہ نکلے۔ تاکہ عوام یہ یاد کریں کہ اب تک

مناظرے سے اعراض عام مولویوں سے تھا جن سے اُبھنا پنڈت جی اپنی توہین خیال کرتے
 ہیں۔ لیکن جب ایک یکتائے زمانہ شخصیت کے ساتھ گفتگو بخور کی جائے تو پنڈت جی
 خوشی کے ساتھ مقابلہ کے لئے آمادہ ہیں۔ لیکن اس جرأت کی بنیاد یہ تھی کہ حضرت شمس الاسلام
 اس زمانہ میں بخارا و سخت کھانسی میں مبتلا تھے اس لئے سمجھ لیا کہ وہ نہیں آسکیں گے۔
 جب ممدوحؒ کو یہ اطلاع پہونچی تو جس حال میں بھی تھے رڑکی جا پہونچے۔ مگر اب پنڈت جی
 بطائف اکیل جان بچاتے ہوئے رڑکی سے رخصت ہو گئے۔ یہ داستان تفصیل کے
 ساتھ سالہ انتصار الاسلام کے مقدمہ میں مطالعہ کی جاسکتی ہے۔ یہ رسالہ ان کے اکثر ائمہ
 کے جواب میں حضرت ممدوحؒ کا تحریر فرمودہ ہے۔

جب پنڈت جی نے میرٹھ پہونچ کر رڑکی کے نوٹہ کی تقریریں شروع کیں تو وہاں بھی رڑکی کی
 تاریخ نے اپنے اوراق دہرائے اور ح بہر زیں کہ رسیدیم آسمان پیدا است، کے
 بموجب جس سے جان چرار ہے تھے وہی وہاں بھی مقابل آگیا۔ حضرت شمس الاسلامؒ باوجود
 ناسازی طبع وہاں بھی جا چکے۔ مگر پنڈت جی رڑکی کے نوٹہ کی بیہودہ شرائط کی آڑ میں ٹھپنے
 کی کوشش کرتے رہے۔ اور مناظرے سے گریزاں رہے۔ البتہ کمال شوخ چٹھی آر یہ سماج
 میرٹھ اپنے آرگن آر یہ سماچار کے ذریعہ باہر کی دنیا کو اس مغالطہ میں ڈالنے کی کوشش ضرور کرتا
 رہا کہ آر یہ سماج معقول شرائط کے تحت مناظرے کے لئے بالکل آمادہ ہیں مگر مولوی صاحب
 نہیں مانتے۔ مسلمانوں نے بھی نجم الاخبار کے ذریعہ سے اور کبھی اشتہارات و اعلانات کے
 ذریعہ سے عوام کو حقیقی واقعات سے باخبر رکھنے کی کوشش کی۔ اسی سلسلہ کا ایک اعلان
 جس کا عنوان ہے ”اطلاع عام“ جو غالباً ۱۹۶۱ء کا مطبوعہ ہے ہمارے پیش نظر
 ہے جس طرح ”انتصار الاسلام“ کے مقدمہ سے رڑکی کے واقعات صفحات تاریخ

میں رستم ہیں، اسی طرح جو واقعات میرٹھ میں پیش آئے ان کی رو سے اس کے مصالحہ سے سامنے آ جاتی ہے۔ اور چونکہ ہمارا یہ مطالعہ نظر ہے کہ اس کتاب کے پس منظر پر جو احوال پیش آرہے تھے ان کو بھی روشنی میں لائیں اور ان کا علم اس اعلان کے مطالعہ سے بخوبی ہو سکتا ہے۔ اس لئے اس کو بحسنہ درج ذیل کیا جاتا ہے۔ اس کی اصل ہمارے پاس محفوظ ہے۔

اطلاع عام

چاند پور پر گنہ شاہ بھانپور میں بوقت ہنگامہ میلہ خدا شناسی پنڈت دیانند صاحب نے مولوی محمد قاسم صاحب کی تقریر کیا سنی کہ پھر پنڈت صاحب کو مولوی صاحب سلمی سے حوصلہ مباحثہ ہی نہ رہا جہاں پنڈت صاحب نے کچھ اپنا رنگ جایا اور اتفاق سے جناب مولوی صاحب اُدھر کو آئے تھے تو پھر پنڈت جی کہاں تھے گھڑی مٹھری باندھو وہ جاہ جا، سچ ہے ایک بار پھر ہر کچھ مقابل ہونا دشوار ہے، اگر کسی صاحب کو اس بات کا اعتبار نہ آئے تو رڈ کی میرٹھ کے باشندوں سے دریافت فرمائیں کہ کیا تھا اور کیا ہوا۔

صاحبو! یہ اسی میلہ کی ہیبت کا نتیجہ تھا کہ رڈ کی اور میرٹھ میں سودشوار یوں سے مناظرہ کی ہامی بھری بھی تو ہزار اچ بیچ کے ساتھ جس کے معائنہ سے یوں معلوم ہوتا تھا کہ یہ اقرار تو انکار سے بھی بدتر ہے۔ میرٹھ میں منشی احمد حسین صاحب اور منشی عبداللہ صاحب نے التجار مناظرہ کی تو کیا کیا نیلی پیلی آنکھیں دکھائیں کہ آہی پناہ۔ آخر کار ہاس جیوا آہوئے چیلگان کچھ راضی ہوئے تو کس تا راضی کے ساتھ کہ میں تم سے بات نہیں کرتا مولوی صاحب آئیں تو ان سے کہوں سنوں پہلے شرطیں مقرر کر لوں اس کے بعد کہیں مناظرہ بھی ہو رہے گا۔ منشی عبداللہ صاحب اور منشی احمد حسین صاحب نے ہر چند کہا کہ آپ کو دوبارہ شرائط مولوی صاحب

سے کیا کام ہے آپ ہم سے شرائطِ مناظرہ طے کر لیں مولوی صاحب کا لانا ہمارا کام ہے مگر پنڈت جی ایسے کا ہے کو تھے کہ جناب مولوی صاحب کا نام سنیں اور پھر مباحثہ کا نام لیں، غرض یوں سمجھ کر کہ نہ مولوی صاحب آئیں گے نہ مناظرہ سرٹے گا اپنی ہڈ پر ایسے اڑے کہ ایک نہ سنی، خیر مولوی صاحب کی آمادگی اور پنڈت جی کی در ماندگی تو سمجھنے والوں کی سمجھ میں نہیں سے آگئی ہوگی کہ مولوی صاحب تو یہاں تک موجود کہ دوسروں کا کہا سنا، کیا کرنا بھی منظور اور پنڈت جی کو اپنے کئے میں بھی سو طرح کی پس و پیش پیش مولوی صاحب نے یہ باجرا سنا تو کہا بسم اللہ حسب قرار دیا بین چاند مستری کے بنگلے پر وقت مہود پر جا پہنچے مگر پنڈت جی یوں سمجھ کر کہ مولوی صاحب شاید ہمارے پاس آنے میں عار سمجھیں اور اسی جیلہ میں یہ بلا ناگہانی طے باوجود معاہدہ اس بنگلے پر بھی نہ آئے اور اس قرب پر کہ سوائے شاہراہ اور کچھ فاصلہ نہ تھا در رہی بیٹھے رہے اور بلانے کو کہا تو یہ کہا میں نہیں چلتا مولوی صاحب ہی آئیں مگر مولوی صاحب کو وہ عار بھی موجب انکار نہ ہوئی انہیں کی بزمِ خاص میں پہنچے ۔

جب کوئی تدبیر پنڈت جی کے کام نہ آئی تو پھر مثل رٹ کی اول توان شرائطِ بیہودہ کی آڑ میں انکار کیا کہ دس آدمی سے زیادہ نہ ہوں، ایک ایک لفظ فریقین کا ساتھ کی ساتھ لکھا جائے، مولوی صاحب نے فرمایا بندہ مناظرہ کا شائق نہیں نقشِ دنیوی کی اس پر خاش سے امید نہیں باعثِ مناظرہ شوقِ عام ہے جو خواص و عوام کو مجمعِ عام میں آپ کے اعتراض سن سنا کر پیدا ہوا ہے جب وہ نہ ہوں گے تو مناظرہ کس کام آئے گا اور یہ جو آپ اندیشہٴ فساد کا بار بار نام لیتے ہیں خدا جانے کس بنا پر ہے سبیکہٴ دل مباحثے ہوئے کبھی فساد نہ ہوا چاند اپور کا قصہ بہت پرانا نہیں وہاں دس کی قید تھی نہ

نہیں کی ایک مجمع عام تھا اور پھر کسی نے کان تک نہ ہلایا۔

علاوہ بریں فساد ہونا تو اس وقت ہوتا جب آپ نے مجمع عام میں اعتراض کیئے اور یہ بھی نہ ہی کیا آپ کو حسن انتظام سرکاری کی خبر نہیں رعیت کے لوگ کیا فساد کریں گے اور کریں گے بھی تو آپ ہی تنہا کیوں ڈرتے ہیں کچھ مواخذہ ہوگا تو دونوں سے ہوگا بلکہ در صورت سارا اندیشہ دار و گیر اگر تھا تو اہل اسلام ہی کو تھا پنڈت جی کو تو یہ بار بار کا انکار ہی کارآمد ہوتا رہی لفظ لفظ کی تحریر اگر یہ شرط ہے تو پھر تحریر و تقریر میں کیا فرق نکلا پھر اس پر ردوانگی مقرر کا تو خون ہو جائے گا، ذوق انفصال و تسلسل مضامین تقریر نہ ہو تو طبیعت گنبد ہو جائے گی، ذوق مناظرہ اور لطف تقریر ہاتھ سے جاتا رہے گا۔

مگر پنڈت جی ایسی کاہے کو سنتے تھے موافق مثل مشہور مطلب سعدی دیگر ست، غرض یہاں تو یہ تھی کہ میری کوتاہ بیانی اور مولوی صاحب کی طلاق زبانی برابر پڑ رہیں اس لئے اس شرط بیہودہ پر ایسے جمے کہ اکھاڑے نہ اکھڑے بلکہ پنڈت جی کی پردہ پوشی کے لئے ان کے پیٹے بھی انھیں کے ہم صغیر بن گئے۔

یہاں تک کہ ماسٹر کیسین صاحب بھی جو پیاس محبت ماسٹر گیندن لال صاحب انھیں کا جامہ پہنے ہوئے بیٹھے تھے باوجود کہ فریقین میں سے نہ تھے انھیں کی بولی بولنے لگے۔ کیا اُڑاتے ہیں وہ فاضل ہی کیا ہوئے جن کی طبیعت اتنے وقفہ سے گنبد ہو جائے۔ مگر وہ ذوق مضامین کو کیا جانیں ساری عمر حساب کے اعمال اور ہندسہ کی اشکال پڑھاتے ہوئے اندری و ماں ہر ہر ہندسہ اور ہر نقطہ و خط پر ہچکی لینی پڑتی ہے انھوں نے سمجھا علوم عالیہ میں بھی یوں ہی ہوا کرتا ہوگا نہ ذوق و وعظ و منادی و کھٹانہ زائف خطبہ و اسپچ و اپدیش جو ذوق تسلسل تقریر مباحثہ و تفریق مضامین مناظرہ سے آگاہ ہوتے، گھر رہے تو کھانا

کہا یا مدرسہ گئے تو حساب و ہندسہ پڑھایا۔ نہ سارے کھانے کا ایک نوالا ہو سکے نہ حساب و ہندسہ کے اعمال و اشکال متصل بیان ہو سکیں۔ یہی دو نظریں میری نظر تھیں یہی بول اُٹھے مگر وہ وقت مناظرہ نہ تھا وقت تقریر شرائط مناظرہ تھا ورنہ اول کوئی نہ کوئی انھیں سے پہلے لیتا انیسویں ماسٹر صاحب کو یہ بھی خبر نہیں کہ جیسے جن صورت و صورت کا لطف مجموعہ کے دیکھنے سننے سے متعلق ہے اور ان اتصال اعضاء صورت اور الفاظ صوت پر موقوف ہے ایسے ہی لطف تقریر بھی اتصال و تسلسل تقریر سے مربوط ہے اگر کسی شاہد جان جہاں کے اعضاء متناسبہ جدا جدا کر کے دکھلائیں تو مشتاقانِ جمال کو تو کچھ لطف نہ آئے اور اُس جان جہاں کی جلن صفت جائے۔

لطف سیر گلزار سبزہ و گل کی اپنے اپنے موقع پر باہم چسپاں ہونے سے حاصل ہوتا ہے اگر پھول پھول اور پتہ پتہ اور پکھڑی پکھڑی جدی جدی کر کے پیش نظر کی جائے تو گلزار کی تو خزاں ہو جائے اور سیر کرنے والے کو کچھ لطف نہ آئے۔ اگر کسی خوش آواز ماہر فن موسیقی کو متصل نہ گلانے دیں ہر لفظ پر سانس بند کر آئیں تو سننے والوں کو تو بجائے لذت، اذیت حاصل ہو اور گانے والے کی جان ضیق میں آجائے۔

اسی طرح اگر کسی خوش بیان خوش تقریر کو اتصال تقریر کی اجازت نہ ملے ہر جملہ پر توقف کے لئے کہا جائے تو اس کی طبع موزوں کا تو خون ہو جائے اور سننے والوں کو بجز تسخیر خراش اور کچھ حاصل نہ ہو بجز اس کے کہ منع کرنے والوں کی جان کو رو کر اہل جلسہ اپنی اپنی راہ لیں اور جلسہ پراگندہ ہو جائے اور کیا ہو۔

مگر مجھ کو یہ تعجب آتا ہے کہ ماسٹر صاحب کو تو بطور عذر گناہ بدتر از گناہ دونوں نظریں مذکورہ کے پیش کرنے کی گنجائش بھی ملانی اندلال صاحب وغیرہ قوم ہندو نے جو اُن کا یہ مقولہ اپنی زبان

بندر کے لکھا تو کس بھروسے پر لکھا۔ اُن کو تو نہ حساب دہندہ میں لیاقت نہ کھانے پینے کی اجازت، نہ کوئی بات ہے جس پر ماسٹر صاحب کے اس سخن بے معنی کو آپ نے ہنسنگ معنی سمجھا اور اپنے ہملات میں داخل کیا شاید روپیہ پیسہ کی فراہمی پر قیاس کیا ہوا اور یہ سمجھا ہو کہ پیسے روپیہ ایک ایک کر کے ہزار ہوں یا ایک دفعہ اکٹھے ہزار ہو جائیں ہزار کا کام دونوں سے برابر نکلتا ہے ایسے ہی تقریر مطالب ساری ایک بار کان میں آئے یا ایک ایک حرف کر کے سننے میں آئے تقریر کا انجام دونوں صورت میں ایک ہی ہو گا۔ مگر وجہ غلو فہم اس کی خبر نہ ہوئی کہ روپیہ پیسہ تو کتنی چیز ہے نہ کھانے کی لذت نہ سونگھنے کی فرحت، نہ دیکھنے کا مزہ نہ سننے کا ذائقہ نہ لمس کا لطف، وہیں تو کام بند رہے اور جائیں تو کام چلے۔ اور تقریر مطالب عالیہ صادر وہ دولت، روح افزا اگر موافق مصدع ہر زبان از غیب جانے دیگر مست جس نے دیکھا سنا ہو وہی جانے تو جانے پھر ایک کو دوسرے پر قیاس کیجئے تو کیونکر کیجئے چر نسبت خاک را با عالم پاک۔

القصد روپیہ پیسہ مرغوبات اصلی میں ہے۔ ہمیں اسی لئے اوس کا دیوانہ اہل عقل کے نزدیک دیوانہ سمجھا جاتا ہے اُس سے مقصود فقط یہ ضرورت ہے اور وہ دونوں صورت میں برابر ہے اور تقریر مطالب عالیہ چونکہ مطالب عالیہ پر ایسی طرح منطبق ہوتی ہے جیسے صورت انسان حقیقت انسانی پر، تو جیسے حسن و جمال صورت ایک جدا ہی رنگ دکھانا ہے اور اس لئے تناسب اعضا اور ترتیب اعضا اور اتصال اعضا ضرور ہے، ایسے ہی ترتیب مضامین ایک جدا ہی مزہ اچکھاتا ہے اس لئے حسن ترتیب اور تناسب مطالب اور اتصال تقریر خوش تقریروں کے نزدیک ضرور ہے۔

اس گزارش سے تو قیقین یوں ہے کہ ماسٹر صاحب بھی سمجھ جائیں گے کہ بے شک فاضل

وہی ہے جس کی طبیعت پنڈت جی کی طرح ہتھوں کرنے اور ہچکیوں لینے سے بند اور گند ہو جاتا
 ہاں جاہلوں کی طبیعت اگر اُن باتوں کے سانس لے لے کر بیان کرنے سے نہ رکے جو
 اُن کے حافظہ میں اوروں سے سنی سنائی ایسی طرح امانت ہیں جیسے ظروف ہیں اوروں
 کی رکھی ہوئی چیز تو عجب نہیں چونکہ جیسے برتن کو اُس کھانے کا کچھ ذائقہ نہیں ہوتا جو اس کے
 اندر ہوتا ہے ایسے ہی جاہلان برہمن اور اغبیار بد فہم کو اوروں سے سنے ہوئے مضامین کا
 اگرچہ لطیف و عالی ہی کیوں نہ ہوں کچھ لطف نہیں ہوتا سو جیسے برتن میں کھانا اکٹھا
 ڈالو اور پھر اکٹھا ہی نکالو یا دانہ دانہ کر کے ڈالو نکالو برابر ہے، ایسے ہی غبیوں اور بد فہموں
 کی طبیعت کو دونوں باتیں برابر ہیں متصل بیان کر دو کر او یا ہر ہر لفظ پر سانس لو، لو او۔

الغرض پنڈت جی کی پردہ پوشی میں کس کس کا نام لوں جو مصروف تھا مگر پانی کو چھپ چھپا کر
 ناراج بن جائے پرستار انہیں بن سکتا، ایسی پردہ پوشیوں سے کیا ہوتا تھا اہل جلسہ اور سوا
 اُن کے اور سب سننے والے ان پردہ کی باتوں کو سمجھ گئے پنڈت جی کا جان چرانا سب
 پکھل گیا۔ شہر

چیل کو چیل کہو یا کہوشہ باز مگر چیل کو چیل ہی سمجھیں گے تمام اہل نظر
 اس واقعہ کو دیکھ کر افسانہ شاہجہاں پور درڑکی کی جس طرح شہرت تھی اور بھی سب کو یقین
 ہو گیا مگر آخر میں ہے آریہ سماچار میرٹھ والوں خصوصاً لالہ انند لال صاحب کی شرم و حیا پر کہ
 ہنوز پنڈت صاحب کی بات بنی یا نہ بنی اپنی طرف سے بنائے جاتے ہیں یہاں تک کہ یہ
 فرماتے ہیں کہ مولوی صاحب پنڈت جی سے چاند پور میں ایسے ساکت ہوئے کہ شہر بشہر میں
 کی چارہ جوئی کرتے پھرتے ہیں۔ واقعی مولوی صاحب ہی شرائط بیہودہ کی آڑ میں انکار کرتے
 ہیں مولوی صاحب ہی نے انکار اشتہار مناظرہ تقریری دیا، مولوی صاحب ہی آگے آگے

بھاگے پھرتے ہیں۔ غرض تمام آثار شکست و سکوت مولوی صاحب کی طرف سے نمایاں ہیں۔ شعری

بدستیاں میری ہی تو آنکھوں کے عیان ہیں میرے ہی تو ہونٹوں پر یہ انتوں کے نشان ہیں
کاش اس کے ساتھ اتنا اور بھی فرما دیتے کہ اسی وجہ سے پنڈت جی ان کے نام سے بھاگتے
پھرتے ہیں تاکہ وہ فتح کہیں مبدل نہ شکست نہ ہو جائے۔

صاحبو! ایسے جیوا لے اور ایسے خوش فہم سوائے آریہ سماج میرٹھ والوں کے اور کون ہو گا
بھاگتے پھرتا تو دل فخر مند ہی اور پیچھے پیچھے پھرتا دل شکست۔ اس قیاس پر میں جانتا ہوں یہ
صاحب زوہد اور کامل دونوں جگہ پر سرکار انگلیہ کہ ناکام سمجھتے ہوں گے اور چونکہ آثار باقیم کچھ
نمایاں نہیں تو بجز اس کے اور کیا کہیے کہ کامل اور زوہد والوں کی فتح کے شادیانہ میں بغلیں بجائے
پھرتے ہیں۔

اجی حضرت! گذشتہ راصلوات اگر پنڈت جی میں کچھ دم درود ہوتا پھر یہی مولوی صاحب
تو مولوی صاحب ہیں پنڈت جی اگر کہیں ملیں تو لایے پھر وہ ہیں اور ہم ہیں ع ہمیں میداں
ہیں چوگاں ہیں گو۔ مگر مناظرہ کی طرح مناظرہ ہو یہ نہ ہو کہ شرائط یہودہ کی آرٹ میچ انگار
ہونے لگے اس سے تو عجز کا صاف اقرار ہی بہتر ہے۔ اور ہم سے پوچھو تو اس جہم اور خون میں تو
کیا سات جہم تک بھی پنڈت جی چاند پور کی رسوائی اور اس کے بعد رڑکی میرٹھ کی ہنسائی کو نہ
بھولیں گے مولوی صاحب کا خیال آئے گا تو چونک پڑیں گے۔

باقی دربارہ تبلیغ پر چہرچہ اخبار جو کچھ آپ نے تکلیف فرمائی اور دڑی کے قلم کی نوک
کھسائی اس کے جواب میں بجز اس کے کہ موافق مصرعہ مشہور دروغے راجا بابا شند دروغے
یوں کہیں کہ بجا درست سب سچ ہے اور کیا کہوں فقط۔ لارہ صاحب آخر گزارش یہ ہے کہ

آپ کی بد زبانوں نے ہماری زبان گھلوائی۔ شعر

باہم جو ربط تھا تو اٹھانے سے نرم گرم کا ہے کو میر کوئی دے جب بگڑ گئے
مولوی صاحب کو آپ کچھ کہہ لیتے تو کہہ لیتے آپ ایسے جامہ سے باہر ہو گئے کہ ہمارے
قرآن کو چھوڑا نہ ہمارے پیغمبر صاحب کو اس پر مناسب تو یوں تھا کہ تمہاری دیدیں، اوتاروں
اور ریوتاؤں کی خبر لی جانی مگر ہماری دیکھئے کہ ہم نے کسی کو کچھ نہ کہا کچھ کہا تو دیکھی بطور ظرافت
تو آپ ہی کو کہا اب بہتر یہی ہے کہ ہم سے زیادہ نہ کہلائیں۔ فقط۔

اس اعلان میں جس لالہ اندل لال کا ذکر ہے آپ پڑھ چکے ہیں، یہی وہ شخص ہے جو اپنے رسالہ
آریہ سماج میں بیڈٹ جی کا رد کار اور حجاب بنا ہوا تھا اور ایسی کی طرف سے اسلام کے
خلاف ہرزہ سرائیوں کا سلسلہ جاری تھا۔ یہ کتاب اُن کے جواب میں تحریر کی گئی تھی۔

اس مختصر کتاب میں ایسے بلند پایہ اور لطیف دلائل اور علمی نکات تحریر فرمائے گئے ہیں جو
اہل علم کے لئے جواہر گراں بایہ اور موجب انبساط و بالیدگی روح ہیں جن کو سمجھ کر مطالعہ کر لیتے
کے بعد حضرت شمس الاسلام رحمۃ اللہ علیہ کی دیگر تصانیف کے مطالعہ میں بھی مدد مل سکتی ہے
کیونکہ بعض اصولی باتیں وہاں مجمل ہیں اور یہاں مفصل و مشروح، اس کا انداز بیان و اسلوب
کلام حضرت ممدوحؒ کے کمالات علیہ کی پر زور شہادت ہے۔

لیکن جیسا کہ ابھی عرض کیا جا چکا ہے کہ اندل لال مذکور کی جانب سے جو ہرزہ سرائیاں
آریہ سماج میں اشاعت پذیر ہو رہی تھیں اُن کا منہ توڑ جواب دینا ”کلید“ انداز پاداش
سنگ سنت“ کے طور پر ضروری تھا۔ اس لئے حضرت مولانا عبدالحی صاحب مرحوم نے
جو حضرت شمس الاسلامؒ کے ارشد تلامذہ میں سے تھے اس ہنگامی ضرورت کے پیش نظر
مذکورہ بالا دلائل کے ساتھ ”جواب ترکی ترکی“ کے طور پر رسالہ مذکورہ کے سوقیانہ انداز

بجائے اور گستاخانہ روش سے متاثر ہو کر موقع موقع کچھ طنز و مزاح کو شامل کر دیا اور استدلال مذکور کے مقابلہ پر خود سامنے آ گئے۔

یہ بات قابل قدر ہے کہ طنز و مزاح کا ہر فن ہندو و تاروں اور دیوتاؤں کو نہیں بنایا گیا کہ ان کے نام لہواؤں کی گستاخیوں اور بدزبانیوں کا انتقام ان سے لینا انصاف کے خلاف سمجھتے ہوئے اس کو ایڈیٹر کی ذات تک محدود رکھا۔

حقیقت یہ ہے کہ مخلصین کے لئے یہ بات گراں تھی کہ حضرت شمس الاسلامؒ خود ایسے شخص کے مقابلہ پر دکھائی دیں جو ”در پس آئینہ طوطی صفت“ داشتہ اند“ بنا ہوا بانسی کی طرح وہی راگ الاپ رہا ہو جو اس میں پھونکنے جا رہے تھے جس کی اپنی علمی حیثیت کو حضرت ممدوحؒ کے عام تلامذہ کی علمی حیثیت سے بھی کوئی نسبت نہ تھی اس لئے حضرت ممدوحؒ کا نام سامنے نہ لائے۔ اور یہ بات کہ مصنف کی حیثیت سے صرف حضرت مولانا عبدالحی کا نام زریب سرنامہ ہو حقیقت سے دور بھی نہ تھی کہ موقع موقع اشعار اور طنز و مزاح کی چاشنی دار عبارات کا بے نظیر علمی مباحث کے ساتھ پیوند لگانا آپ کے نتیجہ فکر اور زور قلم کا نتیجہ ہے جس نے اس کتاب کو صحیح معنی میں جواب ترکی ترکی کا مصداق بنا دیا اور دلچسپ بھی۔

بہر حال دلائل و تقریرات سب کی سب حضرت شمس الاسلامؒ نا تو نوی رحمۃ اللہ علیہ کے زور قلم کا نتیجہ ہیں اور چونکہ دلائل کے مقدمات دیگر کتب سے ماخوذ نہیں ہوتے بلکہ وہ خود ممدوحؒ کی طبع رسا کا نتیجہ ہوتے ہیں جن کی تقریر کے ضمن میں ایسے فوائد علمی بھرے ہوئے ہوتے ہیں جن میں بہت سے مشکل مضامین کا حل بھی مضمر ہوتا ہے، اس لئے ان کی افادیت صرف اتنی ہی نہیں ہوتی کہ وہ کسی محترض کا منہ بند کرنے تک محدود ہو بلکہ

وہ پانڈار اصولوں کی حیثیت سے غور و فکر کی صحیح راہیں ایک غلم و شائق علم کے سامنے کرنے والے پانڈار
 فوائد کے حامل ہونے ہیں۔ مروج کے تفردات کو ملحوظ رکھتے ہوئے اگر ان دلائل کو براہین قائمہ کہا جائے
 اور براہین توضیح مضامین کیلئے اس کے بہترین خدام کی عبارت کو ملحوظ رکھتے ہوئے اس کو تسہیل براہین قائمہ
 کے نام سے موسوم کیا جائے تو نامناسب نہ ہوگا۔ یہ کتاب سب سے پہلے ۱۲۹۶ھ میں مطبع شہی
 میرٹھ میں مطبع ہوئی تھی اور جیسا کہ عرض کیا جا چکا ہے کہ جواب ترکہ ترکی کے طور پر مولانا عبدالعلی صاحب
 آریہ سماچار والوں کی نگارش کے مناسب خطابات شامل کر دیئے۔ یہ ضرب الشل جو موصوف کے مضامین
 پر صادق آ رہی تھی باضافہ لفظ ”زہے“ اس کتاب کا مادہ تاریخ بن گئی۔ یعنی ”زہے جواب ترکہ ترکی
 کے اعداد ابجدی ۱۲۹۶ ہیں جس کو لوح پر کتاب کے نام کے بجائے حلی قلم سے ثبت کر دیا گیا۔ یہی مادہ
 تاریخ باسقاط لفظ ”زہے“ پوری کتاب کا نام بن گیا۔ بعد کے اہل مطابع نے حقیقت کو نہ سمجھتے ہوئے
 لفظ ”زہے“ کو کتابت سے بھی ساقط کر دیا۔ اور اب یہی نام تحریرہ تقریر ہر دو حیثیت سے علم کتاب قرار
 دیدیا گیا اس طرح اس کی تاریخی حیثیت فنا ہو گئی۔ اس لئے ہم نے براہین قائمہ کے ساتھ مذکورہ بالا مادہ
 تاریخ کو بھی بقدر مناسب حلی خط کے ساتھ لکھ دیا۔

یہ کتاب ایک مسلسل مضمون کی صورت میں تھی۔ تسہیل کیلئے انواع مضامین کو مناسب عنوانات سے تیز
 کیا۔ جملوں اور الفاظ کے باہمی ربط کو متعارف اصطلاحی اشارات، ڈیس (-)، کا (ا)، وغیرہ سے
 عیاں کر دیا۔ ایسے اشارات تسہیل مضامین کے سلسلہ میں تطویل کلام سے بے نیاز کر دیتے ہیں۔ الغرض
 جہاں نشریات کی ضرورت محسوس ہوتی تو اگر چند مختصر الفاظ کے اضافہ کو کافی سمجھی گیا تو بین القوسین
 سیاق کلام میں داخل کر دیا۔ اور جہاں ایسی عبارات کے بغیر کام نہ چلا تو ایسے مضامین کو بقلم خصی چھوٹی سطریں
 میں حجتہ الاسلام کے بیچ پر تحریر کر دیا اور اپنی عبارات کو اہل کتاب سے تمیز رکھنے کیلئے غرضی قلم کے علاوہ
 ان کی دونوں جانب کو خطوط سے محدود بھی کر دیا۔ نیز تکمیل نادریت کیلئے فہرست مضامین کا احاطہ بھی کر دیا۔
 کیا۔ والسلام۔ طالب دعاء:- اشتیاق احمد عفا اللہ عنہ ۲۰ رمضان المبارک ۱۳۸۶ھ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِیْنَ ۝ وَالصَّلٰوَةُ وَالسَّلَامُ عَلٰی سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ
سَيِّدِ الْمُرْسَلِیْنَ وَعَلٰی اٰلِهٖ وَاصْحَابِهٖ اَجْمَعِیْنَ ۝ بعد حمد و صلوة ناظرانِ دراق
کی خدمت میں یہ گزارش ہے کہ رسالہ ”آریہ سماچار“ میرٹھ بابت ماہ اساتھ ۱۹۳۶ء
رفتنہ رفتہ رمضان شریف ۱۲۹۶ھ میں ہماری نظر سے بھی گذرا۔

پیرسندہ فصلی کتاب مطبوعہ قاسمی اور مطبوعات سابقہ میں بھی ۱۹۳۹ء لکھا ہوا ہے
لیکن اس سال کی تقویم سے ثابت ہوا کہ رمضان شریف ۱۲۹۶ھ میں سن فصلی ۱۹۳۶ء
تھا۔ اس لئے ہم نے اس کی اصلاح کر دی۔ اور یہ احتمال بعید از قیاس ہے کہ سن
فصلی صحیح ہو اور سن ہجری غلط تحریر ہو گیا ہو کیونکہ ۱۹۳۹ء میں سن ہجری ۱۲۹۹ء تھا
اور حضرت شمس الاسلامؒ اس سے ایک سال پہلے یعنی ۱۲۹۸ھ میں وفات پا چکے تھے
یوں تو لالہ اندلال صاحب نے، جو بے وجہ عین سے ”اندلعل“ بن بیٹھے، زائد پرچہ
”نغم الاخبار“ میں سیچ کو جھوٹ اور جھوٹ کو سیچ بنایا ہی تھا، مگر جواب اعتراض مندرجہ
”نغم الاخبار“ ۱۶ مئی ۱۸۷۹ء عیسوی (مطابق ۲۳ جمادی الاولیٰ ۱۲۹۶ھ ہجری و ۱۰ ربیعہ
۱۹۳۶ء) میں نوودہ زور مارے کہ پسینہ پسینہ ہو گئے، کہیں منہ آنے پر منہ ہی
الکھائی، کہیں گوبر بے ہا سمجھ کر لپکے اور پھوٹی کوڑی ہی ہاتھ آئی، کہیں بحث لفظی میں
جا کو دے، کہیں فرق ہر اتب میں جا اُچھے، کہیں مضامین عالیہ کے دھوکے میں خرافات

نشہ بازار میں آدھکے، کہیں کرکٹ شب تاب کے مانند اُٹے سیدھے کہیں کے کہیں جا چکے۔ خیر ہمیں تو یہ کہنا مناسب ہے مصوعہ عمرت دراز باد کہ اس ہم غنیمت ست، مگر اُن کو کون شرمائے کہ تپہر یعنی اس کے باوجود بھی اعتراض مذکور جوں کا توں رہا۔ ہائے افسوس! کسی نے اُن کو یہ نہ سمجھایا:-

آرزوی خواہ لیک اندازہ خواہ برتا بد کوہ را یک برگ کاہ
منشی صاحب کی حقیقت معلوم، اُن کی استعداد کی کیفیت معلوم۔ وہ تو وہ اُن کے پیر و مرشد (پنڈت دیانند سرسوتی) تو اس پہاڑ سے اعتراض کو اُٹھادیں۔ اور یہ بھی جو کچھ کیا در پردہ انھوں نے ہی کیا ہوگا۔ موافق شعر مشہور ہے

چرخ کو کلب یہ سلیقہ ہے تنگ کاری میں ہے کوئی اور ہی اس پردہ زنگاری میں
کون نہیں جانتا کہ پنڈت جی ہی منشی جی کے سر بول رہے ہیں۔ مگر کہنے کو خاک کا تو منشی جی کا اُڑے گا۔ مہلتا مندرجہ رسالہ کے بدلے ادھر سے بے نقط منشی جی ہی سنیں گے۔
لالہ صاحب! آپ نے اپنا کام کیا ہوتا۔ مباحثہ علمی میں آپ نے ناحق پاؤں اڑایا اور چوٹ کھائی، اپنی زبان کو اپنے منہ میں لئے بیٹھے رہتے تو اچھا تھا۔
غیر لب بستہ سے باز صبا کو ضد نہ تھی منہ کھلا گل کا تو دامن بھی ہوا پھر چاک چاک
لالہ صاحب! آپ کے مضامین کی حقیقت، جن پر آپ کو ایسا ناز ہے، جیسا حسینوں کو اپنے رخ و کاکل پر ہوا کرتا ہے، وہ تو آپ کو تفصیل وار کھلتی جائے گی۔

پر آپ کے اُس ناز بیجا کا جتنا ابھی میرے ذمہ ضروری ہے جس میں بزرگ خود آپ بہانہ مثل "عین فے زبر غف، عین فے زبر غف، میرا نام محمد یوسف"

معلوم ہوتا ہے کہ آریہ سماجی رسالہ کی بے نیکی باتوں کو اہل اسلام میں سے کسی نے

اس ضرب المثل سے تشبیہ دی تھی تو آریہ مضمون نگار نے اس پر اس نام کے اجزاء محمد اور یوسف کو سامنے لا کر یہ نتیجہ نکالنے کی کوشش کی کہ تم نے یہ کھنکھ محمد صلی اللہ علیہ وسلم اور یوسف علیہ السلام کی توہین کی۔ یہ سطور اس کے جواب میں لکھی گئی ہیں۔

ہمارے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت یوسف علیہ السلام کی توہین کا دم بھرتے ہیں۔ لالہ صاحب! آپ کسی مکتب میں پڑھتے تو یوں نہ فرماتے۔ پادھا سے پڑھا ہے (ہندو متلین کو "پادھا" کہتے ہیں) اب آپ جو فرماؤ بجا ہے۔ خود فہم نہ تھا تو کسی اور ہی سے پوچھ لیا ہوتا کہ مثل مشہور "عین نے زبر عفت غین نے زبر عفت" میرا نام محمد یوسف میں اسم محمد یوسف کی تعریف ہے، توہین نہیں۔ یہ مثل ایسے موقع پر استعمال کرتے ہیں جہاں مطلب و مقصد عالی ہو، پر سامان خراب ہو۔ اور غرض یہ ہوتی ہے کہ ان سامانوں سے اس مطلب عالی کا حصول معلوم۔ سو جیسے مطلب کی خوبی اور سامانوں کی خرابی میں وہاں اشارہ ہوتا ہے اسم کی خوبی اور بچوں کی خرابی کی طرف یہاں بھی وہی اشارہ ہوگا۔

مگر آپ یوں تو کاہے کو سمجھیں گے آپ کی اصطلاحوں میں آپ کو سمجھانا چاہیے۔ لالہ صاحب مینی! کسی حاکم کا پیادہ روز آتا تھا اور لالہ لوگوں میں سے ایک نہ ایک کو پکڑ کے لے جاتا تھا اور گوشت ملوانا تھا۔ ایک بنیا، مینی کے پاس بیٹھ بیٹھ کر کہا کرتا تھا کہ میرے پاس کبھی وہ پیادہ آیا تو دیکھنا کیسے باٹ سر میں صحیح کرتا ہوں اُس کی قیمت سے ایک دن اُس کے گھر بھی آ پہنچا تو باٹ ترازو بٹل میں دبا کر لالہ کو بھی جانا ہی پڑا۔ ہٹ کر آئے تو مینی نے کہا، لالہ تم تو بہت کچھ کودا کرتے تھے وہ بہادری کہاں گئی؟ لالہ بولے "کھانا اُدت کی اُدت اُخل (یعنی عقل) گئی ہے؟"

بننے کی ماری پیڑنڈی کی مار ہے۔ دھڑی ماس تھا۔ تو ہم نے مخا چار سیر ہی انا را ہے دکھا اور مخا بہ دونوں لفظ نیوں کے تکیہ کلام ہوتے ہیں۔

غرض جیسے وہ لالہ ڈنڈی مار کے حاکم اور پیادے کو مارائے تھے، ایسے ہی آپ بھی لالہ صاحب اپنی فہم کا خاکہ اڑا کر اسم مبارک محمد یوسف کا خاکہ اڑاتے ہیں۔ ورنہ ہل زبان کے نزدیک تو اس تشیل میں نہ اسم کی توہین ہے نہ مسیحی کی تذلیل۔ اگر ہے تو تعریف اسم و مسیحی ہے۔ مطلب یہ ہے کہ ایسے ناربط بچوں سے ایسا موزوں نام حاصل نہیں ہو سکتا جس کا حاصل وہی خوبی اسم و مسیحی نکلتا ہے۔ مگر آپ اپنی بیباقت کے موافق سمجھ کر اپنیوں پر آگئے اور گور مسکوس کی طرح منہ پر جوایا بکنے لگے۔ لالہ صاحب اول تو یہ سمجھنا ہی اپنی بجھے کا سمجھنا ہے، اور ایسی الٹی سمجھ ہی تھے تو پیٹ میں رکھنا تھا اور فرض کیا ہضم دشوار تھا تو کیا منہ کی راہ اگلنا تھا، اور وہ بھی ہمارے سامنے جس کے یہ منی کہ ہمارے پیشوایان دین پر آوازہ کستے ہیں تو ہمیں کو سناتے ہیں۔

ہماری سنئے اس کے جواب میں تم کو کچھ کہا جائے تو تم کس کھیت کے بھوے ہو۔ اور موافق مثل مشہور کیا پڑی، کیا پڑی کا شور بہ، تمہاری حقیقت ہی کیا ہے، جو تم کو کہہ کے دل کے ارمان نکلیں۔ اور تمہارے بڑوں کو سنائیں تو ان بیچاروں کا کیا قصور۔ اور کچھ نہ کہئے تو موافق مصرعہ مشہور ع ہماری جان گئی آپ کی ادا تھہری۔ آپ ایسے کب ہیں جو یوں باز آجائیں۔ حاکموں تک جائیں تو وہاں ہندو لوگ موجود، ادھر مقدموں کی پیروی کے لئے روپیہ چاہئے، وہ کہاں سے آئے۔ پھر آپ بے وجہ یوں کہنے کو تیار کہ جواب نہ آیا تو حاکموں تک قصہ پہنچا یا غرض کوئی صورت سمجھ میں نہیں آتی۔ فقط تسلی ہے تو اس مثل سے ہے کہ کھانا گورا لگاں گیا، ہر بلی کی حقیقت تو معلوم ہو گئی۔ غرض ان باتوں

سے آپ کی بیاعت کھل گئی۔ پھر اس پر یہ اند بڑھ کر رہا کہ آپ نے گویا راحت نہ کہا۔ پر اپنے اشاروں میں ہمارے دعویٰ کو مدلل کر دیا۔ ناظرین اوراق اگر حقیقت شناس ہوں گے تو یہ خود سمجھ جائیں گے کہ واقعی اعتراض مذکور لا جواب ہے۔ یعنی وقت جواب منہ کے ذہنی آتا ہے (یعنی دشنام طرازی وہی اختیار کرتا ہے) جو منہ کی کھانا ہے (یعنی آوندھے منہ کرتا ہے)۔ مردانِ دلاور معرکہ جنگ میں دشنام زبان پر نہیں لاتے۔ اور دانشورانِ علم پر یہ مناظرے میں خلافِ تہذیب کسی کو نہیں سنا تے۔ البتہ زمانے سپرٹے، نامردے، کینے ضربِ پاپوش کے بدلے گایاں دیا کرتے ہیں۔ اور جاہل، نادان، کو دُن، بے ہنر جواب کے بدلے دشنام سے کام لیا کرتے ہیں۔ اب بجز اس کے اور کیا کہئے مرحبا آفرین، ہزار آفرین، ایں کار از تو آید و مرداں چنیں کنند۔

کیا مزے کی بات ہے کہ آپ بڑا کہیں اوروں کو اور بُرائی بکھلے آپ کی۔ لالہ صاحب! چاہا ہر خاک ڈالنے سے چاند کا تو کیا نقصان، ہاں خاک ڈالنے والے کی بیعت عیاں ہو جاتی ہے۔ اندکیوں نہ ہو جہاں عقل سے کام نہ لیا جائے، وہاں اور کیا کیا جائے۔ اگر عقل تھوڑی بہت کہیں سے مل جاتی تو یہ بات سمجھ میں آ جاتی کہ مثالوں پر اس قسم کی گرفت وہ بھی ایسی جس میں پیشوایانِ مذہب کی طرف تعریض ہو، نہ مناظرے میں داخل، نہ آدمیت کے مناسب۔ مثالوں میں فقط اتنا دیکھا جاتا ہے کہ مثل لا پر منطبق ہے یا نہیں۔ یہاں یہ غرض تھی کہ جیسے ان بچوں اور اس رواں میں کچھ ارتباط نہیں اسی طرح دلائل اور مطالب میں ربط بے ارتباطی نہ ہو۔ آپ اس انطباق کی توضیح و تفسیر کے بدلے، فقط براہِ دل آزاری کچھ اور سنانے لگے۔ اور یہ نہ کرتے تو کیا کرتے۔ اہل اسلام سے مقابلہ تھا اور موافق مصرعہ بُت شکن "ع ہوا جو اسلام کے مقابل اُسی کی جوتی اُسی

کا سر ہے۔ یوں عہدہ برائی کی اُمید نہ تھی، ناچار یہ دتیرہ اختیار کیا اور یوں اپنے جواہر اگلے
 الفصہ نہ تمثیل مذکور میں اہل فہم کے طور پر اہم مبارک "محمد یوسف" کا خاکہ اڑتا ہے اور خجالت
 کی تمثیل ہے۔ ہاں آپ کی فہم کا اس بد فہمی سے خاکہ اڑتا ہے اور اس تمثیل کو خجالت کی تمثیل
 کہنے سے اہل معنی اور اہل زبان دونوں کے نزدیک آپ کو خجالت لازم ہے۔ سبحان اللہ کیا
 موزوں اور کیا محاورہ دیکھ چکے ہیں۔ اردو کی ٹانگ توڑ کر آپ بھی منشی بن بیٹھے۔ لالہ صاحب
 یہ بحث علمی ہے، پڑچون کی دوکان نہیں، جو کسی پادھاسے ڈھونچا، پونچا سیکھا اور دوکان کے
 پتھر آجھے۔ اگر آپ کو مناظرہ کرنا ہے تو اہل علم کی طرح کیجئے اور ان بد زبانوں کو جلانے دیجئے
 در نہ منہ کی بات دور جاتی ہے۔ اس زبان کے پتے دیکھئے آپ کو کیا کیا اگلنا اور نگلنا
 پڑے۔ اب تو جو کچھ ہوا سو ہوا۔ آئندہ ہم عرض کئے دیتے ہیں متعصم مومن
 ہم نکالیں گے سن اے موج ہوا تیرا ان کی زلفوں کے اگر بال پریشاں ہونگے
 درخانہ اگر کس مت یک حرف بس مت۔

اب لازم یوں ہے کہ لالہ صاحب کے جواب کی نقلی کھولئے۔ ناظرین اوراق ہوشیار
 ہو بیٹھئے۔ بنام خدا کیسے کیسے مضامین باصفا آپ کے گوشِ معلیٰ کی نذر کرتا ہوں۔
 بنا بر خدائی خدا کے غیر مخلوق ہونے پر ہے کسی معترض نے کہا تھا کہ "بنار خداوندی خدا کے غیر مخلوق
 ہونے پر ہے۔ مادہ مجوزہ پنڈت صاحب اگر غیر مخلوق ہوا تو مادہ کیا ہوا دوسرا خدا نکلا؟"
 اس پر حضرت عجیب (یعنی اندال آریہ) فرماتے ہیں "خدا کی صفات کی تعداد نہیں سب کچھ
 ہوں تو خدا ہو۔ فقط غیر مخلوق ہونے سے خدائی کو کیا علاقہ؟"

یہ تو معترض اور حضرت عجیب کا جھگڑا تھا۔ اب ہمارے فیصلہ کی سنئے۔ ایسے لوگ تو
 پہلے بھی ہوئے ہیں کہ اوروں کی نہ سمجھیں، ہر ایسے نہ ہوئے ہوں گے کہ ما شاء اللہ اپنی

بھی نہ سمجھیں۔ یہ منصب ہمارے حضرت مجیب ہی کو نصیب ہوا ہے۔

کوئی حضرت سے جا کر پوچھے کہ علت و معلول، و ملزوم و لازم کا ارتباط باہمی چھپا نہیں رہتا
خدا کی کو سب صفات سے کیا علاقہ؟ خدا کی کسی نسخہ کا مزاج مرکب نہیں جو سمی اجزا
کے اجتماع کی ضرورت ہو۔

آریوں نے فلاسفہ کے قول کو اپنایا کہ مادہ قدیم اور غیر مخلوق ہے۔ اس پر بعض اہل اسلام نے
یہ اعتراض کیا کہ مادے کو غیر مخلوق جاننے کا حاصل یہ ہے کہ اس کو بھی تم نے خدا مان
لیا۔ اس کا جواب آریہ نے یہ دیا کہ خدا ہونے کے لئے یہ ضروری ہے کہ اُس میں لاتعداد
صفات اکٹھی ہوں۔ مگر مادے میں وہ لاتعداد صفات نہیں ہیں۔ اس لئے صرف اتنی بات
سے کہ وہ غیر مخلوق ہے اُس کا خدا ہونا لازم نہیں آجاتا۔ لہذا تمہارا یہ اعتراض غلط ہے کہ
اگر مادہ غیر مخلوق ہوا تو مادہ کیا ہوا، دوسرا خدا نکلا۔ اس جواب پر حضرت شمس الاسلامؒ یہ
گرفت کر رہے ہیں کہ خدا کی کو سب صفات کے ساتھ کیا علاقہ؟ کیا سب صفات
لاتعداد علت ہوں گی اور خدا کی، اُن کا معلول۔ یا جیسے شلّا آتش ملزوم ہے اور
حرارت لازم، اسی طرح خدا کی ملزوم ہے اور جملہ صفات لاتعداد اس کو لازم ہیں علت
و معلول اور ملزوم و لازم کے علاقے چھپے نہیں رہتے۔ ظاہر ہے کہ وصف خدا کی ربی بنات
خود موجود ہونے کو دوسری صفات سے کوئی علاقہ نہیں۔ پھر تم یہ کیسے کہتے ہو کہ صرف
بنات خود موجود ہونے سے اُس پر خدا کی کا اطلاق نہیں آسکتا۔ جب تک اُس میں
لاتعداد صفات بھی نہ پائی جائیں۔

تیسری ذیاتی اس کے باوجود صفات معلول ذات ہوتی ہیں۔ ذات اور مناصب ذاتیہ کو
معلول صفات کہیں نہیں سنا تھا۔

یہ دوسرا اعتراض ہے کہ ہمیشہ ذات علت ہوتی ہے اور صفات اس کی معلول، مگر یہاں تم صفاتِ لائقہ کو علت قرار دے رہے ہو اور ذات اور اس کے مناصبِ فائیدہ کو یعنی خدائی اور اہمیت وغیرہ کو معلول۔ اس بنا پر بھی یہ تمہارا جواب نامنتقول ہے۔ مگر اس کلجنگ میں پنڈت جی (یعنی پنڈت دیانند) اور ان کے حیلوں کی برکت سے یہ بھی دیکھ لیا۔ افسوس علم اٹھ گیا، ایسے لوگ پیشوا کی کرنے لگے جن کو پس و پیش کی تیز نہیں۔ پھر یہ اور غضب ٹوٹا کہ ایسوں سے پالا پڑا بھی تو کیسے عالی فہم معترض کو۔ جی میں آتا تھا کہ بیشعرب حسبِ حال معترض و مجیب پڑھوں۔ ظہورِ حشر نہ ہو کیوں۔ الی آخرہ

آخر تک پورا شمع جس کی شہرت پر اکتفا کر کے الی آخرہ پر بس کر دیا یہ ہے :-

ظہورِ حشر نہ ہو کیوں کہ کلچر ہی گہنی حضورِ بلیں بستاں کرے نوا سنجی
مگر یہ ڈر ہے کہ حضرت مجیب کے حبیبِ نازک پر بل پڑ جائے گا۔ اس لئے ع
نہیں پڑھتا، نہیں پڑھتا، نہیں پڑھتا، نہیں پڑھتا۔

لیجئے لالہ صاحب! کیسے دردِ شرد کچپ آپ کے حسبِ دلخواہ داغ سے اتار کر لایا ہوں۔ اور آپ کو سنا تا ہوں۔

اپنی ناکامی تو تھی ہی سخت جانی کئے قاتلِ نازک سے بھی لوہم کو شرمنا پڑا
قاتلِ بیدرد تو اپنی سی ہمد کر چکا اب مجھے اُس کی نزاکت ہی پر جان پڑا
لالہ صاحب! آپ نے اپنا ساق تو بہت زور مارا، پر افسوس بال بھی نہ کھسکا۔ بال کی
کھال نکالتا ہوں تو اپنی موٹنگا فیاں رائگاں جاتی ہیں۔ اور بات کو ابھی چھوڑتا ہوں
نوا دروں کے اُچھنے کی دورانِ اندیشیاں جان کھاتی ہیں۔ خیر آپ سے توقعِ فہم کسی
بد فہم ہی کو ہو تو ہو۔ مگر ہاں یوں سمجھ کر کہ دلی، میرٹھ وغیرہ کی پورانی تعلیم کے تعلیم یافتہ

میں سے شاید کسی کی نظر پڑ جائے۔ ٹھوڑا بہت عرض کئے دیتا ہوں۔

علاقہ کا معنی صرف ایک ہی صفت ہے	سولہ چار کا جذر، دو کا آٹھ گنا، چار کا چوگنا،
دیگر صفات کا اس میں دخل نہیں	آٹھ کا دو گنا، بارہ کا ایک اور ایک ٹلٹ یعنی ۱۰۰ گنا

..... بھی ہے۔ اور منقسم ہمتساوین بھی ہے

یعنی دو برابر کے حصوں پر بغیر کسر کے تقسیم ہو جانا بھی ایک صفت ہے۔ منقسم ہمتساوین سے منقسم ہمتساوین صحیحین مراد ہے۔

مگر اس کے زوج ہونے کا مدار فقط انقسام ہمتساوین (صحیحین) پر ہے، اور صفات کو اس سے علاقہ نہیں (یعنی دوسری صفات مذکورہ کا زوج ہونے سے کوئی تعلق نہیں) ہاں جس کو ہم سے علاقہ نہ ہو اس کے نزدیک سولہ کی زوجیت کو اور صفات سے بھی علاقہ ہو تو ہو۔

دوسری مثال | اور سنئے۔ آتش مصدر حرارت ہے۔ منور بھی ہوتی ہے۔ سرخ و سبز بھی ہوتی ہے۔ نازک و لطیف بھی ہوتی ہے۔ خشک و آبدار بھی ہے۔ مگر اس کے آتش ہونے کا مدار اس کی مصدریت حرارت پر ہے اور صفات پر نہیں۔ ہاں فہم نہ ہو تو جس کو چاہو اس کا مدار بناؤ۔

تیسری مثال | اور سنئے۔ آفتاب گول بھی ہے۔ گرم بھی ہے۔ ہم سے ایک فاصلہ خاص پر بھی ہے جس کے سبب کسی ستارہ سے نیچا اور کسی سے اونچا ہے۔ اور اس کے ساتھ مصدر النور بھی ہے۔ مگر سب جانتے ہیں کہ اس کے خود روشن ہونے اور آوروں (یعنی دوسروں) کے روشن کرنے کے لئے فقط اس کا مصدر النور ہونا درکار ہے۔ ہاں کوئی، یہ قوف تمام اوصاف مذکورہ پر اس کی روشنی اور روشن کرنے کو

چسپاں کریں تو کون مانے ہے۔ دو انگشت کی زبان اور چھوٹا سا قلم کافی ہے۔

چوتھی مثال | اور سنئے۔ معشوق لوگ جیسے حسین ہوتے ہیں، ایسے ہی اور اوصاف بھی اُن میں ہوتے ہیں۔ مسلمان بھی ہوتے ہیں، کافر بھی ہوتے ہیں، شریف بھی ہوتے ہیں، رذیل بھی ہوتے ہیں اور لالہ لوگوں میں سے بھی ہوتے ہیں، دوسری قوموں میں سے بھی ہوتے ہیں، خوش اخلاق، برا اخلاق، سخی، بخیل وغیرہ بھی ہوتے ہیں، یوں بھی، ایشیائی بھی، افریقی بھی، امریکی بھی۔ مگر سب جانتے ہیں کہ اُن کے معشوق ہونے کا معنی اُن کے جسم و جمال پر ہونا۔ ہے اور اوصاف پر نہیں ہونا۔ ہاں عقل کو طاق میں اٹھا رکھئے تو پھر جس کو چاہو مشوقیت کا معنی بنا دو۔

پانچویں مثال | دیکھئے۔ بادشاہان دنیا حسین بھی ہوتے ہیں، کمرود بھی ہوتے ہیں، قوی بھی ہوتے ہیں، ضعیف بھی ہوتے ہیں، ہنرمند بھی ہوتے ہیں، بے ہنر بھی ہوتے ہیں ہر قوم کے ہوتے ہیں، ہر ملک کے ہوتے ہیں۔ مگر اہل فہم کو معلوم ہے کہ اُن کی بادشاہت اور سلطنت کی بنا اُن کے تسلط پر ہوتی ہے، دوسرے اوصاف کو اُس سے کچھ تعلق نہیں ہوتا۔ ہاں عقل کے دشمن جس بات کو چاہیں بنائے سلطنت بنا دیں۔

ان چار پانچ مثالوں پر قناعت کر کے اہل فہم کی خدمت میں یہ گزارش ہے کہ خدا اُس کو کہتے ہیں جو خود موجود ہو کسی اور کے وجود پر اُس کے وجود کو سہارا نہ ہو۔ چنانچہ لفظ "خدا" خود اس پر مشاہد ہے۔

حقیقت شناسانِ عالی فہم تو درکنار، فقط زبانِ داناں سخن سنج بھی اتنی بات سمجھتے ہیں، گو لالہ اندلال صاحب بایں وجہ کہ وہ الی الہی نہ اولی الہی، اتنی بات بھی نہ سمجھتے ہوں۔ مگر جب خدا اسی کا نام ٹھہرا جس کا وجود خدا نہ زاد ہو، مستعار نہ ہو، تو پھر ہر ادنیٰ عقل والا

بھی اس پر شاہد ہو سکتا ہے کہ مادی خدائی خداوند عالم فقط اُس کے غیر مخلوق ہونے پر ہے۔ دوسری صفات کو اُس سے کچھ علاقہ نہیں۔ ہاں فہم کو بغل میں مار، بڑق جیسا کہ منہ سے اُمار، جو چاہو سو کہو۔ سولہ اندلال صاحب کا یہ قول اگر اسی طور کا ہے تو ہم ہمارے وہ جینے اور نہ وہ خود بول اُٹھیں گے اور دنیا کی ہنسائی اور آخرت کی رو سیاہی کا خود فکر کر لیں گے اور علی رؤس الاشباہ دیہ کہیں گے کہ خدا کی خدائی کا مدار بالبراہمت اُس کے غیر مخلوق ہونے پر ہے، اور اس امر میں پنڈت جی کے طور پر خدا اور مادہ دونوں شریک۔ اس لئے پنڈت (اریانند) جی کے حیلوں کو دائمی دو خداؤں کو ماننا پڑے گا۔

اجزاء لائیجزی کے لحاظ سے اور پھر اجزاء لائیجزی کے لحاظ سے تو یہ خدائی، تعداد میں بندگی سے زیادہ رہے گی۔ اور پنڈت جی کی توحید، ثبت پرستوں کی مُت پرستی، اور نصارے کی تثلیث سے بھی بدتر ہو جائے گی۔

مادہ کائنات کے بارے میں حکیم دیمقراطیس کا نظریہ یہ ہے کہ یہ فضا سے لایا ہوا ہے۔ چھوٹے چھوٹے باریک ذرات سے بھری ہوئی ہے جن کا تجزیہ نہیں ہو سکتا اور نہ وہ نظر آتے ہیں، ان کو اجزاء لائیجزی کہتے ہیں اور اُس حکیم کی طرف منسوب کر کے اُن کو اجزاء لائیجزی بھی کہا جاتا ہے۔ آج کے حکماء یورپ بھی ان کے قائل ہیں اور ان ہی کو مادہ عالم قرار دیتے ہیں جن کو سالمات (MOLECULES) کہتے ہیں۔ یہ اجزاء کشش باہمی سے مل کر مخصوص صورتیں اختیار کر لیتے ہیں۔ دہریہ طبقہ ان کو غیر مخلوق اور قدیم کہتا ہے حضرت شمس الاسلام فرماتے ہیں کہ اگر مادہ سے سے تمہاری مراد اجزاء دیمقراطیسی ہیں جو ہمارے متعارف اعداد و شمار کے احاطہ میں بھی نہیں آسکتے، تو اس صورت میں تو خداؤں کی تعداد بول، کھریوں سے بھی متجاوز ہو جائے گی اور آپ لوگوں کی توحید مُت پرستی سے بھی بدتر ہو جائے گی کہ

ان کے معبودوں کی شمار اس سے بہت کم ہے اور نصاریٰ کی تثلیث میں تو صرف تین ہی خدا شامل ہیں تو تمہارے ان خداؤں کی تعداد بندوں سے بھی کروڑوں گنا بڑھ جائے گی۔

اور یہ کہہ کر امید یوں ہے کہ پڑت جی کا جینیو توڑ، اور ان کے پتھ سے منہ موڑ، کسی مسلمان کے ہاتھ پر توبہ کر، سچے دل سے مسلمان ہو جائیں گے۔

مگر دیکھئے یہ سب باتیں فہم سے متعلق اور انصاف پر موقوف ہیں۔ حُبِ خدا کی ان باتوں میں ضرورت ہے اور اس زمانہ میں چراغ لے کر ڈھونڈیئے تو ان باتوں کا پتہ نہیں، خیر وہ جانیں ان کا کام جانے، ہماری بلا سے ہیں اپنے مطلب سے مطلب۔ وہ کہتے جس کی ضرورت یہ تقریر تو متوسط الفہم صاحبوں کے لئے تھی، دو ایک تقریریں اہل فہم کی نذر کے لئے بھی چاہئیں۔

کلی کے افراد میں فرقِ مرتبہ اس لئے اول تو یہ گزارش ہے کہ فرقِ باہمی دو طرح کا ہوتا ہے۔ ایک تو فرقِ حقیقت، کلبان اور فرقِ ثمرتہ، دوسرا فرقِ حقیقت۔

یعنی کسی کلی کے منظر میں جو فرقِ باہمی ہوتا ہے وہ فرقِ مرتبہ ہوتا ہے، اور کسی کلی کے افراد میں فرقِ باہمی فرقِ حقیقت ہوتا ہے۔

اول (یعنی فرقِ مرتبہ) کی مثال درکار ہے تو ذرہ سے لے کر آفتاب تک مراتبِ نور کا تفاوت ملحوظ رکھنے کے قابل ہے۔

اگر آفتاب کا نور نہایت قوی، اس سے کم مرتبہ نور قمر، اس سے کم مراتب ہیں اختلافِ باہمی کے ساتھ انوارِ نجوم ان سب سے کم مرتبہ نورِ ذرات

اور دوسرے کے نمونہ کی ضرورت ہے تو بتائیں (یعنی اختلافِ باہمی) انسان واسپ و خر و فیل و شتر و گاؤ و شیر و غیرہ حیوانات پیش نظر رکھنے کے لائق ہے۔

درجہ تسمیہ ہر درجہ فرق | درجہ تسمیہ خود ان مثالوں سے ظاہر ہے، یعنی نور ذرہ کو اکب و قمر کا کتاب
اور توحید مراتب | در حقیقت سب ایک حقیقت کے افراد ہیں۔ اسی لئے سب کو نور
کہتے ہیں۔ ہاں ان میں اختلاف مراتب ہے کہ کوئی نیچے کے مرتبہ میں ہے اور کوئی اوپر
کے مرتبہ میں (اس لئے اس کو فرق مرتبہ کہا جائے گا)۔

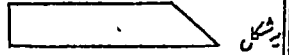
اور انسان واسطہ وغیرہ کو کوئی ناواں بھی افراد حقیقت واحدہ نہیں کہہ سکتا جس طرح
نور ذرہ سے نور کتاب تک سب حقیقت واحدہ یعنی نور کے افراد ہیں) بلکہ بوجہ اختلاف
حقیقت ہر ایک کو (انسان واسطہ ذیل وغیرہ کو) ایک نوع جداگانہ سمجھتا ہے.....
..... اور اسی وجہ سے ہر ایک سے جلدی طرح
پیش آتا ہے۔

پہلے فرق کو جیسے "فرق مرتبہ" کہتے ہیں، ایسے ہی فرق "شکلی" بھی کہتے ہیں۔
اور دوسرے فرق کو جیسے "فرق ماہیت" اور "فرق حقیقت" کہتے ہیں، ایسے ہی "فرق
نفسی" بھی کہہ سکتے ہیں۔

فرق حقیقت کو فرق نفسی کہنے کی وجہ | یعنی اس قسم کا فرق ہے جیسے فرض کیجئے سطح کو مختلف ٹکڑوں
پر تقسیم کریں، اور اس تقسیم کے باعث کوئی ٹکڑا مثلث، کوئی مربع، کوئی دائرہ، کوئی
مخرب وغیرہ نکل آئے۔

ظاہر ہے کہ ان اشکال کی حقیقت ایک دوسرے سے مختلف ہے۔ مثلث ایسی شکل ہے
جو تین اضلاع سے مل کر بنتی ہے اور مربع ایسی شکل ہے جو چار برابر کے اضلاع سے مل کر بنتی ہے

کے مخرب ہر اس چار ضلع والی شکل کو کہتے ہیں جو مربع ہو، نہ مستطیل، نہ مربع اور نہ شبیہ بالمعین جیسے



اور اس کے زاوئے، قانئے ہوں۔ مگر یہ سب اس طرح "سطح" کے ماتحت ہیں جس طرح انسان، اسب، فیل وغیرہ انواع ایک جنس یعنی "حیوان" کے ماتحت ہیں۔

سو جیسے سطح کے ٹکڑوں میں فرق خوشنمائی، بدنمائی، موزونیت، غیر موزونیت گو ہو مگر اہل نظر کے نزدیک وہ سب ٹکڑے سطح کے حساب سے برابر کے درجہ میں ہیں۔
یعنی مثلث پر بھی سطح کا اطلاق ہوگا اور مربع پر بھی۔ علیٰ ہذا دیگر جملہ اشکال کو سطح ہی کہا جائے گا۔

اور وہ فرق خوش نمائی وغیرہ اگر ہے تو طالبوں کے اعتبار سے ہے۔ سطح کے اعتبار سے نہیں دینی، باہر سے آیا ہے، اصل میں اس فرق کا وجود نہیں تھا،
ایسے ہی فرق حقیقت میں جس کو فرق تقضی بھی کہا گیا ہے تقسیم کے حساب سے سب افراد برابر کے درجہ میں ہوتے ہیں کسی صاحب شوق کے حساب سے گو باہم متفاوت المراتب ہوں۔

جیسے مذکورہ بالا مثال میں مثلث، مربع وغیرہ طالبوں کے اعتبار سے خوش نمائی بدنمائی میں متفاوت المراتب ہیں اور ان میں یہ تفاوت باہر سے آیا ہے۔

یعنی یہ تفاوت مراتب اس قسم کے افراد میں خارجی ہوتا ہے۔ اصل کی طرف سے یعنی منقسم کی طرف سے نہیں ہوتا۔ گو اس کو بھی بلحاظ شکل و صورت دوسری اصل کی طرف راجع کر سکیں۔ مثلاً "شکل" کو اصل قرار دے کر یہ کہا جائے کہ جس میں صرف طول و عرض پایا جائے وہ سطح ہے۔ اور جس میں طول و عرض کے ساتھ عمق بھی ہو وہ جسم ہے اور صرف طول بغیر عرض و عمق خط ہے)

ان ہر دو فرق یعنی فرق برتہ اور فرق حقیقت کی توضیح کرنے کا منشاء یہ ہے کہ صفات

خداوندی میں باہم فرق حقیقت ہے فرق مراتب نہیں۔ لہذا ان کے اجتماع سے جو امر
وحدانی منتزع ہوتا ہے وہ ایک امر عارضی اور خارجی ہوتا ہے اس لئے خدائی کو ان سب
کے اجتماع پر اس وقت موقوف کہا جاسکتا تھا جب کہ ان میں فرق مرتبہ ہوتا۔ لیکن چونکہ
فرق حقیقت ہونے کے خدائی کو ان کے اجتماع پر موقوف نہیں کہا جاسکتا۔

اور افراد متفاوت المراتب میں، یعنی جن میں فرق مرتبہ ہو، فرق حقیقت نہ ہو باعتبار اصل
اور مقسم کے فرق ہوتا ہے۔

دیکھ لیجئے آفتاب کا نور شدید ہے اور قمر کا اُس سے ضعیف، کیونکہ اُس سے
معرض وہ نور، جو اصل جملہ افراد نور ہے سب میں اسی طرح یکساں نہیں جیسے مثلث
مربع وغیرہ میں سطح یکساں طور پر موجود ہے۔ یعنی یہ نہیں کہ جیسے آفتاب کو مثلاً نورانیت
میں فوقیت ہے، ایسے مثلث کو مثلاً سطحیت میں فوقیت ہو۔

عاقلوں کے نزدیک یہ باتیں واجب التسلیم ہیں، اور نادان خود خدا کے گھر سے
بقدر نادانی مرفوع القلم ہیں۔ ہماری تو وہ کیا سنیں گے۔

نقد مرتبہ میں جو فرد مصدر وصف ہوتا ہے | جب یہ بات ذہن نشین ہو چکی تو اور سنئے۔ اجتماع
اس میں جملہ مراتب متفاوتہ موجود ہوتے ہیں | جملہ مراتب متفاوتہ فی الظہور تو فقط اُسی فرد

میں ہوتا ہے جو مصدر وصف ہوتا ہے۔

جیسا کہ ”نور“ کے لئے جو فرد مصدر نورانیت ہے وہ آفتاب ہے تو اس میں نورانیت
کا وہ مرتبہ جو قمر میں ہے اور وہ مرتبہ جو کوکب میں ہے اور وہ مرتبہ جو ذرات میں ہے
یہ سب مراتب موجود ہوتے ہیں۔

اس کے بعض افراد کو اور افراد سے وصف صادر میں زیادہ ہوں مگر آخر اُس مصدر سے

پھر بھی کم ہی ہوتے ہیں۔

جیسا کہ مثلاً نور و صف نورانیت میں نور کو اکب سے بڑھا ہوا اور نور کو اکب، نور ذرات سے زیادہ ہے لیکن یہ سب اُس مصدر نور یعنی آفتاب سے کم ہی ہوتے ہیں یہی وجہ ہے کہ خدا کا وجود سب میں اتنی اور جامع جملہ کمالات ہے اور اوروں کا وجود یہاں تک کہ اُس کی صفات کا وجود بھی اُس کے ہم پلہ نہیں ہو سکتا۔

وجود ایک کئی مشکک ہے۔ اس کو فرق مرتبہ یا فرق تشکیکی کے نقطہ نظر سے جس کی تفصیل گذر چکی ہے دیکھا جائے تو وہ اپنے افراد میں متفاوت فی الظہور ہے۔ مصدر وجود ذاتِ حق سبحانہ و تعالیٰ ہے۔ دیگر افراد میں اُس سے قریب تر صفاتِ ذات ہیں اُن کی موجودیت ذات کی موجودیت کے ہم پلہ نہیں۔ پھر ارواح کی موجودیت صفات کی موجودیت کے ہمسنگ نہیں۔ اسی پر تمام کائنات کی موجودیت کو قیاس کر لیا جائے۔ غرض چونکہ خدا تعالیٰ مصدر وجود ہے اور سوائے اُس کے اُس کی صفات تو ایسی طرح سے اُس کا پر توہ اور اُس سے صادر ہیں جیسے شعاعیں پر توہ آفتاب اور اُس سے صادر ہیں۔ اور مخلوقات ایسی طرح اُس سے آخذ اور قابل ہیں جیسے زمین وغیرہ آفتاب سے آخذ و قبول نور کرتی ہیں۔ اس لئے نہ صفاتِ باری ہی وجود میں اُس (ذاتِ حق) کے ہم پلہ ہو سکتی ہیں اور نہ مخلوقات ہی اُس کی ہمسرہ ہو سکیں۔

ہاں اُس کو (یعنی ذاتِ حق کو) مصدر وجود نہ مانئے تو پھر خواہ مخواہ یہ کہنا پڑے گا کہ اُس کا وجود کسی اور سے صادر یا ماخوذ اور مستعار ہے۔ (آگے اس انحصار کی وجہ بیان کرتے ہیں)

کیونکہ باعتبار موصوف اوصاف کی گل ہی دو قسمیں ہیں۔

ایک تویہ کہ اپنے موصوف (اصلی) میں سے نکلیں جیسے دیکھنے میں آفتاب کا نور اور
ہش کی حرارت۔ بظاہر کوئی یوں نہیں کہہ سکتا کہ آفتاب کا نور کسی اور چیز سے (یعنی
زرا فکن ستارے سے) اور آتش کی حرارت کسی اور حار سے مانور ہے۔

یہ قیدی ”دیکھنے میں“ اس لئے لگا دی کہ ہماری نظر آفتاب کے نور کو کسی اور مصدر سے
صادر ہونا ہوا نہیں دیکھتی اور آتش کی حرارت کو کسی اور مصدر حرارت کا فیض نہیں دیکھتی
لیکن اگر یہ ثابت ہو جائے کہ یہ آفتاب کسی اور شے کے نور سے منور ہوتا ہے تو پھر
مصدریت میں اس آفتاب کی جگہ ہم اس کو مصدر قرار دیں گے۔ اس شاہدے
میں آنے والے آفتاب کا نور فی الواقع اس کا اپنا ذاتی ہے یا نہیں یہ بات ہماری
بحث سے خارج ہے۔ اسی پر آگ کے بالاصالت مصدر حرارت ہونے کو
قیاس کر دیا جائے۔

اوسری یہ کہ (ادھاف) کہیں اور سے نکلیں ہر اپنے موصوف پر واقع ہوں جیسے قمر کا نور
در آب گرم کی حرارت۔ قمر کا نور اصل میں آفتاب سے نکلتا ہے اور قمر پر واقع ہوتا
ہے (قمر اس کا محل وقوع ہے) گو اس کے بعد اس سے نکل کر اوروں پر واقع ہو۔
در آب گرم کی حرارت اصل میں آتش کا فیض ہے۔ گو آب گرم آتش سے مستفیض
کر اوروں کو فیض پہنچائے یعنی گرم کر دے۔

اور جب باعتبار موصوف یہ دو قسمیں (بالکل واضح) ہیں، تو بطور احتمال عقلی (تیسری)
ہم یہ اب نکل آئی کہ نہ مصدر کی طرف منسوب ہو اور نہ محل کی طرف، بلکہ خود اپنی طرف
منسوب کر کے دیکھیں۔

”اپنی طرف“ کی تخصیص ضروری نہیں ہے زید، عمرو، بکر کسی کی طرف بھی کسی وصف کو

منسوب کر لینا جائے مثلاً یہ کہا جائے کہ میں موصوف بالوجود ہوں، زید موصوف بالوجود ہے، زید موصوف بالسمع یا موصوف بالبصر ہے۔ کمال ایک ہی نیکے گا جو آگے ظاہر فرما رہے ہیں۔

انگریزوں دیکھیں گے تو یہی کہنا پڑے گا کہ نہ وہ (یعنی اپنی ذات یا زید، عمرو وغیرہ) ہے نہ محل ہے، بلکہ (یہ وعطف) اوروں سے صادر اوروں کا پرتوہ ہے۔

اس لئے ایسا کہنا پڑے گا کہ یہ اوصاف ممکنات کی صفات ذاتیہ میں سے نہیں درجہ کبھی ان سے جدا نہ ہوتیں، مصدر کے لئے ضروری ہے کہ اس کے اوصاف خانہ نادر ہوں۔ اور محل اس لئے نہیں کہ مصدر سے جو فیضان اس کی ذات پر جہاد آگے نہیں بڑھا جس طرح قمر محل نور شمس ہے، اس سے فیضان نور دیگر اشیا پر ہوتا ہے۔

الغرض جب یہ ماننا پڑا کہ یہ وصف کہیں اور سے آیا ہے (اور یہ انضمامی صفت ہے) تو اس کا کمال مذکورہ بالا قسم اول قرار پائے گی۔ اور یہ احتمال کوئی تیسری قسم نہیں بنے گا اس لئے باعتبار موصوف اوصاف کی وہی دو قسمیں ثابت ہوئیں اور اس احتمال عقلی کے اسی طرف لوٹ جانے کے بعد انھیں دو قسموں میں انحصار ثابت ہو گیا۔ چنانچہ فرماتے ہیں:

مگر جب یہ انحصار ہے۔ اور خدا کو فرض کرو کہ موجود ہو کہ مصدر وجود نہیں۔ تو یہی کہنا پڑے گا کہ اس کا وجود کسی اور سے استقرا اور باخود ہے، یا اوروں سے صادر یا اوروں کا پرتوہ ہے اور اس لئے مصدر وجود اور باخود وجود سے اس کو وجود میں کم کہنا پڑے گا۔

جیسا کہ فرقہ برزخ کی بحث میں ابھی گذرا ہے کہ اجتماع جملہ مراتب متفاوت فی الظہور و فقط اسی فرد میں ہوتا ہے جو مصدر وصف ہوتا ہے، اس کے بعض افراد کو اور افراد سے وصف صادر میں زیادہ ہوں مگر آخر اس مصدر سے پھر بھی کم ہی ہوتے ہیں۔

اور بشرط تساوی قابلیت قرب و بُعد من المصدر اوروں کی برابر

اخذ فیض کے لئے قابلیت کے علاوہ محل کے قرب و بُعد کا بھی اثر داخل ہوتا ہے، تو اگر کوئی ذات خدا کی ذات کے ساتھ قابلیت وجود میں برابر ہوگی اور اس مفروضہ مصدر وجود سے قرب میں بھی برابر ہوگی تو اس کو خدا کے برابر ماننا ہی پڑیگا۔ آگے اسی بات کی کچھ اور وضاحت فرماتے ہیں:-

یعنی جو افراد مصدر و وصف نہیں ہوتے وہ قابل وصف ہوتے ہیں (یعنی مصدر سے وصف کو قبول کرنے والے ہوتے ہیں) اور تو اہل میں بقدر تفاوت قابلیت اور نیز بقدر قرب و بُعد مصدر آمد و وصف مقبول میں فرق ہوتا ہے۔ آئینہ مثلاً اور اجسام سے زیادہ قابل ہے، اس میں نور آفتاب بھی اوروں سے زیادہ آتا ہے پھر اگر د و آئینے مثلاً صفائی اور چلایں تو برابر ہوں، مگر ایک آفتاب سے قریب اور دوسرا بعید ہوں تو نور میں بھی اسی طرح فرق کی مشی ہوگا۔ جیسے حرارت میں بوجہ قرب و بُعد آتش و اجسام مقابلہ (یعنی آگ سے قریب اور اس سے بعید ہونے والے اجسام کی حرارت میں) فرق نمایاں ہوتا ہے۔

عرض اس صورت میں اور جو کوئی (یعنی کوئی دوسرا شخص) قابلیت وجود میں خدا کی برابر ہوگا۔ پھر مصدر وجود سے قرب و بُعد میں بھی خدا کے ہم پلہ ہوگا تو وجود میں بھی اس کے برابر رہے گا۔

خدا کو قابل یا مصادر وجود ماننے
مگر جب اس کو صادر (یعنی محل) یا قابل وجود مانا تو یہ
بھی لازم ہے کہ خدا نہ ہو۔ خدا کو یہ لازم ہے کہ وجود
مکمل اوروں کا محتاج نہ ہو۔ اور محتاج نہیں تو صادر و قابل بھی نہ ہوگا۔ اور اسی وجہ

سے اسی مصدریتِ معروضہ کا اقرار لازم ہوگا۔ اور اس جامعیتِ کمالاتِ وجود کو اسی مصدریت کا ثمرہ کہنا پڑے گا، اور یہ بات واجب التسلیم ہوگی کہ مصدر جامع جہ مراتب وصف ہوتا ہے اور سو اُس کے اور کوئی اُس کے اس کمال میں اُس کا شریک اور ہمتا نہیں ہوتا۔

بساطِ وجود واجب تعالیٰ شانہ پر مگر اس مرتبہ میں یعنی درجہ مصدریت میں فرق کا نام مصدریت سے کوئی اثر نہیں پڑتا

و نشان نہیں ہوتا ہے۔ یہ فرق مراتبِ صدور اور اس وصفِ صادر کے اوروں پر واقع ہونے سے پیدا ہوتا ہے۔ یعنی صادر اور مصدر میں صدور سے، اور مصدر اور محل وقوع میں بعد صدور وقوع اور عروض سے، یہ ظاہر ہو جائے کہ مصدر و وصف صادر میں معروض سے زیادہ ہے اور صادر اور معروض اُس سے کم۔

فرق مرتبہ پر جو تفریقِ گزر چکی ہے اس کو پیش نظر رکھنے سے اس کلام کا مفہوم آسانی سے سمجھ میں آ سکتا ہے۔ فرماتے ہیں کہ مرتبہ مصدریت کی وجہ سے یہ شبہ نہ کیا جائے کہ اس کی وجہ سے صفات میں ترکیب لازم آجائے گی اور بساطت ختم ہو جائے گی۔ خلاصہ جواب یہ ہے کہ فرق مراتب جو مشہور ہے وہ خارج میں صدور اور عروض سے پیدا ہوتا ہے۔ صفات کی بساطت پر اس کا کوئی اثر نہیں پڑتا یہ بات بھی ملحوظ رکھنے کے قابل ہے کہ صدور و عروض کے مشابہ سے اس مرتبہ کا ہماری عقل نے انزع کیا ہے اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ اس مرتبہ میں صفات میں واقعہ کسی تنوع اور تحریک کا حدوث ہوتا ہے۔ صفات ہمیشہ اپنی تنزیہی شان پر رہتی ہیں، یوں سمجھ لیجئے حسب مثال مذکور سابق کہ نور شمس مصدر ہے۔ اس سے شعاعیں صادر ہوئیں۔ یہ شعاعیں مرتبہ فیض میں اُس

نور سے کم ہیں جن سے ذات شمس موصوف ہے۔ اب یہ صادر ہونے والی شعاعیں زمین پر واقع ہوئیں جو محل وقوع ہے یعنی معروض نور۔ یہ نور جاس محل وقوع پر جلوہ گر ہوا (یعنی محسوس) مرتبہ میں اس نور سے کم ہے جو شعاعوں کا ہے اور شعاعوں کا نور اپنے مبدأ یعنی اس نور سے جو شمس میں جلوہ فرما ہے مرتبہ میں کم ہے۔ اور یہ اختلاف مراتب اور شعاعوں کا تعداد پھر ان نورانی شعاعوں کے معروض یعنی قرو کو اکب اور زمین پر اس کے متوہجات اور ترکیبات جو مشہود ہوتی ہیں یہ سب عروض و صدور کی کار فرمایاں ہیں جن سے اُس اصل نور میں جو مبدأ ہے نہ تعدد پیدا ہوا اور نہ ترکیب یعنی فرق کا نام و نشان بھی پیدا نہیں ہوتا۔

پھر معروضوں میں بھی مگر فرق ظہور و وصف نمایاں ہوتا ہے تو اس عروض ہی سے ہوتا ہے یعنی وصف صادر کے افراد متغایات القابلیتہ پر واقع ہونے سے یہ ظاہر ہو جاتا ہے کہ اُس محل میں وصف صادر زیادہ نمایاں ہے اور اس محل میں کم۔

اس نور کے معروضوں میں سے قراور کو اکب، زمین، ریگ کے قذات اور شیشہ وغیرہ میں ظہور و وصف کا فرق جو مشہود ہوتا ہے وہ ان کم و بیش اور جدا جدا قابلیت والی چیزوں پر نور کے عارض ہونے سے نمایاں ہوتا ہے۔ اس کی بیشی اور تعدد کی بنا ان معروضوں کی اپنی اپنی قابلیتوں پر ہے۔

غرض یہ تفاوت بعد صدور و عروض ظاہر ہوتا ہے۔ قبل صدور و عروض اُس کا پتہ نہیں ہوتا اور اس لئے قبل صدور و عروض مرتبہ و وصف، مصدر میں ترکیب و ترکب کا خیال و مہیول کا کام ہے۔ اہل عقل کو بساطت پر ایمان لازم ہے۔ کیونکہ ترکیب و ترکب کے لئے تعدد اجزاء کی حاجت، اور تعدد کو فرق اور تفاوت کی ضرورت، جب یہ نہیں تو وہی اتحاد و بساطت ہوگی۔ ترکیب اور ترکب کی اس مرتبہ میں گنجائش نہ ہوگی۔

خلاصہ کلام

سلسلہ مراتب میں بساطت و اتحاد
اول ہوتا ہے اور فرق و تفاوت بعد میں
اور افراد متفاوتہ حقیقت میں اس کے برعکس

الغرض سلسلہ مراتب میں بساطت اور اتحاد اول ہوتا ہے اور
فرق و تفاوت بعد میں۔ مگر افراد متفاوتہ حقیقت کا قصہ
اس کے برعکس ہے۔ وہاں وحدت بعد میں آتی ہے اور
تعدد اول ہوتا ہے۔ اجتماع بعد کو ہوتا ہے اور فرق و
افتراق اول ہو لیتا ہے۔

ظاہر ہے کہ دو اؤل میں باہم فرق حقیقت ہے۔ مثل مراتب نور و حرارت فرق مراتب
مذکور نہیں۔ علیٰ هذا القیاس کاغذی پیل بوٹوں کے اجزاء یعنی اُن سطوح مختلف الاشکال
میں بھی جن سے مل کر پیل بوٹے حاصل ہوتے ہیں، وہی فرق حقیقت مذکور ہے۔ فرق
حقیقت معروض نہیں۔

سوسنخہ مرکب اور اس کے مزاج مرکب کی ہیئت ترکیبی جس پر دار و مدار وحدت
عارضہ ہے، علیٰ هذا القیاس پیل بوٹوں کی وہ ہیئت حاصل جس کو ہیئت ترکیبی کہتے ہیں
اور جس پر اُن کی خوش نمائی اور بد نمائی اور اس وحدت کا مدار ہے جس پر وحدت اسم یعنی
پیل ہونا مثلاً دلالت کرتا ہے، بعد میں حاصل ہوتی ہیں اور وہ فرق و تعدد باہمی پہلے
سے موجود ہے۔

سلسلہ مراتب میں وحدت اولیٰ اور تعدد و تفاوت خارجی
بالعرض ہوتا ہے اور افراد متفاوتہ حقیقت میں اس کے برعکس
الغرض پہلی صورت میں (یعنی سلسلہ مراتب)
وحدت مقتضائے ذات اور لازم ذات

اور اصلی اور ذاتی ہوتی ہے۔ اور فرق اور تعدد اور تفاوت خارج اور عارض اور بالنتیجہ اور
بالعرض ہوتا ہے۔ اور صورت ثانیہ (افراد متفاوتہ حقیقت) میں فرق اور تعدد اور
تفاوت تو اصلی اور ذاتی ہوتا ہے اور وحدت اور بساطت خارجی اور عارضی۔

تہیہ نہ کہ بالا کے پیش نظر
 جب یہ بات مٹھ نہ ہوگی تو اب یہ بات معروض ہے کہ علم مآدہ
 صفات باری تعالیٰ کی تشریح قدرت، لطیف و قہر و عدل وغیرہ صفات جناب باری میں

بالبداہت "فرق حقیقت" ہے "فرق مراتب" نہیں۔ اس لئے ان کے اجتماع سے جو امر
 وحدانی حاصل ہوگا وہ بالیقین ایک امر عارضی اور خارجی ہوگا۔ سو خدائی کو اگر ان سب
 کے اجتماع پر موقوف کہیں، جیسا جناب مہا پنڈت لالہ اندل لال نے ارشاد فرمایا۔ اور
 انھوں نے کیا ارشاد فرمایا ہے موافق مصرعہ مشہور عجب استاد ازل گفت ہاں می گویم
 بڑے پنڈت (دیباچہ سترستی) صاحب کی کھڑاؤں کا صدقہ ہے۔ تو یوں کہو کہ خدائی مثل
 مزاج مرکب نسخہ مرکب ہے (یعنی کسی نسخہ مرکب کے مزاج مرکب کی مانند ہے)،
 بذریعہ علم کیا وی اگر کسی یورین ڈاکٹر سے تحلیل اجزاء کرالیں تو خدائی تو روفو چکر ہوا اور
 اجزاء معلومہ یوں ہی ادھر ادھر بکھرے پھریں۔ صاحبو! اس صورت میں یہ اور دنیا کُل
 اٹھلا کہ خدا ایک مرکب چیز اور خدائی ایک مزاج مرکب، یا یوں کہو کہ ایک ہیئت ترکیبی کُل
 سبھان اشد پنڈت جی کے ہتھ میں بھی خدا کی کیا قدر دانی ہے۔ اس پر لالہ اندل لال صاحب
 پنڈت جی کی بات بات پر قربان ہوئے جاتے ہیں۔ اچی لالہ صاحب! ابھی کچھ نہیں گیا
 سنبھلے! آنکھیں کھولئے! ہوش میں آئیے! منہ سے بولئے کہ کون ٹھکانے کی کہتا
 ہے، میں یا پنڈت جی؟ اگر آپ ہماری جوتیاں سیدھی کرتے تو یوں قدم قدم پر کیوں
 پھسلتے پھرتے۔ شعری

گرت از رہ در ہراں جستجو منت یا کیں طرف راہ این آرزو دست
 اچھے لالہ صاحب! اور تو اور! اب تو آپ کو بھی یقین ہو گیا ہوگا کہ آپ اپنی ہی نہیں سمجھتے
 رجا، آفریں، ہزار آفریں، آپ کا مذہب اسی قابل تھا کہ آپ اس کو یوں رسوا کریں

کیا فرے کی بات ہے، لالہ صاحب بیٹھے تھے مدارِ خدائی بتانے، خدا میں ترکیب ثابت کر گئے، دیکھو کیا خجالت کی دلیل ہے۔ مگر جہاں عقل سے کام نہ لیا جائے وہاں اور کیا کیا جائے۔

خدائی کو صفات کا مرکب ماننے پر ایک فطر لطیف | لالہ صاحب! اب میں آپ سے پوچھتا ہوں کہ مدارِ خدائی خدا پر
برحق اگر اس کی صفات کا ملہ پر اس طرح سے ہے جیسے مدار

مزاج مرکب نسخہ مرکبہ اس کے اجزاء کی تاثیرات خاصہ پر۔ تو اس کا انجام آپ کو معلوم ہی ہو گیا۔ معذرا اس کے ساتھ یہ بھی تسلیم کرنا پڑے گا کہ ساری صفات اکٹھی ہو گئیں تو پوری خدائی ہی نہیں تو بقدر اجزاء کچھ خدائی کا حصہ مل گیا جس کا انجام یہ ہو گا کہ آپ بھی بوجہ تہمتِ علم و اخلاق حمیدہ ایک بڑے حصہ خدائی کے مالک ہوئے۔ بلکہ یوں لحاظ کر نسخہ مرکبہ میں اگر ایک جزو کی کمی رہ جائے تو تاثیر میں چنداں فرق نہیں رہتا اور اس لئے اس نسخہ کو اسی نام سے تعبیر کرتے ہیں جو اس کا نام ہوتا ہے۔ یہاں بھی یوں ہی کہہ سکتے ہیں کہ آپ میں اور خدا میں فقط اتنا ہی فرق ہے کہ وہ غیر مخلوق ہے، آپ میں یہ بات نہیں اس لئے آپ کے اور خدا کے مرتبہ میں چنداں فرق نہ ہو گا، اور وہی لفظ خدا آپ پر بھی بولا جائے گا جو خدا پر بولا جاتا ہے۔

اور اگر صفاتِ خداوندی میں سے ہر ہر صفت پر مدارِ خدائی ہے تو یوں کہو کہ گھر گھر خدائی آگئی، صفات مذکورہ میں سے کوئی نہ کوئی تو ہر کسی میں ہے، اور تمہارے گھر تو گنگا آگئی، کیوں پنڈت جی کے چیلے بنے اور ان کا جینیو پہنا اور کیوں خدا کے بندے کہلائے اور فکرِ آخرت سر پر لیا، علم و فہم میں قدم رکھ ہی دیا ہے خود تاجِ خدائی سر پر رکھو۔ علم سے بڑھ کر تو خدا کی صفات میں بھی کوئی صفت نہیں، وہی جب بے محنت، بے مول

ہاتھ آگیا تو خدائی میں کیا کسر رہ گئی؟
 اور اگر صفات مذکورہ پر مدار خدائی نہیں تو اور کا ہے پر ہے؟ اس کے بغیر مخلوق
 ہونے پر ہے؟ اور اب یہی کہو گے تو ذرا شہمہ مگیں اور کو اٹھا کر فرمائیے تو سہی کہ
 مادہ مجوزہ ہندت صاحب نے اس وقت کیا تصور کیا ہے جو خدا نہ ہو اور
 خدا ہی فقط خدا رہے۔

مناظرہ میں آپ کی ایسی اندھوری باتیں دیکھ کر مجھ کو یہ شعر یاد آتا ہے ۵
 یوں حسن میں ہیں اور بھی کم اور زیادہ پر آپ میں ہے ایک ستم اور زیادہ
 غرض فہم میں کم وزیادہ تو ہمیشہ سے ہوتے آئے ہیں، پر یہ ستم کسی نے نہیں کیا کہ
 مدار خدائی تمام صفات کو تبادیل سے ۵

قتل عاشق کسی معشوق سے کچھ ڈونڈھا پر ترے عہد سے آگے تو یہ دستور تھا
 مدار کے معنی | لالہ صاحب بغرض توضیح اتنا اور کہے دیتا ہوں کہ "مدار" اس کو کہا کرتے
 ہیں کہ جس کا وجود اور عدم کسی اور کے وجود اور عدم کا موقوف علیہ ہو۔ اور وجہ مدار
 کہنے کی یہ ہے کہ مدار اصل میں اس دائرہ کو کہتے ہیں جس پر حرکت واقع ہو۔ اور چونکہ
 حرکت مستدیرہ کو یہ لازم ہے کہ دائرہ حرکت یعنی مدار نہ چھوٹے ورنہ حرکت مستدیرہ
 پھر حرکت مستدیرہ نہ رہے گی۔

وجود موقوف علیہ ہوتا ہے | ایسے ہی ظہور آثار حقائق کے لئے یہ لازم ہے کہ موقوف علیہ
 آثار حقائق کے ظہور کا ... وجود نہ چھوٹے، ورنہ پھر وہ چیز نہ رہے گی بلکہ اس کی
 حقیقت زائل ہو جائے گی۔ سو اس قسم کی چیز یعنی جو مدار علیہ ہو حقائق بسیطہ کے
 حق میں سوائے حقیقت بسیطہ اور کچھ ہرگز نہیں ہو سکتی۔ اس کے بعد اہل فہم خود

سمجھ جائیں گے کہ گوا مثلاً معروضہ میں مثلاً سولہ کو بجائے خود صفات مذکورہ

یعنی سولہ چار کا جذر، دو کا آٹھ گنا، چار کا چوگنا، آٹھ کا دوگنا، بارہ کا ایک اور

ایک ثلث

لازم یا عارض ہوں، مگر مدارز وجہیت فقط اُس کی (صفت) انقسام بتساوی میں (صحیحین) پر ہے۔ علیٰ ہذا القیاس اور مثالوں کو خیال فرمائیجئے (جو سولہ کی مثال کے بعد مذکور ہو چکی ہیں)۔

ایسے ہی ذات خداوندی کو صفات کا ملہ کو بجائے خود لازم ہوں، پر مدارِ خدا فی فقط اُس کے غیر مخلوق ہونے پر ہے۔ اب لازم یوں ہے کہ کچھ اور کہیئے۔

آگے یہ بات سمجھانا مقصود ہے کہ جہ صفات کا اصل تعلق وجود سے ہے اور ذات کے

ساتھ وجود کا لزوم ذاتی ہے اور صفات کا تحقق بغیر وجود ممکن نہیں۔ اور جہاں وجود

ہوگا صفات وجود بھی ضرور موجود ہوں گی۔ اگر وجود اصل ہوگا تو صفات بھی اصلی ہوں گی

یعنی خانہ زاد، اور اگر وجود مستعار ہوگا تو صفات بھی مستعار ہوں گی۔ وجود کے ساتھ

صفات کے لزوم سے آریہ کے اس قول کا رد مقصود ہے کہ مادہ قدیم ہے مگر چونکہ

اس میں صفات نہیں ہیں اس لئے اس کو خدا نہیں کہا جائے گا۔ اس کے لئے تہید کے

طور پر پہلے قضیہ موجبہ اور سالبہ کے معنی پھر قضیہ موجبہ میں وجود مثبت لہ کی ضرورت ظاہر

فرماتے ہیں۔ اور لزوم ذاتی کے معنی بھی سمجھائیں گے۔ اور منی طور پر حسبِ عادت

بعض اصولی اہم دقائق کو بھی واضح کریں گے۔ چنانچہ فرماتے ہیں۔

جلد خبر بہ کی قسم ”موجہ“ میں وجود سنئے لالہ صاحب! یہ تو آپ کی حسین پہلے کا جواب تھا

ثبت لہ شرط ہونا کیوں ضروری ہے اپنی کوئی جُدی (یعنی اہم) بات نہ تھی۔ گوا ایسی ایسی

باتیں اُس میں بھی کہہ گذرا ہوں کہ آپ کے ہوش ہی پڑاں ہو گئے ہوں گے۔ ایک جدی بات بھی سنئے۔

جملے خبریہ دو قسم کے ہوتے ہیں۔ ایک تو وہ جس میں ایک وصف مثلاً کسی چیز کے لئے ثابت کیا جائے جیسا یوں کہیے ”لالہ اندلال آریہ ہیں“ اس جملہ میں اندلال کے لئے ”آریہ ہونا“ ثابت کیا گیا ہے۔ اس قسم کے جملہ کو ”موجبیہ“ کہتے ہیں۔ دوسرا وہ جس میں ایک چیز سے کسی وصف کی نفی کی جائے۔ مثلاً یوں کہیے کہ ”لالہ اندلال مسلمان نہیں“ اس قسم کے جملہ کو ”سالبیہ“ کہتے ہیں۔

مگر اس ثبوت کے لئے جو موجب میں ہوا کرتا ہے بالبداهت بھی اور بافتراق عقلا بھی وجود مثبت نہ شرط ہے۔ یعنی یہ نہیں ہو سکتا کہ لالہ اندلال حالت عدم میں بھی آریہ ہو جائیں۔ بلکہ اُن کے آریہ ہونے کے لئے اُن کا وجود شرط ہے۔ غرض وجود مثبت، وجود مثبت نہ پر موقوف ہے۔ یہ نہیں ہو سکتا کہ خود ایک شے کا وجود نہیں اور اس کے لئے کوئی وصف ثابت اور حاصل ہو جائے۔ عالم نہ ہو اور اُس کا علم اُس کو حاصل ہو جائے۔ قادر نہ ہو اور اس کی قدرت اُس کو حاصل ہو۔ بالبداهت تمام جہان کے نزدیک یہ بات محال ہے۔ آریہ لوگوں سے بھی پوچھئے تو وہ بھی یہی کہیں گے۔ ادیکو نہ کہیں اس کی تسلیم میں کچھ بڑی عقل کی ضرورت نہیں۔ ذرا سا فہم کافی ہے۔ مگر ہاں وجہ اس ضرورت کی شاید کسی کو معلوم نہ ہو۔ سو وہ ہم سے پوچھئے سنئے مفہومات مثبتہ، یا یوں کہئے صفات اور احوال وجودیہ وجود کے ساتھ باعتبار لزوم دو قسم کا رابطہ رکھتے ہیں، یا ایسا رابطہ رکھتے ہیں جیسا آدمی اور زوجیت میں۔ یعنی باہم لزوم ذاتی ہے۔ اور یا ایسا ارتباط رکھتے ہیں جیسا فرض کیے

سطح میں اور خطوط اشکال، منتبت، مربع و غیرہ ہیں۔ اگر از قسم اول ہوں تو ان کو لازم ذات وجود سمجھنا چاہیئے۔ اور اگر از قسم ثانی ہوں تو ان کو عوارض اور احوال وجود سمجھنا چاہیئے۔

باتم لازم ذاتی "اس لئے ہے کہ وصف زوجیت اپنے موصوف یعنی "دو" سے خارج ہو رہا ہے اور زوجیت "دو" کو لازم ہے۔ یہاں دو سے مراد خاص عدد "دو" نہیں بلکہ دو سے مقصد دو نصف صحیح ہیں جیسا کہ مثلاً عدد چھ کے دو صحیح حصے تین تین ہیں اور دس کے دو صحیح حصے پانچ پانچ ہیں۔ اس صورت سے اس دو میں اور زوجیت میں تلازم ہے جس کا ہونا لازم ذاتی میں ضروری ہے۔ از قسم ثانی، یعنی احوال وجودیہ کا ایسا رابطہ جیسا سطح اور خطوط اشکال میں ہوتا ہے کہ خط سطح کی ایک حد ہے مگر اس کی صفت نہیں۔ البتہ اس کا موقوف علیہ ہے کہ وہ سطح سے ہی شتزع ہوتا ہے۔ اس لئے اس کو عوارض و احوال سے تعبیر فرمایا۔

مگر ہر جہاد ابادار کوئی سارا رابطہ بھی ہو وجود کا ہونا ضروری ہے، اگر رابطہ لازم ذاتی ہے تب ضرورت وجود ہے (یعنی بغیر وجود جملہ موجبہ نہ بنے گا) کیونکہ لازم ذاتی شے اس شے سے جدا نہیں ہو سکتا، جو لازم ذاتی وجود ہو گا وہ وجود سے جدا نہ ہو سکے گا۔ اور جدائی ممکن ہوئی تو پھر لازم ذاتی نہیں۔ اور اگر رابطہ سطح و خط ہے تب وجود سے انفصال کی کوئی صورت نہیں۔ کیونکہ اس وقت میں حاصل ارتباط یہ ہو گا کہ جیسا خط بہ نسبت سطح ایک امر انتزاعی اور اس کے کسی ٹکڑے کے حق میں ایک حد ہوتا ہے ایسے ہی مفہومات مشبہہ وجود کی نسبت امور انتزاعیہ اور اس کے کسی ٹکڑے کی حد ہوتی ہیں اور ظاہر ہے کہ امر انتزاعی اپنے فناء انتزاع سے، اور حد اپنے محدود سے جدا نہیں

ہو سکتا۔ اور ہونو کو نہ ہو۔ انتر اعمیات کا وجود کوئی وجود جدا گانہ نہیں ہوتا۔ نشا انتراع
ہی کا وجود ایسی طرح اُن کے وجود کا کام دیتا ہے جیسا کشتی کی حرکت جالسان کشتی کی
حرکت کا کام دیتی ہے۔

انتر اعمیات اور نشا انتراع کس کو کہتے ہیں۔ | رہی یہ بات کہ انتر اعمیات اور نشا انتراع کس
کو کہتے ہیں؟ اس کا جواب ہر چند اس وجہ سے دشوار ہے کہ کہاں تک ہندی کی چندی
کیجئے۔ مگر کیا کیجئے ایسے لوگوں سے پالا پڑا ہے کہ یہ نہ کیجئے تو پھر کام بھی نہیں چل سکتا یا
میں خود اس کتاب کے ساتھ جاؤں اور سمجھاؤں۔ یا ہندی کی چندی کر کے بتلاؤں۔ ناچار
ہی کرتا ہوں۔ سنئے لالہ صاحب، آپ کی خاطر عزیز ہے۔

انتر اعمیات اصل میں مفہومات نسبہ اور مضامین اضافیہ ہوتے ہیں۔ اور مفہومات نسبہ
اور اضافیہ اُن کو کہتے ہیں جن کا ہونا اور سمجھنا دواور کے ہونے اور سمجھنے پر موقوف ہو۔ یعنی جیسے
نسبت جملہ مثلاً منسوب اور منسوب الیہ کے وجود کے بعد وجود میں آتی ہے، اور اُن کے
سمجھنے کے بعد سمجھ میں آتی ہے یعنی اُس (نسبت کا تحقق ہونا) اور تعقل سمجھنا اپنی دونوں
طرفوں کے تحقق اور تعقل پر موقوف ہے۔ ایسے ہی جہاں یہ توقف ہوگا وہ مفہوم اضافی
ہوگا۔ مثلاً خط بدون دوسطوں کے تحقق نہیں ہو سکتا۔

واضح رہے کہ خط سے مراد خط ہندی ہے جو طرف سطح ہوتا ہے۔ اس میں طول تو ہوتا ہے مگر
عرض بالکل نہیں۔ یہ خط مراد نہیں جو قلم سے کھینچا جاتا ہے۔ اس کے عرض کی تجزی ممکن ہے
خواہ کتنا ہی باریک ہو۔ ہاں یہ خط طرف سطح کی فی الجملہ نشان دہی کرتا ہے۔

یعنی جب کسی سطح کو تمام کر دو گے یا جب کوئی سطح تمام ہوگی تو اس کی دوسری جانب بھی
ایک سطح ضرور ہوگی۔ یعنی دائیں جانب ہو یا بائیں جانب، سامنے ہو یا پیچھے، خواہ سطح

ثانی اور قسم اول ہو یا کسی اور قسم کی سطح ہو۔ یعنی زمین کا کوئی ٹکڑا ایسے تودو دونوں طرف اس خط کے جو اس ٹکڑے کی حد ہوگا سطح خاک ہوگی۔ اور اگر ساری روئے زمین ایسے تو ایک طرف سطح خاک، ایک طرف سطح آبی ہوگی۔ علیٰ ہذا القیاس اور ہر ایک چلے چلے۔

اس طرح کہ بُعد مجرد یا جو میں ایک سطح قائم فرض کی جائے تو اس کی ایک حد سطح بُعد مجرد ہوگی اور دوسری حد سطح فکری۔ اسی کو واضح کرتے ہیں۔

اور بھی کچھ نہ ہوگا تو ایک طرف سطح فکری ہوگی مثلاً تودوسری طرف سطح بُعد مجرد یعنی اس فضا کی سطح ہوگی جو ہر جسم کو محیط ہوتی ہے۔

الحاصل خط اپنے تخلف میں اپنی دونوں طرفوں کا محتاج ہے، اور جب تخلف میں اضیاء ہوں تو عقل میں کیوں نہ ہوگی۔ کیونکہ عقل یعنی فہم تو ایک خبر حقیقت ہوتا ہے۔ اسی لئے ان جملوں کو جن میں کسی حقیقت کا فہم ہوتا ہے خبر یہ کہتے ہیں۔

مضامین متراہی کو اتراہی کہنے کی وجہ | بالحد خبر تو اس کے مطابق ہوتی ہے۔ اگر اصل میں توقف ہے تو یہاں پہلے ہوگا۔ اور اسی تقریر سے یہ سمجھ میں آگیا ہوگا کہ ایسے مضامین کو اتراہی کہتے ہیں۔ یعنی جب ایسے مضامین ایسی طرح ہیں جن میں ہوئے جیسے خط میں اسطحین (دو سطح) درمیان کا خط، کہ ادھر دیکھو سطح، ادھر دیکھو سطح۔ اور پھر دونوں سطح باہم ایسی متصل کہ کوئی چیز خائل نہیں۔ تو یوں کہو کہ عقل ہی کھینچ کر ایسے مضامین کو باہر کر لیتی ہے، درنہ بقا کہ ان کا کہیں پتہ نہیں تھا۔

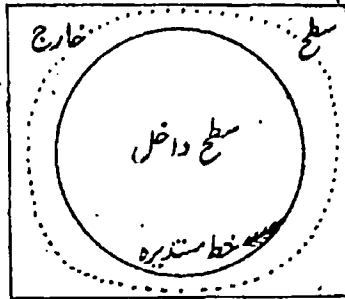
بات اس پر شروع ہوتی تھی کہ جب ایک وصف کسی کے لئے ثابت کیا جائے جس کو خبر ہو موجبہ کہتے ہیں تو اس کے معنی مثبت کے لئے وجود موصوف یعنی مثبت لہ شرط ہے۔ یہ ایسی بات ہے جس میں کسی کو اختلاف نہیں، مگر اس کی وجہ دقیق ہے، اس کو بیان

ایسا ہمارا مفہومات مثبتہ کے وجود کے ساتھ دو طرح کے رابطے ہوتے ہیں۔ ایک رابطہ لازمی ذاتی کا اور دوسرا عارضی و احوال و جمہ کا۔ دونوں قسم کے رابطے ایسے ہیں جو وجود سے منفصل نہیں ہوتے۔ دوسرے رابطے پر گفتگو چل رہی تھی کہ انتزاعیات اور نشاۃ انتزاع کی توضیح شروع ہوگئی، اب اس کو ختم کرنے کے بعد پھر رابطہ احوال و وجود کی طرف رجوع کرتے ہیں۔

بالکل اگر مفہومات مثبتہ کو وجود کے ساتھ ایسا رابطہ ہے جیسا خط کو سطح سے یعنی وجود کے حق میں انتزاعی ہیں اور وہ دائرہ ان کے حق میں نشاۃ انتزاع، تب بھی یہ نہیں ہو سکتا کہ وجود نہ ہو اور وہ مفہومات متحقق ہوں۔ کیونکہ جب ارتباط ایسا ہے جیسا خط کو سطح سے تو جیسے نقطہ بدن سطح کے ممکن الوجود نہیں، ایسے ہی وہ مفہومات بھی ہے وجود ممکن اعتقادی نہ ہوں گے۔ ان انشازق ہے کہ لازم ذاتی کی صورت میں دونوں طرف سے تلازم ضروری ہے پانچہ واقفان معانی خود سمجھتے ہیں اور گزشتہ سطور میں ان کو سمجھا یا بھی جا چکا ہے اور اس صورت میں (یعنی رابطہ عارضی و احوال و وجود کی صورت میں) ایک طرف سے لازم ہوگا، دوسری طرف سے لازم نہ ہوگا۔ یعنی جیسے خط بے سطح ممکن نہیں اور سطح بے خط ممکن ہے جیسے سطح گردی (یعنی گولے کی سطح) یا فرض کیجئے کوئی سطح چاروں طرف سے غیر متناہی ہو تو وہ سطح بغیر خط کے ہوگی۔ اگر اس میں خط فرض کیا جائے تو غیر متناہی نہ رہے گی اب یہ سوال سامنے آ گیا کہ یہ غیر متناہی فلاسفہ کے نزدیک محال ہے جس کی اپنی دیگر تصانیف میں حضرت مصنف نے نزدیک ہے اور ان کی دلیلوں کو قویٰ ہے۔ یہاں علی اسبیل التسلیم فرماتے ہیں۔

کیونکہ ایسی سطح اگر محال بھی ہوگی تو اور وجہ سے ہوگی، بوجہ عدم خط محال نہ ہوگی۔ ایسے

جی ان مفہومات کی طرف سے تو لزوم ہوگا، پر وجود کی طرف سے لزوم نہ ہوگا۔
 اور ظاہر ہے کہ انصاف کی کل یہی دو صورتیں ہیں۔ لہذا لازمی ہے کہ انصاف کی طرف سے لزوم نہ ہوگا۔
 کہ وصف یعنی لازم ذات، لزوم سے صادر ہوتا ہے۔ اور دوسرا ارتباط بطور خط و سطح جس
 کا حاصل یہ ہے کہ وہ وصف خارج سے اگر موصوف پر عارض ہوا ہے۔ یعنی اگر خط مستدیر
 دائرہ کو وصف عارضی سطح داخل قرار دیں تو یوں سمجھو کہ یہی خط سطح خارج کے ساتھ قائم تھا
 اس کی طرف سے سطح داخل پر عارض ہے۔ اور اگر وصف عارضی سطح خارج خیال کریں تو
 یوں سمجھو کہ وہ خط سطح داخل کے ساتھ قائم تھا اس کی طرف سے سطح خارج پر عارض ہے



اس نقشہ کو پیش نظر رکھ کر آسانی
 سے سمجھ میں آجائے گا۔ اگر دائرے
 کے گول خط کو آپ سطح داخل کا
 وصف قرار دیں تو یہ سمجھ لیا جائے

کہ یہ وصف اصل میں سطح خارج کا تھا جو سطح داخل کو عارض ہو گیا ہے اور اگر اس وصف
 کو سطح خارج کا وصف قرار دیں تو یہ سمجھ لیا جائے کہ اصل میں سطح داخل کا تھا اس کی طرف
 سے سطح خارج کو عارض ہو گیا ہے۔

الحاصل یہ نسبت موصوف و وصف کی دو قسمیں ہیں۔ ایک تو یہ کہ اپنے موصوف سے خارج
 ہو، اس کو تو ہم لازم ذات کہتا ہوں۔ اگر اور بھی کہیں تو فقہاء و رنہ اصطلاح میں کیا حرج
 ہے۔ یہ ہماری اصطلاح سہی۔ دوسری یہ کہ وصف خارج سے آیا ہو۔ سو ایسا وصف
 حقیقت میں ایک حدیثین میں ہوتا ہے جس کا حاصل وہی اتراعی اور نسبی اور اضافی
 ہونا نکل آتا ہے (جیسا کہ دائرہ مسطورہ بالا سے عیاں ہے)

انتزاعی و اضافی کی دوسری مثال | مثلاً نور آفتاب اگر زمین پر عارض ہوتا ہے تو اس کی یہی صورت ہے کہ اس کی شعاعیں زمین سے متصل ہو گئیں، اور ان کے اور زمین کے اتصال سے ایک سطح نورانی (شعاعوں کے باہمی اتصال سے نور کی چادر کی طرح) پیدا ہو گئی جس کو دھوپ کہتے ہیں، سو جیسی حدیں اسطحین خط فی مابین ہوتا ہے، ایسے ہی حدیں الجحشین سطح فی مابین ہوتی ہے۔

یعنی جیسے کہ در سطحوں کے درمیان کی حدودہ خط ہوتا ہے جو ان کے بیچ میں ہوتا ہے جیسا کہ اس سے پہلے انتزاعیات اور نشأ انتزاع کی بحث میں مفصل مذکور ہو چکا ہے ایسے ہی دو جسموں کے درمیان کی حدودہ سطح ہوتی ہے جو ان کے بیچ میں ہوتی ہے۔

مگر ہر جہ باد آباد "حد" ہونا ظاہر ہے۔

اب یہ تصور کیجئے کہ اس نورانی چادر یعنی دھوپ کے نیچے کا جسم تو زمین ہے اور اوپر کا جسم ان شعاعوں کا مجموعہ ہے جو نور شمس سے برآمد ہوا اور اس چادر سے ملتی ہے اس لئے یہ چادر یعنی دھوپ ان دونوں جسموں کے درمیان میں ہے جس کو ان شعاعوں کے ساتھ ملتی بھی کہہ سکتے ہیں۔ اور علیحدہ ایک مشخص چیز بھی تصور کر سکتے ہیں۔ چنانچہ فرماتے ہیں:-

اور پھر اس سطح کو (جو درمیان حد ہے) اگر شعاعوں کے ساتھ قائم سمجھئے تو وہ سطح نورانی ہے اور زمین کے ساتھ قائم سمجھئے تو وہ سطح ظلمانی ہے اور شعاعوں پر عارض ہے۔

یعنی وہ حسب زمین کے ساتھ قائم مانی جائے گی تو شعاعوں کو مع اس نورانی چادر کے جو مشہود ہو رہی ہے اوپر کے جسم کی سطح سمجھی جائے گی تو اس صورت میں درمیانی حد ظلمانی ہوگی۔ اور اگر درمیانی حد کو شعاعوں کے ساتھ قائم کہو گے تو اب درمیانی حدودہ

نورانی جا: یعنی دھوپ قرار پائے گی۔ اس لئے سطح نورانی ہوگی۔

مگر یہ فرق نوعی نیچے کے مفہومات میں تو نکل سکتا ہے خود وجود کے حصوں میں یہ فرق متصور نہیں

ایک حد تو ایسی ہے جو ایک ہی نوع کی دو سطح کے درمیان ہے جس کی مثال پہلے گزر چکی

اور ایک حد ایسی ہے جو دو مختلف نوع کی چیزوں مثلاً نورانی اور تاریک سطحوں کے درمیان

ہے، اسی نقطہ نظر سے یہ دوسری مثال دی گئی ہے "فرق نوعی" سے یہی فرق مراد ہے۔

یعنی (وجود جو کلی اعم ہے اُس سے) نیچے آ کر تو مفہومات متنوعہ اور انواع مختلفہ پیدا ہوگی

ہیں۔ وہاں تو مثل سطح نورانی و سطح ظلمانی باوجود اشتراک سطحیت (اس نقطہ نظر سے کہ

"سطح" ایک مفہوم عام ہے جس کے تحت ایک سطح نورانی ہے اور ایک سطح ظلمانی) فرق

نوعی نکل سکتے ہیں۔ پر خود مرتبہ وجود میں یہ فرق نہیں، جو اُس کے حصوں اور ٹکڑوں میں

یہ فرق نکال لئے۔ کیونکہ وجود سے اوپر کوئی مفہوم وجود سے عام نہیں جس کے لئے وجود وغیرہ وجود

ایسی طرح داخل ہوں جیسے حیوان کے تلے انسان واسپ وغیرہ۔ یا قابل ابعاد ثلاثہ

(جسم) کے تلے نور دزین وغیرہ

جائے "جسم کے تلے" کے "قابل ابعاد ثلاثہ (طول، عرض، عمق) کے تلے" کہنے سے اس

طرف ایسا مقصود تھا کہ مثال مذکور میں اُس شخص کو جو فضا میں منبسط ہے اس بنا پر

جسم تصور کر لیا گیا کہ وہ قابل ابعاد ثلاثہ ہے۔ پھر آگے چل کر مراحت بھی فرمادی۔

یعنی بظاہر نور و شعاع بھی قابل ابعاد ثلاثہ ہے کہ یہاں محسوس ہوتا ہے کہ فضا کا یہ

انتخاب سمندر نور سے لبریز ہے، اور یوں کوئی اس میں کچھ ٹکرا کرے تو ہمارا کیا نقصان،

مثال میں انسان کا فی ہے کہ ظاہر نظر میں معلوم ہوتا ہو۔

الحاصل وجود میں یہ فرق متصور نہیں، اس لئے مثل سطح داخل و خارج دائرہ فقط

حدود ہی کا لحاظ کرنا پڑے گا اور اس تفاوت نوعی کی وہاں گنجائش نہ ہوگی جو حدود کے اطراف کی طرف سے پیدا ہوتا تھا۔

ہاں اگر ذہن فرق بھی متصور ہوتا تو اس انتزاع کے ساتھ ایک انضمام کا مضمون بھی پیدا ہو جاتا۔

یعنی ایک موصوف سے پیدا ہونے والی صفت کسی دوسری چیز سے منضم ہو کر اس کو بھی اس صفت سے متصف کر دے، ایسی صفات کو انضمامی کہتے ہیں۔

بہر حال وجود کی نسبت اوصاف کی یہی دو صورتیں متصور ہیں، ایک تو یہ کہ اوصاف اس سے صادر ہوئے ہوں اور اس کے لازم ذات ہوں، دوسرے یہ کہ اس پر واقع ہوئے ہوں، یعنی اس کے حق میں انتزاعی ہوں۔

صفات وجود کی لازم ذات کیوں ہیں؟ جب یہ بات سمجھ میں آگئی تو اور سنیے۔ صفات کاملہ

جناب باری تعالیٰ تو وجود کی لازم ذات ہیں اور سوائے ان کے اور مفہومات وجود کے حق میں انتزاعی خیر اور مفہومات سے تو چنداں ہم کو بحث نہیں۔ اصل مطلب صفات سے

ہے۔ سو ان کے لزوم ذاتی کی یہ وجہ ہے کہ وجود کا تقدس اور اوصاف اور مفہومات پر تو ایسا آشکارا جیسا ایک کا دوسرے مقدم ہونا اور دو کا تین سے۔ اگر وجود کے برابر

کے درجہ میں کوئی مفہوم ہو سکتا تو ہم کہہ سکتے کہ وجود اور صفات باقیہ جناب باری تعالیٰ معلول علتِ ثالثہ ہیں (یعنی وجود اور صفات کی علت وہ تیسری چیز ہے) پھر اس کے

ساتھ تحقیق صفات خداوندی بے وجود خداوندی بھی متصور نہیں، اور خدا کے وجود سے ان کا انفصال بھی ممکن نہیں۔ اگر ایک طرف لزوم ہوتا تو ہم ان کو از قسم اوصاف

خارجہ کہہ دیتے۔ مگر جب دونوں طرف سے تلازم ہے تو وہی صورت ہوگی کہ

وجود جو مقدم اور سابق ہے ملزوم ہو اور صفات باقیہ اُس کی لازم ذات۔

ذات باری کو بجائے وجود ملزوم اور قطع نظر وجود کے خود ذات باری تو کو ملزوم اور صفات مذکورہ کو لازم ذات کہئے۔ تو اول تو ضرورت

وجود جس کی بداهت میں کسی کو کلام نہیں چنانچہ اوپر عرض کر آیا ہوں، غلط ہو جائیگی

دوسرے اس صورت میں وجود خداوندی اور ہوگا اور ذات خداوندی اور جس کا

حاصل یہ ہوگا کہ وجود باری بھی مثل وجود مخلوقات ایک امر عارضی ہے، کوئی امر ذاتی

نہیں، اور اس لئے اُس کا اتصال اور انفصال یعنی وجود و عدم خداوندی دونوں ممکن ہیں

ہاں یوں کہئے جیسے آفتاب ایک نور مجسم ہے، یا یوں کہو کہ اس کے جسم کے اندر

ایک نور حلول کئے ہوئے ہے مگر جو چاہو سو کہو، یہ شعاعیں جو اُس سے خارج ہوتی

ہیں اُسی نور سے خارج ہیں جو سرحد رویت آفتاب میں ہے خواہ وہ علین جسم آفتاب

ہو یا اُس میں حلول کئے ہوئے ہو۔ اور پھر اُن شعاعوں سے زمین پر مثلاً دھوپ پیدا

ہوتی ہے اور ظاہر ہے کہ وہ بھی ایک نورانی چیز ہے۔ اتنا فرق ہے کہ دھوپ کبھی پیدا

ہو جاتی ہے، کبھی زائل ہو جاتی ہے اور شعاعیں ہمیشہ آفتاب کے ساتھ رہتی ہیں۔

اصل کو فرع کے لقب سے

لیکن جیسے باوجود مزید نورانیت (یعنی بہ نسبت دھوپ کے شعاعوں کے نورانیت میں فائق ہونے کے باوجود) شمع

کو دھوپ نہیں کہہ سکتے۔ حالانکہ دھوپ کو دھوپ نورانیت ہی کی وجہ سے کہتے ہیں

ایسے ہی نور سرحد رویت کو (یعنی کرشمہ کی سرحد کے نور کو) باوجود فوقیت نورانیت

شمع نہیں کہتے۔ اور اگر شمع کو دھوپ، اور نور سرحد رویت کو شمع کہیں

تو یوں کہو شمع اور نور نہ کھڑکی تو ہیں ہوگی۔ ایسے ہی جو بات صفات میں ہے

وہ بات ذات باری نہیں بدرجہ اولیٰ ہے، مگر اطلاق الفاظ صفات اس درجہ پر کریں تو توہین ذات ہے، اس لئے اُس مرتبہ کو جو اُس سے صادر ہوا ہے ذات سے ایسی طرح کم سمجھ کر... شعاع کا نور سرحد کو دیت سے کم ہوتا ہے جدے اسماء اور انقباب اُن کو دے دیتے ہیں۔ اُن انقباب کا اگر مرتبہ ذات پر اطلاق کریں تو اُس کی توہین ہو۔ گواہ بات میں وہ مرتبہ صادر سے کہیں بڑھا ہوا ہو، مگر جب مرتبہ حدود تک نہایت آئے تو پھر وہی ترتیب ملحوظ رہے گا جو وجود میں اور صفات باقیہ میں ہے اور اس لئے یہی کہنا پڑے گا کہ وجود صادر اور (یعنی دوسری) صفات صادرہ کے حق میں مصدر رہے اور پھر وہ ترتیب یعنی تقدّم وجود و تاخر صفات کیونکر درست ہوگا۔

ذات پاک اصل ہوتی ہے لفظ وجود ہوتی
ہوتی اُس کے حق میں درست نہیں

اقصہ ذات پاک اصل ہوتی ہے، پر لفظ وجود ہوتی
اُس کے حق میں ایسی طرح موجب عار ہے جیسے نور

سرحد کویتہ (یعنی آفتاب کی سرحد کے نور) کے حق میں لفظ شعاع اور شعاع کے حق میں لفظ دھوپ۔ حالانکہ نور سرحد کویتہ (یعنی کمرہ آفتاب کی سرحد کا نور) اصل شعاع ہے

رُشعاع اصل دھوپ۔

حضرت شمس الاسلامؒ نے اپنے شجرہ امدادیہ کے اس شعر میں ذات پاک کو اصل ہوتی
اسی نقطہ نظر سے کہا ہے

بنات پاک خود کا اصل ہوتی ست
از قائم بلند بہا دپستی ست

یہ مضمون حضرت شمس الاسلامؒ کے تفسیر ذات میں سے ہے۔ وجود یعنی مابہ الوجودیت
کا اطلاق ذات حق پر بطور حمل موافات کیا جاتا ہے، یعنی کہا جاتا ہے ۱۔ ملکہ
وجود (مگر جب وجود یعنی مصدری یعنی ہونا، پایا جاتا ہوگا تو ایسا کہنا جائز نہ ہوگا)

ہاں بطور حمل بالاستشفاق اللہ موجود کہا جائے گا، مگر آپ اس کو درست نہیں سمجھتے۔ آپ کا قول یہ ہے کہ ذات مصدقہ وجود ہے اس کو وجود کہنا اُس کے لئے توہین ہے۔ یہاں اس کی شائیں بھی دے رہے ہیں اور ایک بلید الطبع کو سمجھانے کے لئے حاشیہ پر بادشاہ اور لارڈو لفٹنٹ کی مثال بھی دے دی کہ یہ کتاب انگریزی دور حکومت میں لکھی گئی تھی اس لئے اُس دور کے عہدوں کے نام استعمال کئے۔ فرماتے ہیں۔

آدر یہ السیو بات ہے جیسے لارڈ اور لفٹنٹ (یعنی گورنر جنرل اور لفٹنٹ گورنر) کو لارڈ اور لفٹنٹ بوجہ حکومت کہتے ہیں اور اس بات میں بادشاہ بہت زیادہ ہوتا ہے مگر بادشاہ کو لارڈ یا لفٹنٹ کہتے تو اس کی توہین ہے، گو لارڈ اور لفٹنٹ کی تعظیم ہو۔ ۱۲۰ سنہ

اساتذہ اردو نے پہلے دور میں انگریزی زبان کے الفاظ کو ان میں تعریف کر کے اردو میں داخل کیا تھا جیسے لائٹن وغیرہ بعض الفاظ اب بھی مروج ہیں۔ اسی طرح کا ایک لفظ لارڈ بھی ہے جس کی اصل لارڈ ہے۔ چنانچہ اکبر آبادی مرحوم نے بھی ایک قطعہ میں اسی طرح استعمال کیا ہے۔

کبھی لارڈ صاحب ہیں یہاں اُس کے کبھی لارڈ صاحب کا وہ یہاں ہے جو بعد میں متروک ہو گیا اور اصل لفظ لارڈ ہی استعمال ہونے لگا، بلکہ اب یہ طریقہ ہی متروک ہو گیا کہ کسی غیر زبان کے لفظ کو جب اپنی زبان میں داخل کیا جائے تو بعد تصوف کیا جائے جیسا انگریزی اور عربی زبانوں میں ہوتا رہا ہے اب الفاظ مطابق اصل استعمال ہونے لگے، دوسرا فقرہ یہ ہے کہ آپ ذات کو ملزوم صفات کہنے سے باریکرتے ہیں اور وجود کو ملزوم صفات قرار دیتے ہیں۔ اور صفات میں جو تعدد و کثرت پایا جاتا ہے اس کا انتراع وجود سے کرتے ہیں جس کا مفصل بیان آگے مذکور ہے اور وہ خود کمال

پراس تعدد و تکرار کا کوئی اثر نہیں پڑتا، کیونکہ وہ حدود و عروض ہے جو وہ گرتا ہے جس طرح شکل زید تشرائینوں میں اگر نمایاں ہو جائے تو اس سے ذات زید میں تعدد و تکرار نہیں پیدا ہو جاتا۔ اسی طرح تمام صفات حقیقہ کی بساطت پر مرتبہ حدود و عروض میں تکرار و تعدد آجانے سے کوئی اثر نہیں پڑتا۔

صفات کی باہمی
نجوون کا بیان
علیٰ هذا القیاس جو نسبت و جہد کو ذات کے ساتھ ہے، وہی نسبت حیوۃ کو وجود کے ساتھ مثلاً۔ اور علم کو حیوۃ کے ساتھ اور اداے کو علم کے ساتھ ہے۔

تفصیل اس جان کی سنئے۔ یہ تو بدیہی ہے کہ ارادہ مراد کے ساتھ متعلق نہیں ہو سکتا جب تک علم اس مراد کے ساتھ متعلق نہ ہوئے۔ اس توقف تعلق سے یہ بات متحقق ہے کہ ملکہ ارادہ کا تحقق بھی ملکہ علم کے تحقق پر موقوف ہے اور باہم ایسا رابطہ ہے جیسا جسم محدود اور سطح میں ہوتا ہے۔ اگر ایسا رابطہ نہ ہو تو یوں کہو کہ ملکہ ارادہ اپنے وجود میں ملکہ علم سے ایسی طرح مستقل اور مستغنی ہے جیسے دو جسم متبائن اپنے اپنے وجود میں ایک دوسرے سے مستغنی اور مستقل ہوتے ہیں لیکن یہ ہو گا تو یہ بھی ضرور ہو گا کہ دو متبائن جسموں کے لئے یہ ضروری نہیں ہوتا کہ ایک کا کسی سے اتصال دوسرے کے اتصال پر موقوف ہو۔ بلکہ عقل ہر ایک کا اتصال دون دوسرے کے تجویز کر سکتی ہے۔ ایسے ہی ارادہ بھی اس متبائن صورت میں اپنے تعلق میں جس کا حاصل وہی اتصال بالمراد ہے، علم کے تعلق سے یہی طرح مستغنی ہو جیسے علم و معلومات کے ساتھ اپنے تعلق میں ارادہ کے تعلق سے مستغنی ہے کیونکہ جب ملکہ علم و ملکہ ارادہ جو روح کے ساتھ ایسی نسبت رکھتے ہیں جیسی قوت باہرہ یعنی نور نظر کو آنکھ کے ساتھ اور نور آفتاب یعنی شمع کو خود آفتاب کے ساتھ ہے، اور

دونوں میں یہ استغنا اور استقلال ہے جیسا قوت بامرہ اور قوت سامعہ میں تو جیسے ان دونوں قوتوں میں سے ایک دوسرے سے اپنے اپنے تحقق میں مستقل اور مستغنی ہیں اور اس لئے تعلق میں بھی استغنا ہے، ایسے ہی علم و ارادہ کو در صورت استقلال وجود علم و وجود ارادہ یہ لازم ہوگا کہ تعلق میں بھی مستغنی ہوں۔

| اعد یہ استغنا بالبداهت باطل ہے کہ ارادہ مراد سے بغیر علم مراد متعلق ہو جائے۔ اس لئے |
| کتابین کو بھی باطل ماننا پڑے گا۔ |

ہاں اگر وجود ارادہ اسی طرح تابع وجود علم ہو جیسے وجود سطح تابع وجود جسم ہوتا ہے، تو پھر یہ بات درست ہو جائے گی کہ ارادہ تو اپنے تعلق میں تعلق علم کا محتاج ہو اور علم اپنے تعلق میں ارادہ کے تعلق کا محتاج نہ ہو کیونکہ عقل باصفا کے نزدیک یہ بات بدیہی ہے کہ جب ایک طرف سے تحقق میں احتیاج ہوگی تو اسی طرف سے تعلق میں بھی احتیاج ہوگا یہی وجہ ہے کہ عقل سلیم اتصال سطح بے اتصال جسم تجویز نہیں کر سکتی اور اتصال جسم بے اتصال سطح تجویز کر سکتی ہے۔ دیکھ لیجئے کہ سطح مستوی سے ملتا ہے تو فقط ایک نقطہ پر اتصال ہوتا ہے۔ اور مکعب کو نے کی طرف سے کسی جسم مستوی سطح سے متصل ہو تو نقطہ پر یا خط پر اتقار ہوتا ہے۔

انقصہ یہ توقف یک طرفی جو دربارہ تعلق علم و ارادہ ہوتا ہے بے اس کے متصور نہیں کہ ارادہ اپنے وجود میں علم کا تابع ہو۔

| یہ کلام توصیف علم اور صفت ارادہ پر تھا کہ صفت علم، صفت ارادہ کی موقوف علیہ ہے |
| اب علم و حیات اور حیات و وجود اور وجود ذات کے تعلق کے بارے میں فرماتے ہیں |
| باقی یہ بات خود ظاہر ہے کہ علم بے حیات متصور نہیں۔ اور حیات بے وجود متصور نہیں |

اور وجود ذات کا ارتباط بھی عرض کر کے آیا ہوں۔

خلاصہ یہ نکلا کہ ارادہ کے لئے علم لازم اور علم کے لئے حیات لازم اور حیات کے لئے وجود لازم ہے۔

دوسری تقریر اس بنا پر کہ علم کو حیات سے مقدم سمجھا جائے یہ اُن صاحبوں (یعنی علمائے متکلمین) کے طور پر عرض کیا گیا جن کے نزدیک حیات علم سے مقدم ہے۔ اور جن کے نزدیک اصل علم یعنی وہ قوتِ علم جو روح کے حق میں بمنزلہ نور شمع آفتاب ہے حیات سے مقدم ہے۔

ملکات کا تعلق روح کے ساتھ اس طرح کا ہے جیسا کہ ایک گٹھلی میں قوتِ شاعری اور برگ و بار کے ظہور کی پہنا ہوتی ہے حضرت شمس الاسلامؑ یہاں ملکہ کی تعریف کی طرف ایسا فرما گئے ہیں یعنی کسی صفت کے ظہور کی قوت جو روح کے حق میں ہوتی ہے ایسی ہے جیسا کہ نور شمس شاعروں کے صدور کے حق میں اصل ہوتا ہے۔ یہ نظریہ کہ علم حیات سے مقدم ہے قیاس کے خلاف دیکھ کر حضرتؑ نے علم سے اصل علم مراد لے کر اس کی توجیہ کی ہے۔

یا باہم فرق اعتباری ہے۔ اُن کے طور پر اُس کے مناسب سمجھنا پڑے گا۔ یعنی فرق تقدّم و تاخر کا سمجھنا مقدم و مؤخر کی حقیقت کے سمجھنے پر موقوف ہے اور یہ بات بے ذریعہ تعریف مقدم و مؤخر متصور نہیں۔

یعنی یہ احتمال بھی ہو سکتا ہے کہ علم و حیات کے مابین فرق اعتباری ہو کیوں کہا جائے کہ حیات بمنزلہ نور شمع آفتاب ہے اور علم بمنزلہ شمع نور، تو حیات کو علم سے مقدم رکھنا پڑے گا۔ اب یہ فیصلہ کرنا کہ حیات اور علم دونوں میں سے

کون سا فوراً قیام کے مرتبہ میں ہے اس لئے قابل تقدّم ہے اور کون سا شعلہ نور کے مرتبہ میں ہے اس لئے قابل تاخّر ہے، اس پر موقوف ہے کہ پہلے دونوں کی حقیقت کو متّفق کیا جائے، پھر ان کی تعریفوں کے پیش نظر یہ فیصلہ کیا جائے کہ حیات مقدم ہے یا علم۔

سو بعد اطلاع ناظر فہم خود سمجھ لے گا۔ یہاں ایسی تفصیل کی گنجائش نہیں۔ یہاں تو اصل مطلب یہ ہے کہ جو ترتیب ذات اور وجود صادر میں ہے، وہی ترتیب وجود صادر اور صفات صادرہ میں ہے۔ اور پھر وہی ترتیب آگے باہم صفات میں ہے اور اگر کوئی اس ترتیب میں اختلاف کرے مثلاً یہی کہ کوئی علم کو حیات سے مقدم رکھتا ہے تو

خیر صفات میں یہ ترتیب نہ سہی لیکن وجود صادر من الذات یعنی ذات سے صادر ہونے والے وجود میں، اور صفات میں تو یہ ترتیب اور توقف ضرور ہے (ہمارا اصل مطلب نظر صرف یہ ہے) اور پھر (دوسری بات یہ کہ) اس کے ساتھ لزوم ذاتی ہے (یعنی ذات کے ساتھ وجود کا لزوم ذاتی ہے) یعنی انفصال ممکن نہیں۔

ات کے ساتھ وجود کے اور نہ یہ ممکن ہو کہ خدا میں یہ صفات ہوں نہ ہوں اور پھر آگئی ہوں لزوم ذاتی کی ضرورت۔ اور علیٰ ہذا النقیاس پھر خدی ہو جائیں اور زائل ہو جائیں۔ کیونکہ جب انفصال ممکن ہوا تو بدون اس کے تصور نہیں کہ وہ صفات خانہ زاد اور صادر من الوجود اور معلول وجود اور مقتضائے وجود نہ ہوں۔ اور یہ نہیں تو پھر یہی ہو گا کہ عطا غیر ہوں جس سے بنا خدا ہی برہم ہو جائے گی، کیونکہ اس صورت میں احتیاج الی غیر لازم آئے گی۔

دوسری یہ خرابی اور سر رہے گی کہ صفات مذکورہ کو اپنے تحقق میں وجود کی حاجت نہ ہو، یہ ممکن ہوگا کہ (وجود) عالم نہ ہو اور اس کو علم حاصل ہو۔

یہ بات تہذیب مضمون میں سمجھا چکے ہیں کہ قضیہ موجبہ میں وجود مثبت لہ ضروری ہے اس لئے صفات مذکورہ کو اپنے تحقق میں وجود کی ضرورت نہ ہونا خلاف عقل ہے۔

کیونکہ جب ذات وجود کو وہ صفات لازم ہی نہیں تو پھر انفصال من الوجود ممکن ہوگا۔

اور یہ نہیں ہو سکتا کہ کسی دوسرے کے وجود کو لازم ہوں۔ کیونکہ یہ ہوگا تو پھر وجود بھی اسی طرف سے مستعار ہوگا۔ یعنی جب وہ صفات اس دوسرے کے وجود سے جڑی نہیں ہو سکتیں تو جہاں جائیں گی اس کے وجود کے ساتھ ساتھ جائیں گی۔ وہ اگر مستعار ہو گئی تو وجود بھی مستعار ہوگا۔

اور یہ خیال کہ اچھا ایک وجود مستعار بھی نہیں پر ایک وجود اصلی بھی ہو، جس پر پائے خدائی ہوا، مضمین صاحبوں کو ہو سکتا ہے جن کو عقل سے بہرہ نہیں۔ اول تو ایک کا وجود دوسرے کے وجود کو اپنی سرحد میں گھسنے ہی نہیں دیتا۔ دیکھ لیجئے ہمارا وجود ضعیف ہے اور کیوں نہ ہو زمین کی دھوپ کی طرح عطا رہے یعنی خدا داد ہے، نور آفتاب کی طرح خانہ زاد نہیں، اور پھر یائیں ہمہ ہمارا وجود اپنی سرحد میں کسی دوسرے کو آنے نہیں دینا یعنی جہاں تک ہمارا احاطہ وجود ہے وہ دو، اڑھائی گز ہے یا کم و زیادہ وہاں تک دوسرے کی گنجائش نہیں جب باوجود ضعف ہمارے وجود میں یہ قوت ہے تو خدا کا وجود تو خانہ زاد قوی ہے وہ کا ہے کو دوسرے کے وجود کو اپنی سرحد میں قدم رکھنے دے گا۔

دوسرے مفہوم وجود ایک مفہوم واحد ہے، اس کا مصداق بھی واحد ہونا چاہیئے یعنی جیسے مفہوم انسان ایک مفہوم واحد ہے اور اس وجہ سے جہاں یہ مفہوم صادق آتا

ہے وہاں وہی ایک مصداق ہوتا ہے، چنانچہ اسی وجہ سے افراد انسانی ماہیت انسانی میں باہم شریک ہیں اور سب ایک ماہیت کے افراد اور ایک کلی کے تلے داخل سمجھے جاتے ہیں، ایسے ہی در صورت تعدد وجود افراد، وجود موجود سب ایک ماہیت میں شریک ہوں گے۔ اور اس وجہ سے جیسے ہر فرد انسانی میں لوازم ماہیت انسانی کا ہونا ضروری ہے، ایسے ہی ہر فرد وجود میں اور ہر فرد موجود میں لوازم ماہیت وجودی کا ہونا ضروری ہوگا۔

صفات اود وجود کے درمیان	سو صفات مذکورہ اگر کہیں بھی لوازم ذات وجود
رابطہ لزوم ذاتی ہے	ہوں گی تو بھی جالوازم ذات وجود ہوں گی۔ پھر وجود

خانہ زاد ہوگا جیسے وجود ذات باری تعالیٰ، تو یہ بھی خانہ زاد ہوں گی اور وہ مستقلاً ہوگا جیسے وجود ممکنات، تو یہ بھی مستعار ہوں گی۔ غرض خدا کے وجود کو پہلے لازم ہوگئی انحصار بے اس کے چارہ نہیں کہ تمام صفات وجودی کو لازم ذات وجود ہی کہئے جیسے تمام احوال وجودی کو اتراعی وجود کہنا چاہیے۔ چنانچہ پہلے عرض کر چکا ہوں۔

اس سے پہلے بیان فرما چکے ہیں کہ صفات موجبہ میں جب طرفین میں تلازم ہوگا جیسے دوا اور زوجیت میں ہے تو اس کو رابطہ لزوم ذاتی کہا جائے گا۔ اور جو صفات موجبہ ایسی ہوں کہ ان میں لزوم صرف ایک جانب سے ہوتا ہے ان کو عوارض و احوال وجود کہیں گے جس کی مثال سطح اور خط کا رابطہ ہے کہ خط کا سطح سے انتراع ہوتا ہے۔ یہ مضمون پوری تفصیل کے ساتھ مذکور ہو چکا ہے۔

باقی یہ نیز اپنا کام ہے کہ کس کو صفت کہئے اور کس کو حال۔ اس مقام میں اگر اس کے بیان کی ضرورت ہوتی تو میں ہی عرض کرتا چلتا۔

اس شہد کا ارادہ کہ صفات غیر متناہیہ لازم ذات وجود کیسے ہو سکتی ہیں
ہاں اگر کسی کو یہ خیال ہو کہ لازم ذات واحدہ واحد ہی
ہو اگر تاہی، اور متعددہ نہیں ہو سکتے۔ پھر وجود سے
دینی وجود جیسے، امر بسیط کی ذات کو جس کی بساطت پر اس کی رفعت اور تمام مفہومات
سے علو اور تقدّم شاہد ہے کیونکہ اتنی صفات متعددہ جن کو غیر متناہی کہئے تو بجا ہے الزام
ہوں گی۔

تو اس کا جواب یہ ہے کہ اگر واحد ذات کو واحد ہی لازم ہو اگر تاہی، اور میں کہتا ہوں
کہ یوں ہی ہوتا ہے تو میں پہلے ہی ترشہ صفات کی طرف بطور نمونہ خود اشارہ کر آیا ہوں
یہ بات کہ ارادہ علم پر موقوف اور علم حیات پر اور حیات وجود پر اسی غرض سے عرض کی تھی کہ
یہ معلوم ہو جائے کہ صفات سب کی سب بے واسطہ ذات کو لازم نہیں، بلکہ ایک کو ایک
لازم ہے۔ اور اس وجہ سے سب کی سب ذات کو لازم ہیں۔ اور اگر یہ بات فرض کرو
غلط ہے تو نہ یہ خیال پیدا ہو، اور نہ مجھ کو جواب کی ضرورت۔

بالکل تمام صفات وجودیہ بواسطہ یا بے واسطہ وجود کو لازم ہیں۔ یہ نہیں ہو سکتا کہ وجود
ہو اور ان صفات کا پتہ نہ ہو۔ بہت ہوگا تو یہ ہوگا کہ جمادات و نباتات میں بھی علم و
ادراک و شعور و ارادے کا ہونا لازم آئے۔

جمادات و نباتات میں علم و ادراک
مگر کوئی پوچھے اس میں کیا محال اور کیا خرابی ہے، اس دلیل
قطعی کے سامنے یہ وہم کیونکر قابل قبول ہو کہ ہم کو آثار علم
و شعور و ارادہ خلاف عقل نہیں
وحیات و ارادہ و قدرت معلوم نہیں ہوتے۔ اگر معلوم نہ ہونے سے اس شے کا انتظام
اور نہ ہونا لازم آیا کرے جس کا علم نہیں تو جو چیزیں ہم کو معلوم نہیں وہ سب معدوم ہوا
کریں۔ بلکہ جو لوگ سلیم العقل ہیں اور اوہام و خیالات کے پابند نہیں وہ دلیل مذکور کو

میں کر مطمئن ہو گئے ہوں گے۔ اور پھر یہ خطرہ ان کے دل میں نہ آئے گا کہ جادات و نباتات میں ادراک و شعور ہی نہیں، پھر وہ کیونکر خدا کی تسبیح کرتے ہوں گے، جو علیٰ الہم قرآن میں یہ فرما دیا۔

وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يَسْبِّحُ مَحْمُودًا وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ جس کا یہ مطلب ہے کہ کوئی شے ایسی نہیں جو خدا کی حمد تسبیح نہ کرتی ہو، مگر تم کو خبر نہیں۔
الحاصل وجود کو تمام صفات وجودیہ لازم ہیں، اگر کہیں خانہ زاد ہوگا تو صفات وجودیہ بھی خانہ زاد ہوں گی (صفات وجود واجب تعالیٰ شانہ) اور کہیں (وجود) مستعار ہوگا تو صفات وجودیہ بھی مستعار ہوں گی (یعنی صفات ممکنات جن کا وجود مستعار ہے یعنی پر توہ ہے وجود واجب کا)۔

ادراک و شعور میں تفاوت تو اہل	مگر چونکہ تو اہل میں باعتبار قابلیت، تفاوت زمین و آسمان ہوتا ہے اور اس وجہ سے وصف مقبول میں بھی
میں تفاوت کی وجہ سے ہے	

(یعنی اُس وصف میں جو تو اہل نے مصدر سے قبول کیا) اُسی قدر فرق پیدا ہوتا جاتا ہے تو بعض ماہیات میں بعض اوصاف اور صفات وجودیہ یا تو محسوس ہی نہیں ہوتیں اور یا کم محسوس ہوتی ہیں۔ اور اس لئے یہ شکوک پیدا ہو جاتے ہیں۔

رجوع بمضمون سابق یعنی	مگر ہر جہ با د اباد۔ وہ مادہ پنڈت صاحب اگر مخلوق خدا نہیں جیسے
ابطال قدامت مادہ	پنڈت صاحب فرماتے ہیں اور اسی پر جھگڑا ہے تو اُس کا وجود

خانہ زاد ہوگا، اور صفات وجودیہ قدیم سے اُس کے وجود کو لازم ہوں گی اور تمام صفات خداوندی کا اجتماع لازم آئے گا اور اُس کو ثانی خدا کہنا پڑے گا اور یہ غدر لاطالعیٰ نہیں ہوگا کہ فقط غیر مخلوق ہونے سے کیا ہوتا ہے، خدائی کے لئے تمام صفات کی فراہمی ضروری ہے۔

اور اگر مادہ کو بھی مخلوق کہو گے تو موافق قاعدہ مسکے پنڈت صاحب کہ ہر مخلوق اور حادث
 کے لئے مادہ کی حاجت ہے جس کی بنا پر پنڈت جی کو مادے کے قائل ہونے کی ضرورت
 ہوئی اس مادے کے لئے اور مادہ نکالنا پڑے گا اور پھر اسی طرح اس دوسرے کے
 لئے، یہاں تک کہ دور یا تسلسل لازم آئے گا اور پنڈت جی کا شیخ چلی کا سا گھر
 بنا بنا پاڑھے جائے گا۔

نظریہ تدریج مادہ کی قیامت | اب اور سنئے۔ پنڈت جی کے طور پر خدا انغوز یا مٹد بمنزلہ
 دوسرے نقطہ نظر سے | گھار ہے، اور مادہ بمنزلہ گارا، اور مخلوقات بمنزلہ برتن
 مگر یہ ہے تو پھر یوں کہو کہ مخلوقات کو خدا کی اتنی ضرورت نہیں جتنی مادے کی ضرورت ہے
 ظاہر ہے کہ برتن کو گھار کی اگر ضرورت ہے تو فقط جتنے ہی وقت ہے اور مادے کی ضرورت
 ہر دم ہے۔

پھر اگر یوں کہئے کہ جیسے پانی وغیرہ کا جو قطرہ اوپر سے گرتا ہے بمقتضائے طبیعت گروی
 شکل ہو کر گرتا ہے، ایسے ہی کیا عجب ہے کہ یہ ظہور اشکال مخلوقات مادے کے ایک
 اثر طبعی ہو۔ پھر کیا ضرورت ہے جو خدا کے قائل ہو جائے اور اس کا بار احسان اور تادان
 عبادت اپنے سر دھریئے۔

جو ممکن ہیں خدا اجزاء ذمیرا طبعی کے قائل ہیں وہی ہی عقیدہ رکھتے ہیں۔ یہاں اس نظریہ
 کا رد مقصود نہیں ہے، یہاں اس قوم سے خطاب ہے جو خدا کے وجود اور اس کی
 صفات کے بھی ماننے والے ہیں اور پھر مادے کو خدا کی ذات کی طرح قدیم بھی
 مانتے ہیں۔

تو پھر پنڈت جی کا مادہ ہی مادہ رہے گا، خدا کو کون پوچھے گا۔ اور خدا بھی رہا تو موافق

گزارش حال خدا میں کیا فوقیت رہی جو وہ تو مالک بن بیٹھے اور مادہ باوجود ہمتائی
خدا نہ ہوا مادہ رہا غرض جس پہلو سے پلٹے یہ عقیدہ فاسد ہے۔

بحان اللہ کیا خدا کی قدرت دینی ہے۔ قربان جائیے ایسے گرو اور ایسے جیلوں
کے جن کو اس کی بھی خبر نہیں کہ ہم کیا کہتے ہیں اور اس کا انجام نکلتے گا۔

کہو لالہ اندلال صاحب! اب بھی یہ مصرعہ پڑھو گے یا نہیں؟

۵ میں الزام اُن کو دیتا تھا قصور اپنا نکل آیا

لالہ صاحب! آپ صاحبوں کی طمطراق اور تین پانچ کی وجہ فقط ثروت ہے۔ یہ
سارے پھل پھول اس دولت ناپائدار کے ہیں معیشت سے بے فکر خوابِ احت
میں مست جو جی میں آیا کہا شنایا لکھا چھپوایا۔ جاہلوں نے سمجھا کہ کوئی بڑے ہی
ذو فہم ہیں۔ اگر اس طرف آدمی ثروت بھی ہوتی تو انشاء اللہ تماشا دکھلا دیتے، مگر
اس افلاس کی مجبوری کو کیا کیجے! یہاں تقریباً تین سال گزر جائیں اور کیفیتِ میلہ
چاند اور بھی جس میں پنڈت جی بھی روٹی افرور تھے نہ چھپنے پائی۔ اور پنڈت جی کیفیتِ
مذکورہ چھوڑ کر رڑکی میرٹھ وغیرہ مقامات کے تمام واقعات حسبِ درخواست گھر و محلہ کر
چھپوا دیں۔ خیر یہ تو ہو چکا۔ ہم کو عرضِ نیاز سے مطلب ہے۔ اس لئے یہ گزارش ہے
مرحبا آفریں ہزار آفریں! یہ آپ کا پتہ اسی قابل تھا کہ آپ اس کو یوں رسوا کریں۔
کیا مزے کی بات ہے عقیدہ بھی ملا تو یہ ملا اور دلیل بھی ملی تو یہ ملی۔ دیکھو کیا خجالت کی
دلیل ہے مگر جہاں عقل سے کام نہ لیا جائے وہاں اور کیا کیا جائے۔

اصل جواب تو ہو چکا اور عقل ہو تو یہی تقریر اُن تمام اعتراضوں کے جواب
میں کافی ہے جو لالہ صاحب نے بذریعہ غیر مخلوق ہوئے صفات باری تعالیٰ کے

دارد کئے۔

اصل میں وہ ایک اعتراض ہے اور حاصل اس کا یہ ہے کہ اگر فقط غیر مخلوق ہونے سے خدائی لازم آئے تو لازم یوں ہے کہ صفات کاملہ جناب باری بھی خدا ہو جائیں اور چونکہ وہ صفات غیر تنہا ہی اور باہم تنہا ہیں تو لازم یوں ہے کہ غیر تنہا ہی خدا ہو جائیں۔

مگر لالہ صاحب نے اوراق سیاہ کرنے کے لئے قدرت علم عدل و رحم کو جدا جدا لیا ہے اور ہر ایک کے غیر مخلوق ہونے کو ذکر کر کے اعتراض مذکور وار دیا ہے۔

چونکہ اس تقریر میں لالہ بھائیوں کی غلط فہمیوں کے اندیشہ سے یہ مرقوم ہے کہ خدا کے لئے یہ ضرور ہے کہ اس کا وجود کسی اور کے وجود پر موقوف نہ ہو اور کسی غیر کے سہائے پر نہ ہو۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ مدار خدائی استقلال وجود پر ہے اور صفات میں یہ بات نہیں تو اب اس کی حاجت نہیں کہ ہم غلط فہمی کا جواب دیں اور ان کی خوبی ہم کو اسکا راکریں۔ ہمیں اپنے مطلب سے مطلب ہے۔

وہ دو باتیں اگر سن لیں تو ہم سو گالیاں نہ لیں ہمیں مطلب سے مطلب ہے وہ جو چاہیں ہیں کہہ لیں مگر ایسوں کا سر چڑھانا بھی اچھا نہیں۔ اس لئے ان کی فہم کی قلعی کھولنی بھی ضرور ہے۔ سنئے لالہ صاحب آپ تو معافی کی ٹانگ توڑنے کو موجود ہیں۔ غور تو کرو تمہیں تو عبارت فہمی کا سلیقہ بھی نہیں۔ معترض صاحب اگر فقط یوں لکھتے کہ خدائی کاملہ غیر مخلوق ہونے پر ہے تو تمہاری یہ تالیاں بجانی کام آتیں۔ شاید کہیں سے پیسہ دو پیسہ مل جاتا۔ معترض صاحب تو یوں فرماتے ہیں کہ خدا کی کاملہ خدائی کا مدار اس کے غیر مخلوق ہونے پر ہے

لے بہت دن ہوئے نجم الاضحا کا وہ چہ جس میں سوال متعلق بلاد و منسج تھا تم کی نظر سے گزرا تھا دانی

یہ قید فقط اس لئے لگائی تھی کہ کوئی صفات کو نہ لے اٹھے۔ مگر اُن کو معلوم نہ تھا زمانہ خالی نہیں۔ آپ سے فخر مذہب آریہ بھی میرٹھ میں رونق افروز ہیں۔ مگر جب آپ اس پر بھی نہ سمجھتے تو آپ ہمارے اس معنی کو کیا سمجھتے ہوں گے۔ اس لئے بالتفصیل عرض کرنا پڑا۔

(بقیہ صفحہ ۶۵) الفاظ تو اتنے دنوں تک کیا دیتے البتہ مضمون یاد ہے اُسی بنا پر یہ لکھ گیا کہ معترض صاحب نے یہ لکھا تھا یہ نہ لکھا تھا، مگر اُس خلاصہ سوال کو دیکھتے جو صاحب رسالہ آریہ سماج میرٹھ بابت ماہ اساتذہ سمجھنا میں مرقوم ہوا ہے، تو پھر اس جواب کی ضرورت نہیں کہ معترض نے فقط خدائی کاملہ غیر مخلوق ہونے پر رکھا، بلکہ خدا کی خدائی کا مادہ غیر مخلوق ہونے پر رکھا، کیونکہ خلاصہ سوال مسئلہ مذکور میں یہ عبارت موجود ہے۔ اور خدا اُسی کا نام ہے جو بذاتِ خود قائم اور موجود ہو، اند بنا پر خدائی اُس کے موجود اصل ہونے اور بذاتِ خود قائم ہونے پر مبنی ہے۔ اچھی۔ اس عبارت کے دیکھنے والے کو بشرطِ ظہیم یہ بات آشکارا ہو جائے گی کہ معترض نے پہلے ہی آریہ سماج میرٹھ کے جواب مذکور کو اثر دیا ہے۔ کیونکہ صفاتِ خداوندی کا غیر مخلوق ہونا تو مسلم، مگر بایں ہمہ صفاتِ خداوندی کو موجود اصل اور بذاتِ خود قائم نہیں کہہ سکتے۔ کون نہیں جانتا کہ صفات کسی کے کیوں نہ ہوں بذاتِ خود قائم نہیں ہوتیں، بلکہ اُن کا قیام اُن کی موصوفات کے ساتھ ہوتا ہے، اور اس لئے صفات کو اگرچہ قدیم ہوں اور کسی قدیم کے ہوں موجود اصل نہیں کہہ سکتے کیونکہ موجود اصلی وہی ہوتا ہے جس کا قیام کسی اور کے ساتھ نہ ہو، بلکہ بذاتِ خود قائم ہو۔ غرض معترض نے وہ سارا مضمون جس کے بیان میں ہم کو کسی درق لکھنے پڑے، فقط ایک جملہ میں ادا کر دیا ہے۔ مگر ہاں ہم کی ضرورت ہے۔ یہی وجہ ہے کہ آریہ سماج میرٹھ والے نہ سمجھتے۔

بالکل یہ خلاصہ سوال جو خود مجیدوں کے مجمع کا لکھا ہوا ہے اس پر شاہد ہے کہ جواب آریہ سماج میرٹھ سے اعتراض متعلق مادہ مرتفع نہیں ہو سکتا۔

ہاں اگر مجمع مذکور بارہ خلاصہ اپنی تفسیر کر کے یوں کہیں کہ اصل سوال میں یہ الفاظ ہی نہ تھے جو مفید مطلب معترض ہیں تو پھر اول تراشہ لائے سوال مذکور میں وہ ہو گا جو ہم نے عرض کیا یعنی مادہ خدائی خداوند عالم اُس کے غیر مخلوق ہونے پر ہے نہ کہ فقط خدائی کا مادہ غیر مخلوق ہونے پر ہے۔ جہہ ادنیٰ سے تفسیر میں سوال مذکور کے جواب میں لکھا ہے یعنی اُن یوں کہیں کہ مادہ خدائی استقلال و وجوداً مستغنی ہے تو پھر جواب آریہ سماج میرٹھ کا شریک ہو جائیگا اور یہ سالہ قریب ہوا تھا

مفہوم کی دو قسم مستقل بالمفہومیت | سنے، مگر کان کا میل نکلو اگر سنے۔ مفہوم دو قسم کے
اور غیر مستقل بالمفہومیت کی وضاحت ہوتے ہیں۔ ایک مستقل بالمفہومیت، دوسرے
غیر مستقل۔

مستقل بالمفہومیت سے تو یہ فرض ہے کہ اُن کے سمجھنے کے لئے دوسرے مفہوم
کے سمجھنے کی ضرورت نہ ہو۔ اور غیر مستقل وہ کہ جس کے سمجھنے کے لئے دوسرے مفہوم کے
سمجھنے کی ضرورت ہو۔ وہ مفہوم کوئی مفہوم مطلق ہو یا مقید ہو۔ مثلاً ضرب کے تصور کے
لئے ضارب کا تصور اور مضروب کا تصور ضرور ہے۔ اگر ضرب مطلق ہو تو مطلق ضارب و
مضروب کا تصور کافی ہے۔ اور مقید ہو تو ضارب خاص اور مضروب خاص کا تصور
دراکار ہو گا۔

چونکہ ضرب ایسا مفہوم ہے جو غیر دو جانوں کی موجودگی کے وقوع میں نہیں آسکتا۔
اس لئے ضرب کے ساتھ ضارب اور مضروب کا تصور ضرب کی کیفیت کے مطابق
آنا ضروری ہے۔

فرض بقدر خصوصیت ضرب، اطراف میں بھی خصوصیت درکار ہے۔ اگر دونوں قسم کی
خصوصیت ضرب میں ملحوظ ہوگی تو دونوں طرف میں تخصیص ضرور ہوگی۔ اور ایک قسم کی
خصوصیت ہوگی تو ایک طرف میں تخصیص لازم ہوگی۔ جب یہ بات ذہن نشین ہو چکی
و آگے سنے۔

الاصفات غیر مستقل بالمفہومیت | اصفا سب قسم کی، کسی کی کیوں نہ ہوں غیر مستقل
ہاں جادہ سب مستقل بالمفہومیت ہیں | بالمفہومیت ہیں، اور اسما جادہ سب مستقل۔ مگر
چونکہ ہم نسبت امور خارجہ واقعہ ایک نمبر سے بنی نہیں۔

یعنی فہم کا کام خارج میں واقعات کو پیدا کرنا نہیں ہے، بلکہ امور خارجہ کی واقعیت کی خبر دینا ہے۔

چنانچہ پہلے بھی عرض کر آیا ہوں۔ تو جہاں فہم میں عدم استقلال ہوگا وہاں اصل اور واقع میں بھی عدم استقلال ہوگا۔

یعنی اگر کوئی مفہوم ایسا ہے کہ جب تک اُس کو کسی دوسرے مفہوم سے سہارا نہ ملے تو وہ غیر مستقل بالمفہومیت ہے۔ یعنی اُس کے فہم میں استقلال نہیں پایا جاتا تو اس کے تحقق اور واقعیت میں بھی استقلال نہیں پایا جائے گا۔ اُس کے بذات خود موجود ہونے کو عقل تسلیم نہیں کرے گی۔

اُس کی نسبت کسی دلیلانہ کو بھی یہ وجہ نہ ہوگا کہ وہ بذات خود موجود ہے۔ اُس کو کسی دوسرے کی احتیاج نہیں، اور اس لئے اُس پر اطلاق لفظ خدا نہ کوئی کر سگے گا، نہ کسی اور کے کلام میں سن کر اُس پر معمول کرے گا۔ کیونکہ یہ لفظ (خدا) تو آشکارا یہ کہتا ہے کہ اس کا مصداق خود صفہ ہستی پر رونی افزود ہے، کسی کے فیض اور قدرت سے وجود میں نہیں آیا۔ غرض یہ لفظ ہی ماہہ الاعتزاز من الصفات ہے۔ (کہ اس سے ذات محض مراد ہے صفات نہیں)۔

پہلے یہ فرمایا گیا تھا کہ صفات سب غیر مستقل بالمفہومیت اور اسما رجامدہ مستقل بالمفہومیت ہوتے ہیں۔ آگے یہ فرماتے ہیں کہ اسما مستقل بالمفہومیت بھی مصداق کے اعتبار سے دو قسم پر منقسم ہیں مخلوق اور غیر مخلوق۔

مگر ہاں وہ مفہومات باقی تھے جو مستقل بالمفہومیت ہیں اور ان کے مصداق (یعنی جن پر وہ مفہومات صادق آتے ہیں) مخلوق ہیں۔ جیسے جناداس گنگاداس وغیرہ اسما

اُن میں اور خُدا میں ماہِ الافتراق فقط یہی ہے کہ یہ سب مخلوق اور خدا غیر مخلوق ہے۔
 اسی لئے معترض نے (منجانب اہل اسلام) یہ کہا تھا کہ خدا کی خدائی کا مدار اُس
 کے غیر مخلوق ہونے پر ہے اور اس امر میں وہ (خدا) اور مادہ متنازع فیہا جس کے
 استقلال بالمفہومیت اور استقلال اور استقلال وجود پر اُس کا تباہی (یعنی متنازع
 مشخص ہونا) اور غیر مخلوق ہونا شاہد ہے برابر۔ (یعنی اس امر میں خدا اور مادہ دونوں
 برابر ہیں) پھر کیا وجہ کہ خدا تو خدا کہلائے اور اُس کے لئے حقوق خداوندی بجالائے
 جائیں اور مادہ خدا نہ بنے اور نہ اُس کے لئے وہ حقوق ادا کئے جائیں۔

اب لالہ صاحب فرمائیے! آپ کا وہ اعتراض کہاں گیا۔ اور کہئے! الٹی زار کٹے
 میں آئی یا نہ آئی۔ خیر آپ کے اس اعتراض واہی کا جواب تو ہو چکا۔ مگر آپ کے نابینا
 ہر ہم بھی کچھ چھپر کر تے چلیں۔

خدا کی قدرت مطلقہ پر لالہ صاحب! آپ فرماتے ہیں کہ آپ کا اور نیز ہر جدید فرقہ کا
 اعتراض کا جواب اس پر اتفاق ہے کہ خدا قادر مطلق ہے۔ انتہی۔ سبحان اللہ! باسی
 کڑھی کو بھی اُبال آیا۔ اہل اسلام کے مقابلہ میں ہندوؤں کو بھی یا رائے زبان آدمی
 ہوا۔ لفظ ”جدید“ میں اس کی طرف اشارہ ہے کہ آپ قدیم فرقہ کے لوگوں میں ہیں،
 جن کی گمراہی رفع کرنے کے لئے خدا نے نئے نئے ہادی بھیجے۔

خیر مطلب یہ ہے کہ آپ کے نزدیک خدا قادر مطلق نہیں۔ اور جب قادر مطلق
 نہیں تو قادر مقید ہوگا۔ اور چونکہ ہر مقید سے اوپر ایک مطلق کا ہونا ضرور ہے تو
 آپ کے نزدیک خدا سے اوپر کوئی قادر ہوگا جس کی قدرت کاملہ مطلق ہوگی۔ اور جن
 باتوں پر قدرت نہ ہونے کی وجہ سے خدا کے قادر مطلق ہونے سے انکار تھا اُن باتوں

پر وہ "قادر مطلق" قادر ہوگا۔ اور چونکہ مجملہ اُن کے خدا کا مارنا اور اُس کے ثانی کا پیدا کرنا بھی ہے تو لازم یوں ہے کہ وہ قادر مطلق، خدا کے مارنے اور اُس کے ثانی کے پیدا کرنے پر بھی قادر ہو، بلکہ خود اپنے مارنے اور اپنے ثانی کے پیدا کرنے پر بھی قادر ہو۔

مہاراج! خدا تعالیٰ کی قدر دانی ہو تو ایسی ہو جیسی آپ کے ہاں ہے۔ لالہ صاحب! تکمیل کھولے، ہوش میں آئیے۔ ایسی بھی کیا عقل کھو ہی بیٹھے۔

کمال اور نقصان | دیکھو فاعلیت کا کمال اور نقصان اور ہے اور مفعولیت کا کمال اور
پر مدلل کلام۔ | نقصان اور۔ یہ فرق تو فاعل اور مفعول کے پہچاننے والے بھی سمجھ سکتے ہیں۔ آفتاب اگر نظر نہ آئے تو ابصارِ فاعلی یعنی رائی ہونے میں قصور ہے۔

یعنی صفتِ ابصار کے کام نہ کرنے کا نقصان، فاعل کی طرف یعنی رائی دیکھنے والے کی طرف راجع ہوگا۔ یہ نقصان فاعلیت ہے مفعولِ ابصار یعنی شمس کا قصور نہیں ہے۔

گر نہ بیند بروز شہرہ چشم چشمہ آفتاب را چہ گناہ

اور آوازیں اور روح وغیرہ اشیاء اگر نظر نہ آئیں تو ابصارِ مفعولی یعنی مرنے ہونے میں قصور ہے۔

یہ نقصان مفعولیت کی مثال ہے۔ کہ یہ نقصان فاعل یعنی رائی کی جانب راجع نہ ہوگا۔ علیٰ ہذا التعلیاس خدا کا نظیر اور اُس کا عدم اور اُس کی موت اگر ممکن نہیں تو اُن کے مقدر ہونے کا قصور ہے۔ خدا کے قادر ہونے میں کیا نقصان۔ اگر نقصان قدرتِ خداوندی ہوتا تو یہ امور محال نہ ہوتے ممکن ہوتے۔ سو ان امور کے باعث خدا کے

قادر مطلق ہونے سے انکار کرنا اس بات پر دال ہے کہ آپ کے پیشواؤں کو ہنوز کمال و نقصانِ فاعل و کمال و نقصانِ مفعول کی بھی تمیز نہیں۔

ادنیٰ اس بات کی کہ کان اگر دیکھتے نہیں اور آنکھ اگر سنتی نہیں تو اس سے ان کے کمال میں کیا نقصان واقع ہو گیا۔ اسی طرح کمالِ قدرت میں غیر ممکنات میں مقتصر نہ ہونے سے کیا نقصان جس طرح صفتِ سمیع کا کمال دائرہٴ مسموعات ہی سے متعلق ہے مریات سے نہیں اور صفتِ بصیر کا کمال دائرہٴ مریات ہی سے متعلق ہے مسموعات سے نہیں، اسی طرح کمالِ قدرت کا تعلق دائرہٴ ممکنات سے ہے، محالات سے نہیں۔ ایسے ہی عدمِ تصرف پر نقصان کا حکم لگانا ایسا ہے جیسا کوئی عقل کی جو کہ ایک جوہر لطیف ہے فٹ اور انچ سے پیمائش کرنا چاہے اور پھر یہ سوال کہے کہ عقل بڑی یا بھینس؟

اور سنئے۔ آپ فرماتے ہیں کہ قدرتِ مخلوق ہوگی تو ذاتِ خدا محفلِ حوادث ٹھہرے گی (کیونکہ ہر مخلوق چیزِ حادث ہوتی ہے۔ اور قدرتِ خدا کی صفت ہے اور صفتِ ذات سے جدا نہیں ہوتی) ہر چند یہ بات صحیح ہے اور خدا کی ذات کا محفلِ حوادث ہونا ممنوع ہے۔ مگر آپ کے مرتبہٴ فہم کے آشکارا کرنے کے لئے ہم بھی کچھ چھیڑ کرتے ہیں۔

چھیڑ خوباں سے چلی جائے اسد کچھ نہیں ہے تو عداوت ہی سہی یہ تو فرمائیے کہ اس میں کیا خرابی ہے کہ ذاتِ خداوندی محفلِ حوادث ہو۔ اگر غیر مخلوق ہونے کے باعث یہ ارتفاع بھی ہے (یعنی جو غیر مخلوق ہو گا وہ محفلِ حوادث نہ ہو گا) تو مادہٴ بھی غیر مخلوق ہے وہ کیوں محفلِ حوادث ہے؟ اور اگر کسی اور صفت کے باعث یہ امتناع ہے تو وجہ امتناع کیا ہے۔ اور اگر خالق ہونے کی وجہ سے یہ مانعت یہ ہے تو اس میں

کیا احتمال ہے کہ خود خالق اپنی ذات میں کچھ تصرف کر لے۔ اتنی قدرت تو ہم کو بھی حاصل ہے کہ اپنے ہاتھ سے اپنے وجود کو درست کر لیں یا بگاڑ لیں۔ خدا میں یہ بات کیوں نہ ہوگی۔ علاوہ بریں خالقیت راہِ قیدت سب اس کی صفات خاصہ میں سے ہیں اور ظاہر ہے کہ یہ سب باتیں حادث ہیں۔“

مادے کے اثبات (قدامت) پر جو دلیل دلائی کرتی ہے اُس سے دلیلِ زیادہ مضبوط ہے پھر کیا وجہ اُس پر تو ایمان ہے اور اس سے انکار؟

اس کے بعد آپ روح اور دوزخ و بہشت اور وہاں کے باشندوں کے بادی ہونے کے خیال پر کچھ اور بے نال دُسر گاتے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ اگر فقط ایک صفت یعنی غیر مخلوق ہونے کے اشتراک سے (یعنی خدا اور مادے میں اگر ایک صفتِ قدامت مشترک ہو جانے سے) مادے کی خدائی لازم آتی ہے تو لازم یوں ہے کہ دوزخ و جنت و ما فیہا اور ارواح بھی خدا ہو جائیں۔ کیونکہ خدا بھی ابدی ہے اور یہ اشیاء بھی ابدی ہیں۔

لالہ صاحب! اس اعتراض کو تو آپ گھر بھجوا کر کسی صندوق میں بند کر دیں تو بہتر ہے۔ اگلے زمانہ میں جب آپ کی طرح چاروں کھونٹ میں خوش فہم ہی آباد ہو جائیں گے کام آئے گا۔ ان پادھوں کے پڑھائے ہوئے ہنود کو مضامینِ علمیہ میں وطن دیتے شرم بھی تو نہیں آتی۔

مہاراج! معترض اگر کہتا کہ اگر ایک صفت بھی صفاتِ خداوندی میں سے ہمارے نام بھی کہیں پائی جائے گی تو خدائی لازم آئے گی تو آپ نے یوں بنلیں بجائی ہیں معترض نے تو خاصہ خداوندی بتلایا جس کا مطلب یہ ہوا کہ خواصِ لوازمِ ذاتیہ اشیاء

جہاں پائی جاتی ہیں وہاں اُن اشیاء کا ہونا ضرور ہے۔ چونکہ خدا کا غیر مخلوق ہونا اُس کی خصائص ذاتیہ میں سے ہے۔ اور مصداقِ مفہوماتِ مستقل بالمفہومیت میں سوا اُس کے اور کسی میں یہ بات نہیں۔

پہلے یہ بتا چکے ہیں کہ صفاتِ سب غیر مستقل بالمفہومیت ہوتی ہیں اور اسما جادہ مستقل۔ فرماتے ہیں کہ صفتِ غیر مخلوقیتِ خدا اُس کی خصائص ذاتیہ میں سے ہے اور مفہومات کے جتنے بھی مستقل بالمفہومیت مصداق ہیں، زید، عمرو، بکر وغیرہ ان میں سے کسی میں سوائے خدا کے یہ بات نہیں۔

اس لئے جہاں یہ بات ہوگی یعنی استقلال (بالمفہومیت) کے ساتھ (صفتِ غیر مخلوق ہونا ہوگا) یعنی صفت ہوگی، تو خدائی بھی ہوگی۔ مگر آپ جیسے اُلٹی سمجھ والوں کو کون سکھائے کہ جب چلتی ہو اُلٹی چلتی ہو۔

معجزاتِ ارواح کا ابدی ہونا ثابت تو کیا ہوتا، آپ کے اندازِ بیان سے یوں ترشح ہے کہ آپ اُن کی ابدیت کے معتقد ہیں۔ اگر اس بنا پر یہ ارشاد ہے تو آپ کے ذہن اُن کی ابدیت کا اثبات اول لازم تھا۔

اغواءِ شیطانی اور شفاعتِ محمدی صلی اللہ علیہ وسلم کا جواب | اس کے بعد لالہ صاحب بدست اور نواز غواہِ شیطانی علیہ وسلم پر اعتراض اور اُس کا جواب | شفاعتِ محمدی صلی اللہ علیہ وسلم اور کچھ بڑبڑاتے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ گورنمنٹِ توفرائوں اور چوروں کا انتظام کر لے، خدا سے یہ بھی نہیں ہو سکتا کہ کچھ شیطان کا انتظام کر لے۔

دوسرے جب خدا بے شفاعتِ محمدی صلی اللہ علیہ وسلم نجات نہیں دے سکتا تو خدا محتاج ہوا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم محتاج الیہ۔

اس کے جواب میں اولیٰ توشیح عرض ہے ۵

شد ہد ویر چرخ صد ہا کس پدید لیک چوں تو مادر گبستی ندید
یہ ہمارے ہی زمانہ کو افتخار ہے کہ آپ سب باریک فہم پیدا ہوا۔ یہ اعتراض آج تک آپ سے پہلے کسی کو نہ سوچا تھا۔ مہاراجا آپ نے آدمیوں میں کیوں جنم لیا۔ اول تو پہلے ہی جنم میں رہنا تھا۔ انہیں تو کسی اور جنم میں آجانا تھا۔ آدمیوں کو کیوں بدنام کیا؟ سنئے! آپ کے طور پر تو یہ جواب ہے کہ آپ کا خدا بھی کیسا عاجز و مجبور ہے کہ بند گناہ کے چلے جاتے ہیں اور بغاوت و نافرمانی نہیں چھوڑتے اور خدا سے کچھ انتظام نہیں ہو سکتا۔ ایسے خدا سے تو گورنمنٹ انگریزی ہی بھلی کہ بزور بازو اپنے نافرمانوں کو مطیع تو کر لیتی ہے۔ تمہارے خدا سے تو یہ بھی نہیں ہو سکتا۔ علاوہ بریں تمہارے خیال کے موافق نعوذ باللہ کیا جبراً کار گیر ہے کہ ایک دو اگر اچھے آدمی بنائے تو ہزاروں بُرے بنائے صناعتا بن یورپ ہی اس سے تو اچھے رہے کہ تو چیز بناتے ہیں قابلِ تعریف اور لائقِ تحسین بناتے ہیں

اور ہمارے طور پر یہ جواب ہے کہ جیسے ہی آدمی ہیں اچھے بُرے ہیں، اُس نوع میں بھی اچھے بُرے ہیں جن میں کا ایک (فرد) شیطان بھی ہے (یعنی جن، ویت، جیسے ہی آدمی ہیں دونوں قسم کے ہیں ہادی بھی مضلل بھی، اُس نوع میں بھی دونوں قسمیں ہیں۔ مغلہ مضلین ایک شیطان بھی ہے۔ مگر جیسے قابض ارواح یعنی ملک الموت کو ایسا تصرف عطا ہوا ہے کہ سب حیوانات اُس کے زیرِ تصرف ہیں۔ ایسے ہی شیطانوں کو اتنی وسعت

۵ دیدوں کی زبان میں یہ لفظ دیت (بردزن ریت یا کھیت) لفظ دیوتا کے مقابل ہے یعنی شیطاں

و جنات خروشتوں کو دیوتا کہتے ہیں۔ ۱۲

دقت، دی گئی ہے کہ سب آدمیوں پر اس کا اغوار چل سکتا ہے۔ ہاں کوئی اس کے اغوار کو قبول نہ کرے تو خیر۔ بہر حال بنی آدم میں اغوار والوں کا ہونا اگر عمل گرفت ہے تو شیطان کا ہونا بھی سہی۔ نہیں تو نہیں۔ لیکن اگر بنی آدم میں اہل اغوار کا ہونا عمل گرفت ہے تو جواب آپ کے ذمہ ہے۔ جو جواب دو دہی ہماری طرف سے ہے۔

لار صاحب! آپ اتنا بھی نہیں سمجھتے کہ بڑے بڑے ڈاکٹروں اور طبیبوں نے بڑے بڑے نیز زہر قاتل ایجاد کئے اور یہ ایجاد ان کے حق میں موجب تعریف ہوئی، کسی کو یہ ذمہ نہ ہوا کہ کیا بڑے ڈاکٹر ہیں کہ زہر ایجاد کرتے ہیں، ڈاکٹروں اور طبیبوں کا یہ کام ہے کہ نسخہ رشفا اور دوا وصحت ایجاد کریں۔ ان سے تو بارے نیم طبیب ہی پہلے کہ وہ ایسا بڑا کام تو نہیں کرتے۔

غرض جیسے کمال ڈاکٹری یہ ہے کہ زہر بھی ایجاد کر سکے، تاکہ نالائقوں کو اس سے ہلاک کریں اور سوا اس کے مثل حفظ اجسام اموات وغیرہ اور کام بھی لیں۔ ایسے ہی کمال خدائی یہ ہے کہ ایجاد مضلین بھی ہو تاکہ نالائقوں کو اس کے ذریعہ سے دولت ہدایت۔ سے باز رکھیں اور سوا اس کے مثل تحسین نقشہ مخلوقات اس سے کام لیں۔ یعنی جیسے حسن نقوش کاغذی ہے اس کے متصور نہیں کہ سیاہی و سفیدی مثلاً اپنے اپنے قرینہ پر مجتمع ہوں۔ ایسے ہی حسن مجموعہ عالم ہے اس کے متصور نہیں کہ پہلے بڑے اپنے اپنے قرینہ پر موجود ہوں۔ غرض خدا کا احسن الخالقین ہونا ہے اس کے متصور نہیں کہ اچھوں کے ساتھ بروں کو بھی پیدا کرے۔ تاکہ دونوں سے مل کر ایسی طرح حسن عالم نمایاں ہو جیسے شیخ روشن کے ساتھ زلف سیاہ و ابرو و شرکان و خال مل کر موجب ظہور حسن ہو جاتے ہیں۔ مگر یہ باتیں وہ جاہل جن کو چشم بینا عطا ہوئی ہو اور عقل باصفائی ہو۔

شفاعت پر اعتراض کا جواب | باقی رہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی شفاعت کا قصہ،
 اُس کو ذکر کر کے کیوں آپ نے اپنی حقیقت کھلوائی۔ کیا تمہیں اتنی بھی سمجھ نہیں کہ شفاعت
 کس کو کہتے ہیں۔ لالہ صاحب! اگر کوئی حاکم کا پیارا کسی مجرم کے لئے حاکم کی بنٹیں کرے
 اور وہ حاکم اس کی بنٹوں کی وجہ سے درگزر کرے۔ کیا اس میں حاکم کی مجبوری اور اُس
 پیارے کا زور ثابت ہوگا؟ یا حاکم اختیار اور اُس مجرم اور اُس پیارے کا عجز و
 نیاز؟ اہل عقل کے نزدیک جس قدر حاکم کا اختیار اس صورت میں ظاہر ہوتا ہے اتنا
 اپنے آپ چھوڑنے میں نہیں ہوتا۔ اگر یوں ہی چھوڑ دے تو یہ بھی شاید کسی کو احتمال ہو کہ
 شاید کوئی اور بھی اتنا اختیار رکھتا ہو۔ مگر جب بڑے بڑے مقرب متقیں کر کے چھوڑ دیں
 تو یہ احتمال جاتا رہتا ہے۔ سورسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی رحمت و مہاجت و گریزاری
 کے بعد مجرموں کا چھوڑنا اس پر شاہد ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بھی باوجود اس
 رفعت اور شان کے کہ بعد خدا کوئی اور ایسا ہے ہی نہیں، اتنا اختیار نہیں رکھتے کہ خود کسی کو
 چھوڑ دیں۔ خدا ہی مختار کل ہے

علاوہ بریں ہمارے نزدیک مغفرت شفاعت پر موقوف نہیں۔ یوں بھی ہوگی، اور
 شفاعت سے بھی ہوگی۔ مگر ہاں آپ کے طور پر خدا کو اتنا اختیار نہیں کہ کسی مجرم کو چھوڑ دیں۔
 ورنہ آپ کا خیالی عدل کہاں رہے گا۔ لالہ صاحب! ایسے خدا سے تو ہم بندے ہی اچھے،
 ہم کو اپنے حقوق سے درگزر کرنے کا تو اختیار ہے۔ لالہ صاحب! اب فرمائیے، آپ کا خیالی
 خدا مجبور ہے یا ہمارا وعدہ لا شریک لہ مختار کل جس کو بوجہ مالکیت تو اچھوں کی تکلیف
 اور جبروں کی راحت رسانی کا اختیار ہے۔ پر بوجہ کرم تو اکثر اپنے حقوق سے درگزر کرتا
 ہے اور بوجہ عدل اوروں کے حقوق اپنے سر پر نہیں رکھتا بلکہ غیر مستحقوں کو بہت دے دیتا

ہے۔ پر یہ نہیں ہوتا کہ طاعت والوں کو ثواب نہ دے یا بے گناہوں کو عذاب دے یا گناہ سے زیادہ سزا دے۔ کیونکہ اہل عقل کے نزدیک خدا کے عدل کے معنی ہیں کہ اپنے حقوق میں تو اپنی طرف سے زیادتی نہ ہو، اور اوروں کے فیصلہ میں کسی کی حق تلفی نہ ہو اور ظاہر ہے کہ اپنے حقوق کا چھوڑ دینا جو واقعی رحم و کرم ہے اس کے مخالف نہیں۔ اگر یہ بات مخالف عدل ہوتی تو بادشاہان عفو کیش و ادب کو کوئی عادل نہ کہا کرتا یا غرض اپنے حقوق میں تنگ طلبی ضروریات میں سے نہیں۔ مگر چونکہ کسی کی حق تلفی اس میں نہیں ہوتی اس لئے داخل ظلم نہیں۔ البتہ مخالف لطف و کرم و رحم ہے۔

غرض معاملوں کے جھگڑنے میں تو صورتِ عدل یہ ہے جو معروض ہوئی اور اس سے پہلے وقتِ اعطاء کمالات اُس قابلیت پر نظر خداوندی ہے جس کے تفادات کی طرف پہلے اشارہ کر چکا ہوں۔ اس موقع میں خدا کے حق کا تو پتہ ہی نہیں اور لو ہی کے حقوق بقدر استحقاق قابلیت ہوتے ہیں۔ اس لئے اُس طرف سے کمی کی کوئی صورت نہیں۔

مگر چونکہ قابلیت سے زیادہ کوئی نہیں لے سکتا، تو گوارہ سے بخل نہ ہو، پر زیادتی کی بھی کوئی صورت نہیں۔ غرض عدل خداوندی وقتِ اعطاء تو یہ ہے اور وقتِ جزا و سزا وہ جو پہلے معروض ہوا اس کے سوا وہاں اور کوئی صورتِ عدل و ظلم نہیں۔ اگر سوائے خدا اور بھی کوئی تھوڑا بہت مالک ہوتا تو ظلم سمجھتے، تصرف فی ملک غیر متصور ہوتا اور اسی کے موافق پھر عدل بھی سمجھا جاتا، مگر ہرچہ با د ا ب ا عدل یہ ہو یا وہ، مخالفِ رحمت کوئی نہیں۔

اے حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو دیگر مخلوقات کے برابر قرار دینے کا جواب اس کے جو آپ نے

جناب سید الاولیاء والآخرین محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور سوان کے اور مخلوق کی تسادی مراتب کے باب میں بوجہ مخلوق ہونے کے کا خدسیہ کیا ہے وہ اپنی اس غلط فہمی کی بنا پر کیا ہے کہ آپ معترض کے اعتراض کی بنا پر فقط اشتراک صفت واحدہ پر سمجھ گئے۔ اگر یہ سمجھتے کہ اس کے اعتراض کی بنا پر اشتراک خواص ذاتی اور تشارک علی موجبہ پر ہے۔

یعنی اعتراض اس بنا پر کیا گیا کہ خواص ذاتی کے مشترک ہونے کے ساتھ دوسری چیزیں مال موجبہ میں بھی اشتراک موجود ہے۔ صرف کسی ایک صفت کے دو چیزوں میں پائے جانے سے مرتبہ میں برابری نہیں ہو سکتی۔

تو جواب تو کیا لکھتے، بہت دنوں تک اس مذہب کے اختیار کرنے کی عاریں منہ نہ کھاتے انہوں نے حکوتی بھی تمیز نہ ہو کہ جو مصداق مستقل بالغہ میرٹ ہو کر یعنی ہوئے ہوئے مخلوق نہ ہو وہ بذات خود موجود ہو گا اور اسی کو "خدا" کہتے ہیں، وہ ایسے اعتراضوں کا جواب لکھنے بیٹھیں، اور ایسے پھولیں کہ دعوتی میں نہ سمائیں۔ لالہ صاحب اس لئے دن کی تیلن کئے دن کا پلا "تیل دیکھو، تیل کی دھار دیکھو" ایسے اعتراضوں کا جواب تم تو کیا لکھتے تمہارے سارے دیوتاؤں سے بھی لکھا جائے تو غیبت ہے۔ ہم نے تو ایسے ہی جواب کے احتمال پر یہ لکھ دیا کہ جواب معقول ہو۔ مگر عقل ہو تو جواب معقول آئے۔ پھر ہم سے تو بہ کراتے ہیں ع

چہ دلا در دست دزدے کہ بکف چراغ دارد

اور سنئے لالہ صاحب کو اتنی تمیز نہیں کہ تنہا ہی کس کو کہتے ہیں اور غیر تنہا ہی کس کو نہایت باریک ہوئے کو جو عدم انتہا قرار دیتے ہیں اور لا انتہا تعداد سے انکار فرماتے

ہیں۔ کوئی آپ سے پوچھے لفظ ”نہایت“ تو خود انتہا اور نہایت پر دلالت کرتا ہے پھر
عدم انتہا کہاں سے آگیا؟ یہ کون سے لغت کی کتاب میں آپ نے دیکھا یا اپنا ایجاد
بندہ ہے۔ کتابوں میں تو کیوں ہوتا۔ یہ آپ ہی کا طبع اور ایجاد ہو تو ہو۔

بغین نازگراں شوخ اجتہاد کُند ہزار نکتہ باریک مستزاد کُند
اگے لالہ صاحب کچھ ہست نیست ہونے کی تحقیق میں اپنا جو ہر حقیقت اور مستی دکھلاتے
ہیں۔ لالہ صاحب یہ جواب فرماتے ہیں کہ معترض نے یہ بات کہاں سے اخذ کی۔ سوامی جیو
نے تو اس قسم کی بات کہیں بیان نہیں کی۔ اس کا جواب یہ ہے کہ پنڈت جی کو اتنی دور کی
سوجھتی تو وہ بیان کرتے مگر ہاں جن صاحبوں کو مادہ کی طرف میلان ہوا ہے۔ اُن کا سنی
بھی قضیہ مذکورہ ہے۔ سوسائٹ کی مدافعت کے لئے معترض نے اتنا اور بڑھا دیا۔ اور
اس قسم کی پیش بندیوں کو مناظرہ میں دبیح دخل مقدّر کہتے ہیں۔ مگر آپ کیا جانیں کپ
کو اتنا جانتے ہیں کہ اجزائے لاتجزی اور سواراؤن کے اور اشیاء قدیمہ نہ ہست ہیں نہ
نیست۔

قربان جانیے اس تحقیق کے۔ ارتفاع النقصین کو محال بنا کرتے تھے۔ آپ کے
علم تو سن شیم نے ایک ہی گردش میں ممکن بنا دیا اور ارتفاع النقصین ممکن ہوا تو پھر اجتماع
نقصین تو لازم ہی ہے۔ سوان دو کے محال بالذات کوئی تھا ہی نہیں۔ جو تھا وہ انہیں کے
فروض اور نقصن سے تھا۔

جس طرح اجتماع نقصین محال ہے ارتفاع نقصین بھی محال ہے۔ جیسے رات اور
دن کہ جیسے ان کا اجتماع محال ہے۔ یعنی یہ کہ ایک جگہ ایک وقت میں رات اور دن
دونوں جمع نہیں ہو سکتے۔ ان کا ارتفاع بھی محال ہے یعنی یہ کہ ایک جگہ ایک وقت

میں رات اور دن دونوں نہ رہیں۔ بخلاف ضدین کے کہ اُن کا اجتماع محال ہے، مگر ارتفاع محال نہیں ہوتا۔ جیسے سفید رنگ، سیاہ رنگ۔ ایک کپڑا ایک وقت سیاہ اور سفید نہیں ہو سکتا۔ مگر یہ ممکن ہے کہ نہ سفید ہو اور نہ سیاہ۔ مثلاً سرخ ہو۔ حضرت شمس الاسلامؑ نے ثابت کیا ہے کہ محال بالذات صرف یہ دو ہی صورتیں ہیں یعنی اجتماع نفیضین اور ارتفاع نفیضین۔ محال کی جو صورتیں بظاہر ان سے جدا معلوم ہوتی ہیں، وہ حقیقت میں جدا نہیں ہیں۔ غور کرنے سے واضح ہو جاتا ہے کہ اُن کا استعمال بھی اسی بنا پر ہے کہ کسی مرتبہ میں اجتماع نفیضین لازم آتا تھا یا ارتفاع نفیضین۔

غرض استحالة کا تو باب ہی گم ہوا۔ اگر رہی تو اتنی بات محال رہی کہ لالہ صاحب محال و ممکن و واجب میں تمیز کر لیں۔

بجلی گری فضاں سے مری آسمان پر جو سانحہ کبھی نہ ہوا تھا وہ اب ہوا
آپ کی تحریر کی بدولت محال کا تو نام و نشان گم ہوا، واجب کو صفحہ ہستی سے اُڑا دینا
تھا اور بے فکر ہو کر وجود سے لیکر عدم تک لوٹ (بروزن کھوٹ) مارتی تھی۔
لالہ صاحب اہوش کی بنوائے عقل کو سان پر دمروائے حکیم بلدیو سہائے صاحب
سے دماغ کا علاج کروائیے، اور خدا کے لئے ان مباحث میں ٹانگ اڑا کر اپنی ٹانگ
نہ توڑوائیے۔

عدم اور وجود میں بمعنی مشہور کوئی واسطہ نہیں اور علت کا وجود بنسبت معلول قوی
ہوتا ہے اور کیوں نہ ہو، وجود معلول فیض وجود علت ہوتا ہے۔ اور مثل حرکت

حکیم بلدیو سہائے میرٹوی جس نماز میں بڑے ماذق طیب تھے بطبع کے ساتھ طبعی کتب کی تدوین کا سلسلہ
بھی جاری تھا۔ دیوبند کے بعض مشہور اطباء بھی اُن کے شاگرد تھے ۱۲ اشتیاق احمدی عنہ

جاساں کشتی کہ وہ عین حرکت کشتی ہوتی ہے، وجود معلول عین وجود علت ہوتا ہے۔

عدم اور وجود میں بمعنی مشہور کہ وجود ہستی ہے اور عدم نیستی۔ کوئی واسطہ نہیں یعنی باطل ایک دوسرے کے مخالف ہیں۔ آریہ نے کہا تھا کہ اجزاء لایہ تجزئے اور سوار اُن کے اندر اشیاء قدیمہ نہ ہست ہیں نہ نیست۔ اس پر اعتراض کر رہے ہیں کہ جب تم نے اُن کو مادہ مان لیا تو وہ جملہ اشیاء کے لئے علت ٹھہرے تو یہ کیسے ممکن ہے کہ ہست کی علت مانتے ہوئے اُن کو نیست کہہ دیا جائے اور جب یہ دیکھتے ہیں کہ وجود علت وجود معلول سے زیادہ قوی ہوتا ہے تو اُس کا وجود تو کائنات کی سب اشیاء سے زیادہ قوی ماننا پڑے گا۔

پر اُس طرف سے (یعنی علت کی طرف سے) قوی، اس طرف سے ضعیف۔ اور یہ فرق ایسا ہوتا ہے جیسا نورِ آفتاب میں نمایاں ہے۔ یعنی آفتاب کی طرف تو شدید ہے اور دوسری طرف ضعیف۔ جوں جوں اوپر کی طرف جاؤ شدت ہوتی جاتی ہے اور جتنا اس طرف کو اوجھٹ بڑھنا جاتا ہے۔ بہر حال علت اول موجود ہے اور معلول اس کے بعد ہیں۔ وہ علت فاعلی ہو یا علت مادی ہے۔

جیسے وجودِ تجرُّع علت فاعلی ہے تخت کے لئے اور لکڑی علت مادی۔ ہر ایک کا تخت سے پہلے ہونا ضروری ہے۔

وجود مادہ کی ضرورت معلول کو آپ کے طور پر خدا سے بھی زیادہ ہے، اس لئے اُس کے وجود کو تو خدا کے وجود سے پہلے ماننا چاہئے۔ ورنہ یہ معنی ہوئے کہ جن کو تم نے ہست قرار دیا ہے وہ بھی ہست نہیں۔ کیونکہ وہ معلول ہیں اور معلول کی ہستی پر توہ ہستی علت ہے۔

ایسی کائنات کی سب چیزیں جن کو تم ہست قرار دیتے ہو، ان میں خود تمہارا وجود بھی ہے اور تم اور وہ سب معلول ہو، مگر ایسی علت کے جو نیست بھی ہے۔

اس صورت میں آپ کو اپنا وجود تھا مناسک پڑ جائے گا۔ گھروالے ایسی سیس گے تو لینے کے دینے پڑ جائیں گے۔ کسی کو کر یا کا فکر ہوگا، کسی کو سوگ کا سامان کرنا پڑے گا۔ اُس وقت آپ کی وہ یعنی لایعنی بھی دھری رہ جائے گی۔ یعنی آپ کا یہ ارشاد بھی ”اور چونکہ غیر مخلوق چیز نہ ہست ہے نہ نیست“ یعنی نہ مخلوق ہے نہ فانی بشل صدائے بے معنی چاروں طرف اُڑتا پھرے گا اور اگر آپ کے واسطہ داروں کی اس سے تسلی ہوگئی تو پھر ہم بھی آپ کے سر ہونگے کیا معنی ”آپ کے یعنی مہل اگر قبول بھی ہوں گے تو بایں نظر قبول ہوں گے کہ موافق ہر یکے را اصطلاحی دادہ ایم“ آپ کی ایک نئی اصطلاح ہے۔ مگر کسی کی نئی اصطلاح کے باعث وہ مضامین عمدہ جو یعنی مشہور ہست و نیست پر مبنی ہیں، کیونکہ لائق التفات نہ رہیں گے۔ لالہ صاحب! اگر کوئی نلاق اپنی بی بی کو اپنی اصطلاح میں اماں جان کہا کرے تو اوروں کا اماں کو اماں کہنا غلط نہیں ہو سکتا۔ اگر غلط ہوگا تو اُسی کا کہنا ہوگا۔ آپ کی اس تفسیر مہل پر جو آپ نے یہ نسبت ہست و نیست رقم فرما کر لوگوں کو ہنسایا ہے۔ مجھ کو ایک نقل یاد آئی، کسی نے کسی سے پوچھا تھا۔ تم نے گھوڑی بھی دیکھی ہے۔ اُس نے کہا ہاں صاحب اُس کے ایسے دو سینگ ہوتے ہیں جیسے اونٹنی کے۔ اُس نے کہا بجا، آپ نے بلاشبہ گھوڑی اور اونٹنی دونوں کو دیکھا ہے۔ سو ایسے ہی لالہ صاحب! واقعی آپ ہست و نیست دونوں کو جانتے ہیں۔ پھر اس پر آپ فرماتے ہیں۔ ہماری دانست میں معترض صاحب دراصل نیست اور ہست کو نہیں سمجھتے الخ

ذوق الفت کی غیر نے سوزِ غم سے چشم تر ناصح ناداں پھر دیکھو میں سمجھائے ہے

معرض کا یہ مطلب تھا کہ یہ تو مسلم کہ ہست، نیست نہیں ہو سکتا۔ اور نیست ہست نہیں ہو سکتا۔ اس لئے کہ انصاف الضد بالضد بالآخر محال ہے۔ مگر اس بات کو اس مطلب سے کیا علاقہ۔ ورنہ شکل چراغ میں کیا فرماؤ گے۔ وہ بہر حال ذو شکل سے جُدی چیز ہے۔ پھر ہست و نیست کا اطلاق اُس پر ہونا رہتا ہے۔

یعنی چراغ کی تو جو کہ ذی شکل ہے اور اس کو ایک شکل عارض ہوئی اور بتی پر تیل مسلسل چڑھ رہا ہے اور جل کر فنا بھی ہو رہا ہے جس سے تو کے وجود میں تہجد اور اس کو برابر دوسری شکل کے عارض ہونے کا سلسلہ جاری ہے۔ یہ حدوث اور فنا کا چکر تیزی کے ساتھ چل رہا ہے۔

اگر یہ ہستی و نیستی از قسم ہستی و نیستی ہے تو حدوث و مخلوقات میں بھی یہی ہے۔ اور اگر یہ ہستی و نیستی از قسم ہستی و نیستی نہیں تو حدوث و مخلوقات کی بھی اسی طرح کوئی اور ہی صورت ہے۔ بہر حال اس وجہ سے مادہ متبائنہ کا قائل ہونا (کہ وہ ہست بھی ہے اور نیست بھی) اپنا قصور فہم ہے۔

ہاں اگر حقائق ممکنات و مہیات حوادث کو از قسم عوارض و عرض قرار دیکھتے تو پھر البتہ بایں وجہ کہ ہر عارض کو معروض کی ضرورت بالضرورت ہے (جیسا کہ مثلاً حقیقت انسانی حیوانی ناطق کو اپنے معروض انسان کی ضرورت) اور ہر عرض کو محل کی حاجت (جیسا کہ مثلاً سیاح کو کپڑے، کاغذ، وغیرہ کی حاجت) بدیہی ہے، اس کی تلاش ضرور ہوگی کہ وہ معروض کیا چیز ہے؟ مگر جس شخص کو اتنا معلوم ہوگا کہ حدوث ممکنات کے یہ معنی ہیں کہ وہ وجود میں آجائیں وہ خود سمجھ جائے گا کہ وہ معروض کیا ہے۔ (یعنی، وجود ہے۔)

غرض کسی حادث کے موجود ہو جانے کے معنی ہیں کہ وہ وجود میں آجائے۔ اور واجب کے موجود ہونے کے یہ معنی ہیں کہ وجود اُس کی ذات سے صادر ہوا ہے۔

اور یہ ایسی بات ہے جسے آنکھوں والے جانتے ہیں کہ زمین جو آفتاب سے منور ہوتی ہے، تو وہ کیا منور ہوتی ہے، اُس کی شکل منور ہوتی ہے۔

مگر اُس شکل کے منور ہونے کے یہ معنی ہیں کہ وہ احاطہ نور اور وسعت نور میں آجائے، چنانچہ ظاہر ہے۔ اور آفتاب کے منور ہونے کے یہ معنی ہیں کہ نور اُس سے صادر ہوا ہے۔

غرض مخلوقات کے موجود ہونے کے یہ معنی ہیں کہ وہ احاطہ وجود میں آجائیں اور خدا کے موجود ہونے کے یہ معنی ہیں کہ وجود اس سے صادر ہو۔

جملہ صفات کے احاطے اور ان کے احکام پیدا ہوا ہیں۔ جو شے علم کے احاطہ میں ہوتی ہے اُس کو معلوم اور جو مثلاً سمع کے احاطہ میں آتی ہے اس کو مسموع، اور جو بصر کے احاطہ میں آجاتی ہے اُس کو مبصر یا مری کہتے ہیں۔ اسی طرح جو شے وجود کے احاطہ میں داخل ہوگی اُس کو موجود کہا جائے گا۔ جو شے نور کے احاطہ میں آجائیگی اُس کو منور کہا جائے گا۔

ممکنات کسی بھی صفت کے احاطہ میں جیسے اشکال اجسام سوائے نور اور چیز کے احاطہ میں آنے سے موجود نہیں ہو سکتیں، جو احاطہ نور آجانے سے منور نہیں ہو سکتیں۔ ایسے ہی ممکنات بھی سوائے وجود کسی اور چیز کے احاطہ میں آجانے سے موجود نہیں ہو سکتیں۔

نور تمام منور اشکال اور چونکہ منور ہونے کی یہ کیفیت ہے کہ وہ اشکال جیسے مثلاً زمین، آسمان کے ساتھ قائم تمیز، ویسے ہی نور کے ساتھ لاحق اور اُس کو

عارض ہو جائیں۔

خلق مخلوقات | ایسے خلق مخلوقات کی کیفیت ہے کہ حقائق ممکنہ جیسے علم الہی کے ساتھ
کی کیفیت قائم ہیں ایسے ہی وجود خارجی کے ساتھ لاحق اور اس کو عارض ہو جائیں۔
یعنی احاطہ علمی سے احاطہ وجودی میں آجائیں۔

خدا محیط جملہ اشیاء ہے | اور جب احاطہ وجودی میں آجائیں تو تمام صفات کا احاطہ لازم
باحتاطہ صفات باحاطہ ذات ہے۔ کیونکہ جہاں وجود ہے وہاں باقی صفات آپ ہیں۔ چنانچہ
ناظرین ادراک پر یہ بات مخفی نہ رہے گی۔ مگر یہ ہے تو پھر خدا کا محیط جملہ اشیاء ہونا بھی مسلم
اور اس کی صورت بھی معلوم ہو جائے گی۔

احاطہ کے اقسام | واضح رہے کہ محیط ہونے کے بھی معنی نہیں کہ ایک جسم دوسرے جسم کو
گھیر لے۔ بلکہ احاطہ بہت قسم کا ہوتا ہے۔ ایک تو احاطہ جسم کا جسم کو اور اس کے
رنگ وغیرہ عوارض کو۔ دوسرا احاطہ کرنا سطح کا جسم وغیرہ کو۔ تیسرا احاطہ کرنا خط کا
سطح کو۔ چوتھا احاطہ کرنا مکان کا جسم وغیرہ کو۔ پانچواں احاطہ کرنا زمانہ کا اجسام و
حرکات و مسکنات وغیرہ کو۔ چھٹا احاطہ کرنا روح کا جسم کو۔ ساتواں احاطہ کرنا وجود
کا موجودات کو۔ آٹھواں احاطہ کرنا قدرت کا مقدرات کو۔ نویں احاطہ کرنا عقیل کا
معلومات کو۔ وغیرہ ذلک۔ احاطہ خداوندی سے اگر کچھ مناسبت رکھتا ہے تو چھٹا اور
ساتواں احاطہ رکھتا ہے۔ اقتباس از تقریر دلبذیر

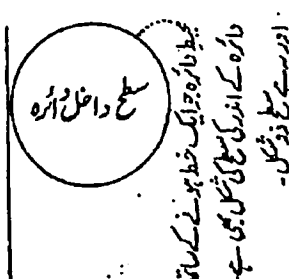
اور اس سے زیادہ بیان کیجئے اور احاطہ ذاتی کو بھی آشکارا کیجئے تو بوجہ ضرورت مقدمات
کثیرہ و دقیقہ طول زائد از ضرورت تو جہاں ہو اور وقت مضامین زیادہ موجب حیرت۔
اس لئے یہاں تو اسی پر قناعت کرتا ہوں اور طالبان مزید تحقیق کو مکتوب دوم نمبر اول

قاسمہ العلوم پر حوالہ کر کے یہ عرض کرتا ہوں کہ ہرچہ ہا د اباد، خلق مخلوقات کی یہ کیفیت ہے کہ علم سے وجود میں آجائیں۔ ادربوں نہ ہو تو اور کیا ہو۔ ہم اپنے ارادہ سے کچھ چیز بناتے ہیں تو ازل اس کا نقشہ ہمارے ذہن میں ہوتا ہے۔ خدا تعالیٰ میں جو بجمیع الوجہ مختار ہے اور جو کرتا ہے اپنے ارادہ سے کرتا ہے یہ بات کہو نہ ہوگی۔ علم کیا ہے [مگر علم حصول صورت فی العقل کا نام ہے۔ وہاں اگر رسائی ہے تو اشکال اور صورت ہی کو ہے، ذی شکل کو نہیں۔ اس لئے وجود میں بھی وہی اشکال ہوگی، ذی شکل نہ ہوگا۔

یہ بات بیان کی جا چکی ہے کہ خلق مخلوقات کی کیفیت ہے کہ وہ علم سے وجود میں آجائیں۔ ادلم حصول صورت فی العقل کا نام ہے۔ اس لئے جو چیز وجود میں آتی ہے وہ اشکال ہوتی ہیں ذی اشکال نہیں۔

ہاں یہ مسلم کہ ایک چیز کسی کی شکل ہو اور کسی کی ذی شکل (تو ایسی ذی شکل چیز بھی علم میں ہوگی اور پھر علم سے وجود میں بھی آئیگی، مثلاً سطح جسم کے حق میں شکل ہے، شکل کرہ مثلاً گیتا ہوتی ہے؟ وہ سطح مستدیر ہوتی ہے جو اس کو محیط ہوتی ہے۔ لیکن یہی سطوح، خطوط کے حق میں ذی شکل ہوتی ہیں۔ محیط دائرہ جو ایک خط ہے شکل سطح داخل دائرہ ہوتا ہے۔

حاصل یہ ہے کہ شکل ہونی چاہئے اگر شکل ہونے کے باوجود اس میں ذی شکل کی حیثیت بھی پیدا ہو جائے تو کوئی نقصان نہیں۔ سطوح سے خطوط کے تعلق کا ذکر گزر چکا ہے۔



یا جملہ جیسے سطح ذی شکل ہو کر پھر شکل ہے، بجمیع الوجہ ذی شکل نہیں۔ ایسے ہی موجودات خارجہ

حادثہ میں سے اگر بعض موجودات اپنی اشکال کے حق میں ڈٹ سکیں تو اس سے اُن کا منجملہ اشکال ہو نا غلط نہیں ہو سکتا۔ وہ اگر بہ نسبت اشکال لاحقہ ڈٹ سکیں تو اور بھی کسی کی نہیں تو وجود کی نسبت تو خواہ مخواہ شکل ہی ہونگی۔ ورنہ حدوث کی پھر کوئی صورت نہیں۔ کیونکہ حدوث کے یہ معنی ہیں (یعنی حدوث موجودات کی حقیقت ہے) کہ وہ علم سے وجود میں آجائیں۔

اور یہ بات کہ ایک شے ایک ہو کر (یعنی ایک ہوتے ہوئے) دو چیزوں کے ساتھ لاحق ہو، جو شکل یعنی حد فیما بین اور کسی کام نہیں۔ محیط دائرہ (مذکورہ بالا) جیسا سطح داخل (مشار الیہ) کے ساتھ قائم اور لاحق اور عارض ہے، ایسے ہی سطح خارج کے ساتھ بھی قائم اور لاحق اور عارض ہے۔

شکل زمین یعنی اُس کی سطح قریب الکر دیت جیسے اُس کے ساتھ قائم ہے، ایسے ہی اُس نو منبسط کے ساتھ قائم اور اُس کے ساتھ عارض اور لاحق ہوتی ہے، جو آفتاب سے فائق ہو کر فضائے عالم میں دور دور پھیلا ہوا ہے۔ اس صورت میں عظیم ممکنات اور وجود ممکنات میں قالب اور مقلوب (یعنی سانچہ اور اُس میں ڈھالی ہوئی شے) کا اتصال اور ارتباط ہوگا۔

بہر حال حقائق ممکنہ اشکال عارضہ وجود ہیں، وجود بمنزلہ سطح یا جسم معروض ہے اور حقائق بمنزلہ سطوح و خطوط عارض۔ مگر چونکہ ہمارا وجود دائم و قائم نہیں، بلکہ ایک زمانہ وہ تھا جو ہم پردہ عدم میں مستور تھے اور پھر ایک زمانہ آنے والا ہے کہ ہم اسی پردہ میں مستور ہو جائیں گے۔ تو یہ ہمارا وجود محدود بین العبدین ایسا ہوگا جیسا نور بین یایوں کہو کہ نور و زین الظلمتین یعنی جیسے وہاں ایک طرف ظلمتِ ثرب ماعنیہ اور

ایک طرف ظلمتِ شب آئندہ ہے، ایسے ہی یہاں بھی دونوں طرف دو عدم ہیں ایک عدم سابق، ایک عدم لاحق۔ جیسے وہاں بین لظلمتین آمد و شدِ نور ہے۔ ایسے ہی یہاں بین العدمین آمد و شدِ وجود ہے۔

مگر جیسے وہاں اس آمد و شدِ نور سے ہر کسی کو یہ یقین ہو جاتا ہے کہ نور زمین خانہ زرا زمین نہیں بلکہ کسی کی عطا اور داد ہے، ایسے ہی اس آمد و شد سے اہل عقل کو یہ یقین ہو جاتا ہے کہ وجود مخلوقات خانہ زاد مخلوقات نہیں، کسی کی عطا اور داد ہے۔ سو جیسے وہاں اس کے بعد یہ یقین ہو جاتا ہے کہ فیضِ آفتاب ہے، جس کا نور اس کے حق میں بظاہر خانہ زاد ہے یعنی کسی اور منور چیز سے مستفاد نہیں۔ اور اگر ہے تو جس سے مستفاد ہے اس کے نور کو یا اس سے آگے کسی اور کے نور کو اس کا خانہ زاد کہنا پڑیگا۔ ایسے ہی یہاں بھی یہ یقین ہو جاتا ہے کہ یہ وجود اس کا فیض ہے جس کا وجود اس کے حق میں خانہ زاد ہے۔ سو وہ کون ہے؟ خدا ہے۔

غرض جیسے بنسبتِ نور زمین بوجہ آمد و شدِ یہ یقین ہو جاتا ہے کہ ہونہ ہو کسی کی عطا ہے، ایسے ہی بنسبتِ وجود مخلوقات بوجہ آمد و شد مذکورہ یہ یقین ہو جاتا ہے کہ ہونہ ہو عطا و غیر ہے۔

اور کیوں نہ ہو، نور ہر چند معرض اشکالِ منورہ ہے (یعنی اشکالِ نور کو عارضِ نور ہی ہیں) مگر پھر ایک صفت ہے اور کوئی صفت کیوں نہ ہو ہر صفت کے لئے ^{بوجہ} ^{بوجہ} ^{بوجہ} اور خرج یعنی موصوفہ ^{بوجہ} ^{بوجہ} ^{بوجہ} چاہئے، فقط معرض کافی نہیں۔ معرض میں جو کچھ ہوتا ہے، وہ عطا و غیر اور فیض غیر ہوتا ہے۔ اور ظاہر ہے کہ عطا و غیر اور فیض غیر کے لئے وہ غیر اول چاہئے۔

نور کو معروض اشکال فرمایا گیا۔ مگر ظاہر احساس یہ ہے کہ اشکال معروض ہوتی ہیں اور نور اُن پر عارض ہوتا ہے۔ لیکن حقیقت یہی ہے کہ نور اشکال کے ساتھ قائم نہیں ہے۔ اُس کا قیام اپنے مصدر یعنی شمس کے ساتھ ہے۔ بلکہ اشکال نور کے ساتھ بھی قائم ہو جاتی ہیں جس طرح اُن کا اپنے ذو شکل کے ساتھ قیام ہے جب وہ ساحت نور میں آجاتی ہیں تو نور کی شعاعوں سے مستفیض ہو کر منور ہو جاتی ہیں۔ جب ساحت نور کے بجائے ظلمت ماری ہو جاتی ہے تو اشکال منورہ غائب ہو جاتی ہیں۔

اسی بنا پر حکماء متقدمین و متأخرین اور عقلاء اولین و آخرین اس بات کے قائل ہوئے ہیں کہ ہر وصف بالعرض کے لئے کوئی موصوف بالذات چاہئے۔ اور عقلاء اور عقلا تو درکنار ادنیٰ عقل وائے بھی اتنی بات سمجھتے ہیں اور کیونکر نہ سمجھیں؛ بدیہیات کو کون نہیں سمجھتا۔ ایسے ہی وجود ہر چند معروض حقائق ممکنہ ہے، مگر پھر ایک صفت ہے۔ اور صفت کوئی کیوں نہ ہو اُس کے لئے کوئی مصدر اور مخرج یعنی موصوف بالذات چاہئے۔

بالجملہ جیسے وہ نور جو معروض اشکال منورہ ہے اور بظاہر زمین وغیرہ ذوا اشکال اشباح پر عارض معلوم ہوتا ہے، اصل میں کسی منور بالذات کے ساتھ قائم ہے۔ وہ آفتاب ہو جیسے بظاہر معلوم ہوتا ہے یا کوئی اور۔ ایسے ہی وہ وجود جو معروض حقائق ممکنہ ہے اور بظاہر ممکنات پر عارض معلوم ہوتا ہے۔ اصل میں اُس موجود بالذات کے ساتھ قائم ہے جس کو خدا کہئے۔

الحاصل معروض حقائق ممکنہ وہ وجود ہے جو ذات خداوندی سے ایسی نسبت رکھتا ہے جیسی نور منبسط مذکور ذات آفتاب سے یعنی جیسے آفتاب اپنے منور ہونے

میں اس نور کا محتاج نہیں، بلکہ وہ خود نور مجسم ہے۔ اور یہ نور خود اس سے صادر ہوا ہے اور اپنی نورانیت کے تحقق میں اس کا محتاج ہے۔ ایسے ہی ذات خداوندی بھی اپنے تحقق میں اس وجود منبسط کی محتاج نہیں جو تمام حقائق کو محیط ہے، اور جس کا ذکر چلا آتا ہے، بلکہ وہ خود اصل وجود اور بذات خود موجود ہے اور یہ وجود بھی اپنے تحقق میں اس کا محتاج ہے۔

اب یہ گزارش ہے کہ اگر باپ عقل سلیم تو ان مضامین سے انکار نہیں کر سکتے۔ یہ مضامین خود ان کے دل نشین ہو جاتے ہیں۔ ہاں تیر طبع، کو عقل انکار نہ کریں تو اور کیا کریں۔ وجہ انکار کی ایسے لوگوں کو اور تو کچھ (دلیل) پیش نہیں آتی، بوجہ نادانی و نارسائی ذہن فرماتے ہیں تو یہ فرماتے ہیں کہ مخلوقات میں بھلے بڑے سب ہیں، اگر وجود مذکور مادہ عالم ہو تو مخلوقات کی بُرائی سے وجود خداوندی کا بُرا ہونا لازم آئے گا اور اس کے سبب خدا کو بھلا، بُرا کہنا پڑے گا مخلوقات کی بُرائیوں اور اس کے وجہ ہیں ایک الزامی دوسرا تحقیقی، کی علت وجود نہیں ہوتا اور یہ نہیں سمجھتے کہ اگر یہ بُرائی بوجہ علت ہے (مخلوقات جن کی بُرائی بھلائی زیر بحث ہے معلول، تو خدا تعالیٰ علت فاعلی ہے، تو مادہ علت مادیہ ہے۔ اس صورت میں وجود مذکور مادہ ہی مادہ ایک امر متباہن ہوا۔

یعنی جذبات، نہایت، عبارات، سب کی حقیقت ایک دوسرے سے متباہن یعنی جدا ہے

یعنی اس سے کہ جو شے اس میں ادا کیا ہے شعر

بذات پاک تو خداوندی اصل تھی مست از دو قائم بلند یہاں ہستی مست

یعنی اپنی ذات کے بغیر سے جو کہ ہستی (یعنی وجود) کی اصل ہے۔ اسی سے تمام بلندیں اور ستیں قائم ہیں یعنی انسانوں اور جنات کا وجود اپنے تحقق میں اس ذات کا محتاج ہے۔ ۱۲۰ اشتیاق احمد علی عنہ

مادہ بھی اپنی ایک حقیقت رکھتا ہے جو اوروں سے جدا ہے۔

مگر مادہ کو بہر حال علت مخلوقات کہنا پڑے گا اور وہی خدائی سر ہے گی۔

اگر معلول کی بُرائی سے علت کی بُرائی لازم آرہی ہے۔

اور اگر یہ بُرائی بوجہ مادیت (یعنی مادہ بن جانے کی وجہ سے) عارض ہوگی تو حاصل امتزاج
یہ ہوگا کہ ایک منزہ چیز جو بُرائیوں سے پاک ہے بُرائی کے مادہ ہونے کی وجہ سے بُری
ہو جائے گی۔ خدا کی اور اُس کی صفات کی بُرائی اگر ممکن نہیں ہو سکتی تو اسی وجہ سے نہیں
ہو سکتی کہ وہ اصل میں منزہ اور مقدس ہے۔ مگر یہ (وجہ) ہے تو اس آپ کے مادہ ہی
میں پہلے سے کیا ناپاکی تھی جو اُس کی نسبت یہ جرات ہے۔ غرض مادہ مباحثہ بھی اصل
سے بُرائی بھلائی سے برتر ہے۔ وہاں بھی وہی بات لازم آتی ہے جو دوزخ کو کہ مادہ
ہونے میں لازم آتی تھی۔

جواب تحقیقی

اور تحقیقی بات پوچھو تو یہ ہے کہ فعل فاعل سے صاف

مخلوقات کی بھلائی برائی وجود تک بھی ہوتا ہے اور مفعول مطلق فعل سے ظہور میں آتا ہے
نہیں پہنچ سکتی چہ جائیکہ ذات باری تعالیٰ
بہر حال فاعل کی طرف سے تاثیر ہوتی ہے اور نیچے کی طرف ناثر۔ اُلٹا ہو تو فاعل مفعول
بن جائے اور مفعول فاعل ہو جائے۔

مفعول مطلق اُس مصدر کو کہتے ہیں جو فعل کے بعد واقع ہو اور وہ مصدر اُس فعل کے
معنی میں ہو۔ جیسے ضرورت ضرر یا اذیت قیام۔ مفعول مطلق کو مطلق اس لئے کہتے
ہیں کہ بغیر کسی حرف کے ساتھ مقید کرنے کے جیسا کہ دوسرے چاروں مفعولوں
مفعول فیہ مفعول لہ مفعول معہ میں ہوتا ہے اس پر مفعول کا اطلاق صحیح ہوتا ہے

مفعول مطلق فعل سے ظہور میں آتا ہے۔ اس ظہور کی کیفیت آگے بیان فرمائیں گے۔ اور یہ کہ اصل مفعول یہی ہوتا ہے مفعول مطلق کی تعریف اور وجہ تسمیہ جو کتب نحو میں ذکر کی جاتی ہے اس کو ہم نے نقل کر دیا، لیکن اس کی حقیقت پر جو کلام یہاں کیا گیا ہے وہ کتب نحو میں نہیں بلکہ وہ علم الحقائق کی چیز ہے۔ اس کو غنیمت جانتے ہوئے سمجھ لینا چاہئے۔

سورۃ قصص ہستی میں خدا فاعل ہے اور وجود مذکور ایک فعل بمعنی مابہ الفعل یعنی وہ چیز جس کی مدد سے فعل کا ظہور ہوا، اور مبداً فعل (وہ اصل جگہ جہاں سے فعل کا اثر شروع ہوا)، یعنی جیسے نور جو اصل میں مصدر یعنی ایک فعل (یعنی مابہ الفعل) ہے، اُن شعاعوں کو کہتے ہیں جو مبداً تنویر اشیاء ہوتی ہیں علیٰ ہذا القیاس بصر جو اصل میں ایک مصدر اور ایک فعل ہے اُس نور یا قوت کو کہتے ہیں جو مبداً البصائر بصرات (وہ چیزیں جو نظر آتی ہیں) ہوتی ہے۔ اسی طرح علم و فہم جو اصل میں ایک مصدر ہے اُس قوت کو کہتے ہیں جو مبداً انکشاف معلومات ہوتی ہے۔

ایسے وجود بھی جو اصل میں ایک مصدر ہے اُس جوہر کو کہتے ہیں جو مبداً موجودیت و ہستی موجودات ہوتا ہے۔

مصدر سے مراد وہ نہیں ہے جس سے صیغے بنتے ہیں۔ یہاں اس صیغہ ظرفیت سے مبداً مراد ہے۔

غرض ذات خداوندی قصہ ہستی میں فاعل ہے اور وجود مذکور فعل یعنی اثر۔ اور حقائق ممکنہ مفعول مطلق اصل مفعول مطلق ہیں جو اصل مفعول ہوتا ہے کیونکہ مفعول بہ (جس پر مفعول ہوتا ہے) فعل واقع ہوتا ہے، عمل مفعول مطلق بلکہ آلہ مفعول مطلق ہوتا ہے۔ چنانچہ مفعول بہ میں جو بارِ جارہ ہے وہ استعانت کے لئے ہے اور بہ کی

ضمیر اُس الف لام المفعول کی طرف راجع ہے جو ذات مفعول ہو کی طرف متشیر ہے۔
مثلاً آفتاب فاعل ہے (یعنی بر تقدیر اختیار اخاضہ نور) اور نور منبسط فعل۔ اور
وہ شکل جو اُس کے باطن میں موافق شکل زمین وغیرہ منتقش ہو جاتی ہے مفعول مطلق۔ اور
خود زمین بلکہ وہ شکل جو اُس کی ساتھ قائم ہے مفعول بہ۔ مگر چونکہ شکل منتقش فی باطن النور
(یعنی وہ شکل جو باطن نور میں کھنچ گئی ہے) مطابق شکل زمین بنتی ہے بلکہ اُسی پر بنتی ہے تو
خواہ مخواہ اہل عقل کے نزدیک وہ آلہ مفعول مطلق مذکور ہوگی۔ (جس طرح مہر آلہ ہوتی
ہے اُس شکل کے لئے جو کاغذ پر منتقش ہوتی ہے) اس پر اور مفعولوں کو قیاس کر لیجئے۔

مفعول مطلق پر آگے تحت عنوان "تمام حقائق مجزبات باری از قسم اضافات ہیں" بہت
مفید کلام کیا گیا ہے۔

(اب تاثیر فعل کی رفتار کو سامنے رکھ کر فرماتے ہیں) مگر یہ ہے تو مفعول مطلق کی تاثیر
فعل مذکور میں نہ جائے گی۔ اور فعل کی تاثیر فاعل میں نہ جائے گی، خود مفعول مطلق تو دور
رہا۔ غرض مخلوقات کی بھلائی برائی وجود مذکور تک بھی نہیں پہنچ سکتی، ذات خداوندی
تو درکار۔

دوسری دامن مثالیں اور موٹی مثال درکار ہو تو لیجئے۔ نور آفتاب پاخانہ پیشاب سب
پر چڑھتا ہے اُن کو متور کر دیتا ہے اور آپ اُن کے سبب سے ناپاک نہیں ہوتا۔
علم خداوندی اور علم غیر خدا حسن و قبح سب پر واقع ہوتا ہے۔ مگر معلومات قبیحہ کے
سبب علم اور عالم قبیح نہیں ہو جاتے۔

نور آفتاب اچھی بُری شکلوں پر واقع ہوتا ہے اور اُن کو روشن کرتا ہے۔ مگر اُن کے قبح
کے باعث خود قبیح نہیں ہو جاتا۔ جب نور آفتاب میں یہ بات ہے تو وجود میں کیوں نہ ہوگی

کیونکہ مادہ اور وجود اور سب وجود کے نیچے درج ہیں۔ کیونکہ وجود سے اوپر اور وجود کی برابر کوئی چیز نہیں۔

خدا بھجے الوجہ فاعل ہے اور ظاہر ہے کہ نیچے کے درج کی چیزیں اگر من وجہ فاعل ہیں تو من وجہ معنوی بھی ہیں۔ اور اوپر کی چیزوں خاص کر وجود میں جہت فاعلیت ہی ہوتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ خدا بھجے الوجہ فاعل ہے۔ اور سوائے اعتبار مفہومات انتزاعیہ اور کسی طرح وہ معنوی نہیں، یعنی "معبود" و "محبوب" وغیرہ اس کو کہہ لو۔ مگر سب جانتے ہیں کہ عبادت و محبت میں مثلاً کوئی تاثیر اس کی ذات میں واقع نہیں ہوتی۔ اور یہاں اسی فاعلیت و معنویت کا ذکر ہے جس میں فاعل کا اثر معنوی پر واقع ہو۔

پرمانو مادہ عالم | اب یہ گزارش ہے کہ مادہ عالم پر مانو ہوتے (یعنی اجزاء و دیگر طریقے)۔ یا مادہ اولیٰ نہیں | اتنے چھوٹے ذرات جو نظر نہیں آتے اور نہ ان کا تجزیہ ہو سکتا ہے، تو حدود و مخلوقات کو یوں تعبیر کیا کرتے کہ فلاں چیز پر مانو میں آگئی۔ اور یوں نہ کہا کرتے کہ وجود میں آگئی۔ بلکہ خود پر مانو اگر فرض کر دیں تو وجود میں آکر مادہ اجسام بنتے ہیں جس وہ اگر مادہ ہیں تو مادہ اولیٰ نہیں۔ مادہ اولیٰ وہی وجود ہے۔ یہی وجہ ہے کہ محققان اہل اسلام اس کی بیانیہ اولیٰ کہتے ہیں۔

جن ظاہر پرستوں کو عقل رسائیت نہیں ہوتی وہ اس تک نہیں پہنچتے اور اشارات مجاورات طبعی کو نہیں سمجھتے یہ نہیں سمجھتے کہ یہ علم طبعی جو ہر کسی کی طبیعت کہ حدود و مخلوقات یہ ہے کہ وجود میں آجائیں۔ چنانچہ اسی قسم کے الفاظ سے اس مضمون کو تعبیر کرتے ہیں۔ و حقیقت ایک امر الہی ہے چنانچہ بتدریج احقر اہل عقل خود سمجھ گئے ہوں گے۔ گو ہمارے لالہ صاحب اب بھی وہی مرغی کی ایک ٹانگ کہیں گے اور کہیں نہ کہیں گے۔ اب تلک

جو کہی ہے چشم بدور ایسی ہی کہی ہے

دیکھئے یہ بے شری بھی آپ ہی الپتے ہیں کہ یہ بات معترض صاحب کی کج ہمت

ہے وہ ہی قدیم ہے "بالکل غلط ہے ۵

یہ اسی کے لب و دندان نے دکھا باور نہ معلوم اسے ملک پہنچنے نہ دیکھا ہوگا

لالہ صاحب! مضمون تو دیکھا تھا نہ سنا تھا، آپ ہی نے سنا یا اور سو آپ کے اور کوئی

سنائے تو کیونکر سنائے۔ آپ عربی میں طاق فارسی میں پاس، سنسکرت آپ کی خاندان

انگریزی آپ کی لونڈی کی جینی۔ پھر آپ سے کوئی مضمون چھوٹے تو کیونکر چھوٹے۔ معترض

بیچارہ ابھی اسی خیال میں تھا کہ ہمت و سیرت میں تناقض ہے۔ ان دونوں کا اجتماع

محال ہے۔ اس لئے ہمت پر نیست حاضر ہو تو کیونکر ہو۔ مگر اُس کو یہ معلوم نہ تھا کہ یہ

سب باتیں پرانی ہو گئیں، علوم قدیمہ ردی ہو گئے، اب وہ دور نہیں ایجاد ہوئی ہیں کہ

محالات سے باریک باتیں جو اوروں کے ذہنوں میں نہ آتی تھیں اس کا نظر آنے لگیں۔

پھر جن کو دورین کی بھی ضرورت نہ ہو، بلکہ اُن کا ذہن خود ایک دورین غلط ہو جیسے ہمارے

لالہ صاحب! اُن کے تو کیا کہنے۔ اس وقت بجز اس مصرعہ کے اور کیا عرض کروں۔ ع

پالا پڑا ہے ہم کو حقد اکس بلا کے ساتھ

آگے لالہ صاحب! اپنے اسی خیال محال کی بنا پر اپنی بے نیکی فرماتے فرماتے کیا فرماتے

ہیں "جب تک کہ پرانا کو قدیم نہ مانا جائے گا تب تک پیدائش و نیست بھی ممکن

نہیں ہو سکتی۔ نہ کوئی ثابت کر سکتا ہے نہ کر سکا اور نہ کر سکے گا۔ کیونکہ جو غیر ممکن ہے وہ

کبھی ممکن نہیں ہو سکتا۔

اس ارشاد میں اور تو جو کچھ تھا سو تھا۔ پر ایک بات میں لالہ صاحب بہت چوکے

میرے نزدیک اپنے آپ کو مستثنیٰ کر لینا تھا۔ آخر آپ نے ایک محال کو ابھی ممکن بنایا اور دس کا حال خدا جانے۔ ہاں کوئی اتنا بھی تو نہیں جو آپ کو سمجھائے کہ مہاراج آپ کیوں تکلیف فرماتے ہیں۔ شبہ زیر قلم کو کیوں تھکاتے ہیں۔ آپ کے ان مضامین عالیہ کو کون سمجھے گا۔

اب تک لوگ اسی خیال میں ہیں کہ وجود اور مصدر وجود یعنی ذات باری تعالیٰ اور مقتضیات وجود یعنی کمالات باری تعالیٰ کا قدم تو ضروری ہے۔ کیونکہ بنا بر ضرورت قدم اس بات پر ہے کہ عرض عدم نہ ہو سکے۔ سو ایسی چیز جس پر عرض عدم نہ ہو سکے سو الے وجود اور مصدر وجود اور صادرات من الوجود (یعنی وجود سے صادر ہونے والی صفات) اور کون ہی چیز ہو سکتی ہے۔

وجود کا حال تو خود ظاہر ہے کہ وہ نقیض اور ضد عدم ہے۔ ایک کا عرض دوسرے پر ہو تو اجتماع التفیضین اور اجتماع الضدین لازم آئے (اور یہ محال ہے)۔

باقی رہا مصدر وجود اور صادرات من الوجود اس کی وجہ یہ ہے کہ مصدر اور صادرات میں تفاوت شدت وضعف ہوتا ہے، اور اسی وجہ سے القاب و اسما جڈے جڈے ہو جاتے ہیں، ورنہ اصل حقیقت میں اشتراک اور اتحاد ہوتا ہے۔ چنانچہ پہلے اس کی طرف اشارہ کر آیا ہوں۔

اس سے پہلے فرمایا تھا کہ فرق باہمی دو طرح کا ہوتا ہے۔ ایک فرق مرتبہ اور دوسرا فرق حقیقت فرق مرتبہ ذلے سے لیکر آفتاب تک مراتب نور کا تفاوت ہے جس میں نور ذلہ و نور کوکب و نور قمر و نور شمس و حقیقت سب ایک حقیقت کے افراد ہیں۔ اسی لئے سب کو نور کہا جاتا ہے۔ ان میں تفاوت شدت وضعف کا ہے حقیقت ایک ہی ہے۔

ان تینوں کے ہوا جو چیز صفحہ ہستی پر آئے گی اُس کے یہ معنی ہونگے کہ عین وجود تو نہیں پر وجود اُس پر یادہ وجود پر عارض ہے۔ کیونکہ دو مفہوم متبائن میں جو اتصاف ہوتا ہے (یعنی دو ایسے مفہوموں میں جو ایک دوسرے سے جدا ہوں) اس کی توضیح فرقی حقیقت کے سلسلہ میں گذر چکی ہے، جب ایک دوسرے کا وصف بنتا ہے، تو بوجہ عروض باہمی (کہ ایک دوسرے پر عارض ہو جائے) ہوا کرتا ہے۔ اُس کے لئے سوائے عروض اور کوئی صورت نہیں۔ مثلاً زمین اور نور اور آب و حرارت (دو متبائن مفہوم رکھتے ہیں) ان میں جو اتصاف ہوتا ہے تو بوجہ عروض ہوتا ہے۔ زمین پر نور عارض ہوتا ہے تو اتصاف زمین بالنور حاصل ہوتا ہے۔ اور آب پر حرارت عارض ہوتی ہے تو اتصاف آب بالحرارت حاصل ہوتا ہے۔

بوجہ متبائن باہمی یوں نہیں کہہ سکتے کہ ایک دوسرے سے صادر ہوا ہے ایک دوسرے پر عارض نہیں۔

مثلاً یوں کہیں کہ نور زمین پر عارض نہیں ہوا بلکہ زمین سے صادر ہوا ہے یا حرارت آب پر عارض نہیں ہوئی، بلکہ آب سے صادر ہوئی ہے۔

کیونکہ یہ ہو تو پھر حقیقت میں متبائن نہ رہے۔ وجہ اُس کی وہی ہے کہ صادر و مصدر میں فقط شدت و ضعف کا فرق ہوتا ہے۔ اصل میں شریک ہوتے ہیں، بلکہ ایک دوسرے میں مندرج اور مندرج ہوتے ہیں۔ مرتبہ ظہور میں یہ فرق مصدر و صادر پیدا ہوتا ہے۔ صادر و مصدر کے اصل میں اتحاد اور یوں سمجھیں نہ آئے تو چراغ کو کسی طرف میں رکھ کر مرتبہ ظہور میں فرق کی بہترین مثال دیکھ لو۔ وہ تمام شعاعیں جو دور و نزدیک پھیلی ہوئی تھیں رکاوٹ معلومہ کے باعث سب ٹوٹ کر شعلہ چراغ میں سما جاتی ہیں۔ اور اگر

فرض کرو کوئی ایسی چیز ہاتھ آئے جو بمنزلہ قالب شعلہ چراغ پر مطابق آجائے، پھر فرض کرو شعلہ چراغ گل بھی نہ ہو، تو سب جانتے ہیں کہ شعا میں بالکل شعلہ چراغ میں محمود متاثری (نابود) ہو کر سما جائیگی۔

یہ تداخل مروجہ لیمپوں میں صاف نمایاں ہے۔ جب چنی پر دو دھیا گلوب چڑھا دیا جاتا ہے تو اوپر کی شعا میں منعکس ہو کر لیمپ کے شعلہ کی طرف لوثی اداس میں سما جاتی ہیں جس کی وجہ سے اس میں تیزی اور سفیدی بڑھ جاتی ہے۔

اس تداخل سے صاف نمایاں ہے کہ یہ فرق شعلہ و شعاع مرتبہ ظہور و صدور میں ہے۔ دراصل میں وہی شعلہ چراغ ہے اور کچھ نہیں۔

بساط وجود کی اس سے بہتر کوئی مثال نظر سے نہیں گذری۔ تکثرات کا ظہور اور منفصلہ کے درمیان ایک ہی نور کے ظہور و عروض کا تماشا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ صوفیہ کرام ان وحدۃ کو دوام کے مرتبہ میں رکھتے ہیں۔

خویشیٰ را جلوہ کردی اندر آئینہ ہا	آئینہ دسے نہادی خود باظہار آمدی
-----------------------------------	---------------------------------

صفات کا تکثر شعاعوں کے تکثر کی مانند محقق وحدت نہیں۔ پھر شعاعوں کے صدور و عروض سے جو تکثرات و تکثرات ظہور میں آئے ان کی وجہ سے ذات کی تسننہ بر کوئی اثر ممکن نہیں، اس کے لئے عروض سے قبل اور بعد سب یکساں ہے۔ ہوا ان کا گانا

الحاصل سوائے حقایق ثلاثہ مذکورہ کے (یعنی سوائے وجود اور مصدر وجود اور صادرات من الوجود یعنی صفات کے) جو کہ سب کی سب قبل مرتبہ صدور ایک تھیں اور جو کچھ صفحہ ہستی پر نمایاں ہوتا ہے۔ اور

ہرچہ دیدم در جہاں غیر از تو نیست	یا توئی یا خوئے تو یا بوئے تو
----------------------------------	-------------------------------

ظاہر ہے کہ عروض بین الامور المنفصلہ ہوتا ہے۔

(یعنی عروض ایسی ہی چیزوں کے درمیان ہوتا ہے جو ایک دوسرے سے مجاب ہوتی ہیں مثلاً پانی اور حرارتِ نار۔)

اور جہاں پہلے انفصال تھا وہاں بعد میں انفصال ممکن ہے۔ یہی وجہ ہے کہ زمین سے نور علیحدہ ہو سکتا ہے، آب سے حرارت علیحدہ ہو سکتی ہے۔ پر جہاں اول سے انفصال ہوتا ہے یا اتحاد ہوتا ہے وہاں انفصال محال ہے یہی وجہ ہے کہ نورِ شعاع اور نورِ شعلہ، شعاع اور شعلہ سے منفصل نہیں ہو سکتا۔ علیٰ ہذا القیاس شعلہ اور شعاع میں انفصال محال ہے۔

نورِ شعاع و شعاع اور نورِ شعلہ و شعلہ، اول سے انفصال کی مثال ہے اور شعلہ و شعاع ان سے اتحاد کی۔ یہاں تین چیزیں ملحوظ رکھی ہیں۔ ایک شعلہ جو ایک جسم ہے دوسرا نورِ شعلہ جو اس کے ساتھ متحد ہے کہ دونوں کو ایک وجود اپنے احاطہ میں لئے ہوئے ہے۔ اس لئے وہ جسم سے الگ ہو کر شخص نہیں ہوتا۔ تیسری چیز شعاع ہے جو نور سے متصل ہے اور الگ شخص ہوتی ہے۔ مگر نور سے کبھی متصل نہیں ہوتی۔

اب یہ گذارش ہے کہ ”خدا“ سے جناب کے ”مادہ“ کا لہجہ براہِ توقابل الہکار ہی نہیں۔ اس صورت میں یا تو وہ دوسرا خدا ہو گا۔ یا اُس سے صادر ہو گا۔ اس صورت میں توحید تو گناہِ خورد ہوتی ہے اور معترض کا کہنا راست ہوتا ہے کہ ہنڈت جی کی توحید بدتر از بت پرستی بت پرستان و تثلیث نصاریٰ ہے۔ اور یا اولیٰ کہئے کہ خدا تو نہیں پر معروض وجودِ صادر یا اُس پر عارض ہے۔ اس صورت میں قدیم کی کوئی صورت نہیں بن پڑتی۔ بلکہ یہ لازم ہے کہ اول انفصال ہو۔ اور وجود سے اول انفصال ہو گا تو وہ ہی عدم ہو گا۔ اور جب اول میں انفصال نکلا تو بعد انفصال بھی انفصال ممکن ہو گا۔ غرض عدم سابق تو ضروری ہے اور عدم لاحق ممکن۔

اس کا مطلب سمجھنے کے لئے صدور عروض کے فرق کو پیش نظر رکھنا ضروری ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ مصدر سے جب کوئی وصف صادر ہو کر کسی منظر میں جلوہ گزرتا ہے جس کو صدور کہنا چاہئے۔ تو اگرچہ ان دونوں یعنی مصدر کے وصف اور منظر کے وصف میں شدت اور ضعف کا فرق ہوتا ہے۔ مگر دونوں کی حقیقت ایک ہی ہوتی ہے، اس میں تغیر نہیں ہوتا۔ جیسے درہ سے لے کر آفتاب تک ہر ایک کا جو نور مشہود ہوتا ہے۔ وہ سب ایک ہی حقیقت کے افراد ہیں۔ اسی لئے ہر ایک کو نور ہی کہا جاتا ہے۔ یہاں یہ بھی ملحوظ رہے کہ صدور میں اس وصف اور منظر میں تباہی نہیں ہوتا۔ اور عروض و حقیقت مستبائنہ کے مل جانے کو کہتے ہیں۔ جیسے حرارت کا اتصال پانی کے ساتھ جو عارضی ہوتا ہے۔ اسی لئے جلد منفصل بھی ہو جاتا ہے اور اس کا وصف ذاتی یعنی برودت غالب آجاتا ہے۔

دوسری بات یہ پیش نظر رہے کہ سوائے حقائق ثلاثہ یعنی وجود، مصدر و وجود کالات وجود جس کو خواہ صادرات من الوجود کہتے، صنف ہستی پر کچھ نہیں اور جو کچھ نمایاں ہوتا ہے وہ بوجہ عروض نمایاں ہوتا ہے۔ یہ مضمون ابھی گذرا ہے۔

اب مذکورہ بالا دلیل کا مفہوم سمجھئے۔ فرماتے ہیں کہ مادہ جس کو تم غیر مخلوق اور قدیم کہتے ہو، وہ خدا تعالیٰ شانہ سے قباہین ہے۔ یہ بات خود تم کو بھی تسلیم ہے یا تو وہ خود دوسرا خدا ہو گا کیونکہ خدائی کا تعلق صرف اسی وصف سے ہے کہ اس کا وجود خاندانہ ہو۔ جب مادہ غیر مخلوق ہو گا تو اس کا وجود بھی خاندانہ ہو گا اور اس کو حقائق ثلاثہ کے علاوہ ایک چوتھی حقیقت کے طور پر دوسرا خدا ماننا پڑے گا۔ یا خدا سے صادر ہو گا یعنی یہ کہ تم یہ کہو کہ ذات خداوندی سے جو مصدر وجود ہے، مادہ کا صدور ہوا۔ اس لئے خدا کی طرح مادہ بھی قدیم ہے مگر وہ خدا نہیں۔ تو ہم کہتے ہیں کہ مراد خدا میں اختلاف

حقیقت نہیں ہوتا جس کی وضاحت کی جا چکی ہے تو پھر بھی نتیجہ وہی نکلتے گا کہ مادہ کو بھی خدا ماننا پڑے گا اور تہناری توحید کا ذخیرہ ہو جائے گی۔

(یہاں حضرت رحمۃ اللہ علیہ نے یہ جملہ دور رس استعمال کیا ہے حقیقت بھی یہی ہے جس کا مشاہدہ اس ہندو حکومت کے دور میں ہو رہا ہے کہ توحید کا مقام گائے نے حاصل کر لیا، اور اگر حقائق مذکورہ میں حصر کے پیش نظر، یوں کہنے کے مادہ خدا تو نہیں ہے اور نہ ذات حق سے صادر ہے مگر مسدود میں وجود (یعنی کمالات وجود میں سے ہے) جو اس پر صادر ہوا یا عارض۔ یعنی مادہ پر وجود کا صدور یا عروض ہو گیا۔ اس لئے قدیم ہے۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ اس صورت میں مادہ کے قدیم ہونے کی جس کے تم مدعی ہو، کوئی صورت نہیں بن پڑے گی۔ کیونکہ صدور یا عروض سے پہلے وصف صادر یا عارض کا انفصال ضروری ہے اور جب وجود کا اول انفصال تھا تو عدم تسلیم کرنا پڑے گا۔ نتیجہ یہ کہ قدیم ختم ہوا اور حدوث مسلم ہو گیا۔ الحاصل جب اول انفصال ثابت ہو گیا تو بعد انفصال بھی مفصل ہونے کا امکان نکل آیا۔ خلاصہ یہ کہ عدم سابق تو ضروری ہے اور عدم لاحق ممکن۔

ہاں وجود مذکورہ مادہ اور مہیولی عالم (یعنی عالم کے لئے مادہ اولیٰ) کہتے تو کچھ خرابی نہیں آتی، بلکہ ساری خرابیاں منفع ہو جاتی ہیں۔ چنانچہ بقدر ضرورت عرض کر آیا ہوں۔ اب فرمائیے کہ نازیبا کون کرتا ہے۔ پھر ہم عرض کرتے ہیں کہ آپ قیامت سے تو اس اعتراض کا جواب کیا دینگے۔ قیامت سے پہلے بھی آپ سے اعتراض معروض کا جواب نہیں آسکتا۔

اور مسلمانوں نے آپ کے پندت جی کے اس سوال کا جواب کہ ”خدا نے دُنیا کو

کا ہے سے پیدا کیا" جس پر آپ کے پنڈت جی کو ناز تھا ہی، آپ کو ان سے سن کر ناز کی سوچھی چاند پور میں ایسا دیا تھا کہ منشی کلتا پرشاد نے جو وہ بھی مثل منشی پیارے لال بانی میلا سمجھے جاتے تھے بے اختیار یہ کہا کہ جواب تو یہ ہوا ہے۔ اور اب بھی ہم نے بقدر ضرورت عرض کر دیا۔ گو آپ اب بھی بکمال حیا موافق مثل مشہور "دردِ غ گویم بر روی تو" مثل جواب چاند پور اس جواب کی نسبت بھی کہیں اور جا کر انکار فرما دیں

واضح رہے کہ چاند پور شائع شاہجہاں پور میں میلا خدا شناسی کے عنوان ایک اجتماع تو مئی ۱۹۷۶ء میں ہوا تھا جس کی بعد داد بنام واقعہ میلا خدا شناسی شائع ہوئی۔ وہ مضمون جو حقۃ الاسلام کے نام سے بصورت کتاب شائع ہوا اور اس کے مقدمہ میں اس میلے کا کچھ حال مذکور بھی ہے اسی موقع کے لئے حضرت شیخ الاسلامؒ نے تحریر فرمایا تھا۔ اس میں جو کچھ مقابلہ ہوا وہ صرف عیسائیوں ہی سے ہوا تھا اس میں پنڈت دیانند سے یعنی آریوں سے کوئی مناظرہ نہیں ہوا۔ ایسا ہی ایک اجتماع اسی مقام پر بطور ایک میلے کے پھر دوسرے سال ۱۹۷۴ء ۱۵ ربیع الاول ۱۳۹۵ھ مطابق ۱۹ مارچ ۱۹۷۴ء میں منعقد ہوا جس میں پنڈت دیانند نے منشی پیارے لال بانی آریہ سماج کو پانچ سوالات دیئے تھے کہ پہلے ان کا جواب دیا جائے۔ ان میں سے ایک یہ تھا کہ اول دنیا کو پمید شرنے کس چیز سے بنایا اور کس وقت اور کس واسطے؟ منشی پیارے لال نے جو اس میلے کے بانی تھے ان سوالات کی تقدیم پر اصرار کیا۔ جس کو تسلیم کر لیا گیا۔ اس پر سب پہلے پادری اسکا نے ایک بے تکلیفی تقریر کی۔ اس کے بعد حضرت شیخ الاسلامؒ نے کھڑے ہو کر فرمایا کہ پادری صاحب سوال کا مطلب ہی نہیں سمجھے۔ اب اس سوال کا جواب ہم بیان کرتے ہیں۔ اس کے بعد آپ نے ایک نہایت مدق اور واضح تقریر کی جس کا تام سامعین پر

بڑا اثر ہوا۔ اس تقریر کو سن کر منشی مکتا پرٹا دے کیا تھا کہ ”جواب تو یہ ہوا۔“ یہ مفصل تقریر مع مفصل رد و داد جلسہ ”مباحثہ شاہجہانپور“ میں موجود ہے جو قابل مطالعہ ہے۔
اس موقع پر اختصار کے ساتھ مذکورہ بالا سوال کا جواب موجود ہے۔

مگر موافق قولی مشہور ع دروئے راجا ہاشد دروئے۔ اس کے جواب میں ہم بجز اس کے اور کیا کہیں کہ بولنا تو درکنار مولوی محمد قاسم صاحب کی تقریر سنتے ہی پنڈت جی ایسے پتا توڑ بھاگے کہ ڈھونڈتے ہی رہ گئے مگر کہیں پتہ نہ لگا۔

اس جلسہ میں آخری تقریر پنڈت جی کی تھی۔ انہوں نے حضرت شمس الاسلام کی تقریر پر یہ اعتراض کیا کہ اگر مادہ عالم حسب تقریر مولوی صاحب صفت وجود خداوندی ہو تو خدا کا برائی کے ساتھ موصوف ہونا لازم آئے گا۔ الخ۔ اس کے بعد فوراً آپ اس چوکی پر پہنچے جو مقررین کے لئے بکھی ہوئی تھی۔ مگر چونکہ گیارہ بجے کو تھے تو پارلوں نے کہا کہ جلسہ کا وقت ختم ہو گیا۔ مولانا نے فرمایا کہ دو چار منٹ ہماری خاطر سے اور ٹھہریے تاکہ پنڈت جی کے اعتراض کا جواب سن لیں۔ مگر انہوں نے نہ مانا۔ پھر آپ نے پنڈت جی سے مخاطب ہو کر فرمایا کہ پنڈت صاحب فقط آپ ہی ٹھہر جائیں۔ وقت جلسہ ہو چکا ہے تو کیا ہوا، دو چار منٹ خارج از جلسہ بھی ہے مگر پنڈت جی نے بھی نہ مانا تو یہ فرمایا کہ اب مجھ کو کا وقت آ گیا ہے اب ہم سے کچھ نہیں ہو سکتا۔ بالآخر آپ نے منشی اندرین صاحب کا ہاتھ پکڑ کر فرمایا کہ منشی صاحب پنڈت جی تو نہیں سنتے آپ ہی سنتے جائیں (یہ منشی اندرین بھی مذہب ہندو کی بہت سی کتابوں کے مصنف اور نظم و نثر میں اچھی مہارت رکھتے تھے) اور فرمایا کہ اس اعتراض کا جواب میری تقریر میں موجود ہے اور پھر ایک مختصر اور واضح تقریر فرمائی۔ اس کے بعد فرمایا کہ آپ جواب ان کو سنا دیں۔

انہوں نے کہا کہ شاید وہ اس مضمون پر کوئی اعتراض کریں۔ تو آپ نے فرمایا کہ اس بات کا جواب پنڈت جی سے قیامت تک نہ آئے گا۔ الغرض مذکورہ بالا مقولے کا محفل کوئی خلاف واقعہ امر نہیں۔ صرف یہ عنوان ہو سکتا ہے کہ "ایسے پتا تو ڈیجائے کہ اسیو پنڈت ہی رہ گئے" انجی آجے بھی جو کچھ لکھا ہے وہ سب حسب واقعہ ہے۔

باقی اتنی بات تو آپ کو بھی معلوم ہو گئی کہ جہاں مولوی محمد قاسم صاحب پہنچے اور پنڈت جی نے بنیلیں جھانکنا شروع کر دیں۔ یوں پنڈت جی اور آپ باتیں بنائے جاؤ۔ کیسی مگلی رقیب کی اور طین افسریا تیرا ہی جی نہ چاہے تو باتیں ہزار ہیں لالہ صاحب اشراطِ بیہودہ کی آڑ میں منہ چھپانا چھپا نہیں رہتا۔ آپ کہاں تک چھپائیں گے سمجھنے والے اسی وقت سمجھ گئے تھے کہ پنڈت جی خوبصورتی سے انکار کرتے ہیں۔ لالہ صاحب! آپ پنڈت جی کے چیلہ ہیں۔ اُن سے سن کر باور نہ کرو تو کیا کرو۔ جب گرد ہی ٹھہرے، تو جھوٹی بھی ماننی پڑے گی۔ مگر سننے والے دیکھنے والوں کی آنکھوں میں خاک نہیں ڈالا کرتے۔ یہ آپ ہی میں کمال دیکھا کہ چاند اپورثا بد خواب میں بھی دیکھا ہو۔ اور ہم وہاں اول سے آخر تک موجود رہے۔ پھر آپ اپنی کہیں اور ہماری سنیں۔ لالہ صاحب! آپ پنڈت جی کی باتوں پر نہ جائیں، وہ اگر ایسی نہ کیا کریں تو آپ سی موٹی چڑیاں اُن کے دام میں کیونکر آیا کریں۔ وہ ایک جہاں دیدہ کہنہ سال ہیں۔ ہاں اپورس پہلے کسی مولوی محمد قاسم صاحب سے اُن کو پالانہ پڑا تھا۔ اس لئے وہاں نہ دس آدمیوں کی قید تھی۔ نہ مجمع عام سے انکار نہ فساد کا اندیشہ تھا، نہ غل کا کھٹکانہ، نہ تھمر کی ضرورت تھی، نہ گوشہ تنہائی کی حاجت۔ وہاں کے مجمع عام کی رسوائی دیکھ کر ہر سو جی لمیوں سر بازار کیوں فصیح تھو جئے۔ گوشہ تنہائی اور دس آدمی ہوں گے تو

جتنے اُن کے کہنے والے ہوں گے! اتنے ہی میرے۔ مجمع عام ہوگا تو حقیقت الحال چھپی نہ رہے گی۔ پھر جب لفظ لفظ لکھا جائے گا تو اُن کی طلاقِ لسانی اور میری کوتاہ بیانی برابر ہو جائے گی۔ آئندہ اہل اسلام سے بوجہ تہی دستی یہ امید ہی نہیں کہ روئےِ ادبِ حاشا کو چھاپیں۔ ورنہ چاندپور کی کیفیت اور رڑکی کا واقعہ ہی کیوں آج تک پُرارہتا۔ مثل واقعہ میلا چاندپور ہم جو چاہیں گے چھپوا دیں گے۔ اور خواہ ہوں گے جب سرخ رُو ہو جائیں گے۔ اس لئے کہیں فساد کا کھٹکا زبان پر آتا تھا، کہیں شہرتِ غلط کا اندیشہ بیان ہوتا تھا۔ غرض ایک بہانہ ہوتا کہوں۔ مگر آفریں ہے اُن کے جیلوں کی خوش فہمی پر کہ اس پر بھی تہ کی بات نہیں سمجھتے، کسی کو یہ بھی ہوش نہ آیا کہ سرکاری عملداری اور انتظام سرکاری ایسا نہیں کہ کوئی فساد کر سکے۔ فرماں روا لاہور اور بادشاہ لکھنؤ اور راجا جئے برودہ اور کابل تو سرکار سے منہ ملا ہی نہ سکیں، فساد کرینگے تو کون؟ مولوی محمد قاسم صاحب! جو مطبوعوں کی مزدوریاں کر کر اپنا پیٹ پائیں۔ علاوہ بریں اگر فساد ہوتا تو اول تو مولوی محمد قاسم اور اُن کے ہواہ خواہ گرفتار ہوتے۔ پنڈت جی کو اتنا ہی کافی تھا کہ ہم تو پہلے ہی کہیں تھے اور ہندوؤں پر اطمینان اور مسلمانوں کے بدگمانی جو منہ چڑھے ہندوؤں کی بدولت سرکار کے دل میں تہ نشین ہے کام آتی علاوہ بریں آں را کہ حساب پاک ست از محاسبہ چہ باک۔ اگر محاسبہ کی جی میں تھی تو کیوں ٹھٹے تھے۔ آج تک سیکڑوں مباحثے ہوئے کہیں فساد نہ ہوا۔ فساد ہوتا تو چاندپور میں ہوتا۔ جہاں کی بات کی حکام کو خبر بھی ہوتی تو بدیدہ رہتی۔ یہاں (یعنی رڑکی و مسیڑ ٹھہ میں) مجمعِ حکام، عمدہ انتظام، دو کو تو الیاں، کنسٹیبل بکثرت، رسالہ، پلٹن، رجن، (یعنی جینٹ)، لال کرتی موجود۔ اس پر بھی پنڈت جی کو خوف ہو تو اس کے یہی معنی ہوئے کہ پنڈت جی سرکار کو

کچھ سمجھتے ہی نہیں۔ معہذا فساد کا وقت وہ تھا کہ پنڈت جی مجمع عام میں جی کھول کر مسلمانوں پر اعتراض کرتے تھے۔ وقت دغظ اگر کسی کی تردید کیجئے تو یہ معنی ہونے کے معترض قطعاً دوسرے کی بات کو برا کہتا ہے اور وقت مناظرہ اعتراض ہو تو طلب تحقیق پر مبنی ہونا ہے چنانچہ لفظ مناظرہ خود شاہد ہے، مگر وقت دغظ تو مجمع عام میں اعتراض ہوں اور دوس کی قید ہونہ بیس کی؛ پر مناظرہ کا نام آیا تو یہ شرط ہونے لگی کہ دس سے زیادہ آدمی نہ ہوں۔ سچ پوچھو تو یہ سب بہانے تھے اور اصل جان چرائی تھی۔ پھر لفظ لفظ کی تحریر مباحثہ زبانی میں اس کو ہٹ دھرمی نہیں کہتے تو اور کیا کہتے ہیں۔ پنڈت جی کی جوابات دیکھی نرالی دیکھی۔ اس سے زیادہ اور کس طرح اعلان ہو سکتا ہے کہ مجمع عام میں ایک بات ظاہر ہو جائے۔ فقط محرموں سے اگر شہرت ہو اگر ترقی نوکتابی باتیں سب عام خاص کو معلوم ہوا کرتیں۔ ہاں جو باتیں معمول میں ہوتی ہیں، اگر پرانی ہیں جب آج تک نئی ہیں۔ رستم اور حاتم اور سکندر اور مجنوں کے افسانے آج تک زبان زوفا خاص و عام ہیں۔ مگر جہاں بولنے میں بھی اتنی دیر لگتی ہو جتنی لکھنے میں و طلیق اللسان لوگوں سے برابر پڑیں تو بے تحریر کیونکر پڑیں۔

الحاصل اصل وجہ یہ ہے، یوں پردہ داری کے لئے جتنی باتیں بناؤ بجا ہے۔ اگر اس پر بھی یقین نہ ہو تو آپ پنڈت جی سے کہہ دیجئے، ہزار منتیں کرو گے تب بھی مباحثہ کی طرح مباحثہ پر مولوی محمد قاسم صاحب کے مقابلہ میں آمادہ ہو جائیں تو ہم جھوٹے تم سچے۔ لالہ صاحب! اگر آپ ان فریبوں سے آگاہ ہوتے تو پنڈت جی کے نام کا کتابی نہ پالتے۔ مگر تہاری قسمت ان کے نصیب اور کسی کے کہے سے کیا ہوتا ہے۔ لالہ صاحب! اگر واقعات مطبوعہ ہی پر مدار تصدیق ہے تب تو خیر، ورنہ کوئی تین سال سے

کچھ کم و بیش ہوئے ہونگے کہ واقعی حال چاندپور کا ہمارے احباب کے پاس موجود ہے۔ علیٰ ہذا القیاس رزکی میں جو کچھ اعتراض قبل رونی افروزی جناب نور محمد ہاشمی نے جمع عام میں پنڈت جی نے کئے تھے اور ان کے جواب بعد فرار پنڈت صاحب و انقطاع امید مباحثہ جو مولوی صاحب مدوح نے مجمع میں سنائے تھے، وہ سب لکھے لکھائے مدت سے رکھے ہوئے ہیں۔ یہاں تو بوجہ تہی دستی نہ چھپ سکے نہ چھپنے کی امید۔ اگر آپ چھاپ دیں تو نفع نقصان سب آپ کا رہا۔ بلکہ ایک رسالہ میں اگر آپ اپنی وابہیات اور ایک میں ہمارے خیالات چھاپ دیا کریں تو آپ کے اس رسالہ ہمارا کا جواب بھی ہمارے سر رہا۔ اس صورت میں آپ کے اس رسالہ کی خریہ اری بھی بڑھ جائیگی اور نفع بھی قرار واقعی ہوگا۔

خبر یہ تو ہوئی، لالہ صاحب کے رسالہ کی باتیں کیجئے۔ یہیں تو لالہ صاحب فرماتے ہیں کہ مادہ کی تعریف نہ بتلائی جس کا مطلب موافق "المعنی فی بطن الشاعر" یہ ہے کہ مصداق کیا ہے اور آپ تصریحات وید کی نسبت جن سے بطلان قدیم مادہ آشکارا تھا وہ آل پتال گاتے ہیں کہ کیا کہئے۔ کوئی لالہ صاحب سے اتنا کہنے والا بھی نہیں تھا۔ موافق قواعد مناظرہ ہمارے ذمہ تعیین مادہ کب تھی؟ معترض کا کام ابطال مطلب غی ہوتا ہے۔ بیان اصل حقیقت نہیں ہوتا۔ ہاں آپ نے عقیدہ قدیم مادہ سے توبہ کی ہوتی، اور ہم سے استفسار محل حوادث فرماتے تو ایک بات تھی۔ البتہ معتقدان وید کے ذمہ اگر وہ مادہ قدیمہ کے قائل ہوں تو یہ بات ضرور ہے کہ تصریحات مذکورہ کا جواب دیں۔ مگر عجیب چال ہے کہ اعتراض کے جواب کا تو پتہ نہیں اور معترض سے استفسار اصل حال ہے۔ یہ بات بعد سکوت مدعی و اعتراف غلطی دعویٰ زریب ہے۔

لڑو بھی اور استفادہ بھی۔ اس کے کیا معنی؟ خیر ہم نے تو بے ضرورت بھی بتلادیا، اور آپ نے ضرورت پر ٹالم ٹول ہی بتلانی اور جواب کے نام ایک حرف بھی نہ لکھا۔ مگر لکھتے تو کیسے لکھتے۔ کچھ لکھ سکتے ہوں تو لکھیں۔ یہ تو مستانسخہ ہے کہ جس امر کا جواب بن نہ آئے، اس کو اٹھایا ٹال دیا۔ کہیں الفاظ پر گرفت کی، کہیں پنڈت چتر بھوج کو دو چار سنائیں، کہیں کہا تو یہ کہا کہ منتر کی شمار اور ادھیا کی تعیین کرتے تو ہم جانتے کہ پرمان ٹھیک دیا ہے۔ اب آپ کہتے کہ یہ ٹلانا ہے یا کیا ہے؟ قرآن کے مضامین پر اعتراض کریں تو سورۃ کا پتہ نہ رکوع کی شمار، اور ادھر سے اعتراض ہو تو یہ ارشاد، حالانکہ بقدر ضرورت ہم نے پتا بھی بتلادیا۔ مگر آپ واقف ہی نہ ہوں تو کوئی کیا کرے، مگر وعدہ جواب پھر بھی نہیں۔ فقط پرمان کے ٹھیک ہونے کی نسبت دل میں معترف ہو جانے کا ذکر ہے۔ سچ یوں ہے کہ یہاں جان پر ایسی بنی کہ تین پانچ کی بھی گنجائش نہ رہی۔ واقعی گھر کا بھییدی لٹکا ڈھائے۔

سینے لالہ صاحب! جس کو کچھ وید سے مناسبت ہوتی ہے تو وہ عرض مضامین ہی سے سمجھ جاتا ہے کہ یہ بات فلاں مقام میں ہے۔ دیکھو ہم تمہارے کہتے ہی سمجھ گئے، کہ قرآن کی فلاں فلاں آیات میں یہ مضامین ہیں۔ ہاں یوں کہتے کہ آپ کو بروئے وید حقیقت عقیدہ باطلہ کھل گئی۔ اور پھر انا نے کی باتیں ہیں کہ تم نے لفظ غلط لکھے ہیں، رک کو رکھ لکھ دیا، اور اتھر کو اتھر بن۔ اول تو آپ تو آپ ہیں، آپ کے پنڈت جی بھی سنسکرت میں ایسے ماہر نہیں کہ الفاظ صحیحہ کو غلط سے پہچان سکیں۔ اگر آپ کو یقین نہ ہو تو گریفٹ صاحب وغیرہ زبان دانان سنسکرت کی شہادت اخبار تحفہ کشمیر میں ملاحظہ کریں۔

لے گریفٹ صاحب اول بنارس کالج کے پرنسپل تھے اور اب سررشتہ تعلیم کے ڈائریکٹر ہیں۔ مقام قیام (باقی)

ہاں پنڈت چتر بھوج جن کو بروئے مذہب ہم پنڈت دیانند کے سموزن سمجھتے ہیں زبان
 دانی میں پنڈت دیانند سے فائق ہوں تو عجب نہیں۔ اُن کی بانیں دید کے اُن ترجموں
 سے ملتی رلتی ہیں جن کے مترجم قدیم زمانہ کے بڑے بڑے زبان داں پنڈت تھے۔ اور
 اگروں کہتے کہ ایسے ایسے الفاظ کی تحقیق کے لئے کچھ بہت زبان دانی کی ضرورت نہیں
 اول تو تلفظ اسامیوں بہت کچھ تفاوت ہو جاتا ہے، مگر فہم مطالب میں مُضر نہیں ہوتا
 انگریزوں کو دیکھو، یوسف کو "جوزف" داؤد کو "ایڈوڈ" ہند کو "انڈیا" روپیہ کو "روپی"
 ہندوستانی نمبر کو "لبر" لارڈ کو "لاٹھ" گورنمنٹ کو "گورنمنٹ" کہتے ہیں اور کوئی اُس کو
 "مجلد رعیوب نہیں سمجھتا۔ بلکہ غلط العام فصیح اسی کو فصیح سمجھتے ہیں۔ اور ہم نے مانا ہم نے
 غلط ہی کہا۔ جب آپ مطلب سمجھ گئے تو پھر جواب سے جان چرانے کے کیا معنی۔ علاوہ
 بریں ہم پر تو یہ طعن کہ بسم اللہ غلط اور اپنی خبر نہیں۔ ہم اگر الفاظ سنسکرت میں غلطی کھائیں
 تو عجب نہیں۔ نہ یہ زبان مردّج، نہ بچہ اس کے سیکھنے کی ضرورت۔ مگر آپ کے ہندوستان
 میں جنم لیا، اردو میں رات دن بات کلام، پھر اُس پر اُن الفاظ مشہورہ کی اصل کی خبر
 نہیں جو زبان زرد اطفال ہیں۔ شروع "شروعات" اناٹ کو "اناس" معدوم کو "معدوم"
 لال کو "لعل" لکھتے ہیں اور کلموں کو متکبر کہتے ہیں۔ تمثیل کو "خجالت" کی طرف مصناف
 کرتے ہیں جس میں سے بجائے لال "لعل" لکھنے سے تو یہ ظاہر ہے کہ آپ اپنے نام کی
 حقیقت سے بھی آگاہ نہیں۔ شعر ذوق

زندانی بادہ نوش کو زہد نہ چھوڑو غیروں کی تجھ کو کیا پڑی اپنی نہیڑ تو

(متعلقہ مثلاً بریلی ہے سنسکرت میں اتنی ہمارے ہے کہ بنارس کے برہمن اُن کے بدن کو تبرکا ہاتھ لگایا کرتے

تھے اور یہ کہا کرتے تھے کہ تم کوئی دیوتا یا اداوار ہو۔ ۱۲

لالہ صاحب اسنئے، مغرض نے جو کچھ لکھا ہے ”سوط اللہ الجبار“ سے لکھا ہے۔ کسی پنڈت سے پوچھ کر نہیں لکھا۔ جو آپ یہ فرماتے ہیں کہ کسی بیوقوف پنڈت سے انہی آپ ایک دو بیوقوف کہتے ہیں۔ ہمارے نزدیک سب ہی پنڈت ایک سے ہیں۔ باقی رہا ”سوط اللہ الجبار“ کا ماخذ مصنف سوط اللہ نے جو کچھ لکھا ہے، وہ اُن ترجموں کے ذریعہ سے لکھا ہے جو قدیم زمانے میں بڑے بڑے پنڈتوں نے کئے تھے اُن کی لیاقت کو آپ اور آپ کے گردنوں کیا آج کل کے بڑے بڑے فاضل بھی زبانِ سنسکرت کے نہیں پہنچتے۔ اُن کو اگر آپ کے زمانہ کے میونسپل پولیس کے قانون کی خبر بڑے مشکافہ ہو گئی ہو، اور اُس دھن میں ترجمہ کرنے کا اتفاق ہوا ہو، اور اس لئے کچھ کا کچھ لکھا گیا ہو تو کیا بعید ہے۔ سچ یوں ہے کہ نہ آپ دیدوں سے واقف، نہ اُن کے متعلق امور کی آپ کو خبر۔ جواب نہیں آتا تو یوں دامن چھڑاتے ہو۔ ہاں یہ ہو سکتا ہے کہ کاتب کی غلطی سے کچھ کا کچھ لکھا گیا ہو۔ مگر آپ کہئے، آپ نے اردو کی ٹانگ ٹوڑی اور نشی اور مصنف بن بیٹھے، اور پھر وہ وہ الفاظ اور محاورات نامعقول بولے کہ زبانِ دانانِ اردو تو ہنستے ہنستے لوٹ جائیں تو دور نہیں۔ اس میں بھی کیا سہو کا تب ہی تھا؟ سچ یوں ہے کہ آپ کے مناسب نشان تو یہ مصرعہ ہے۔ ع

خود غلط مطلب غلط انشا غلط املا غلط

اس کے بعد آپ پھر اپنے خواب پریشان میں بڑبڑاتے ہیں اور یہ فرماتے ہیں کہ طریقہ نجات آپ کے مذہب یا اور مذاہب میں ہے ہی نہیں۔ اس کے سچ جھوٹ کی کیفیت چاند اپور کے مباحثہ سے بخوبی ثابت ہوتی ہے۔ دیکھئے کہ کتنی کوسوامی جیو نے کیسے عمدہ طریقہ سے بیان کیا ہے انتہی۔ لالہ صاحب بھی کہاں کہاں جھلا نگلیں مارتے ہیں۔ کوئی

آپ سے پوچھے۔ یہ کس مناسبت پر دایمات گذشتہ میں اور (یعنی دوسرا) ناگفتہ بہ پیوند لگایا۔ لالہ صاحب از شئی کھائیے ہوش میں آئیے۔ کہیں آپ کے نشے اُتریں تو کسی کی سنو آپ کے اور پنڈت جی کے جھوٹ سچ کی کیفیت چاند اور جانے والوں کو معلوم ہو تو ہو۔ افسوس اُس کیفیت کے نہ جھپنے نے جو اہل اسلام نے مُرتب کی تھی یہ نوبت پہنچائی، جو آپ اپنے منہ میاں مٹھو بن بیٹھے۔ لالہ صاحب! ہم کو اس تو تو میں میں سے کام نہ تھا۔ مگر قتل شخصے کہ دروغ گورا تاہد روازہ برسانید ہم نے تو آپ کی لبیں لیں (یعنی منہ نہیں پکڑیں)، اور مولوی محمد قاسم صاحب نے پنڈت جی کو میرٹھ سے بھگا کر کہیں سے کہیں پہنچایا۔ غرض جس چال آپ چلتے ہیں ہم بھی ساتھ ہی پیچھے چلے آتے ہیں۔

ہم وہ نہیں کہ تم ہو کہیں اور کہیں ہوں میں میں ہوں تمہارا سایہ جہاں تم وہیں میں یہاں تک تو آپ نے اعتراض معترض کے متعلق کچھ اُبلتی جاٹتے تھے۔ اس کے بعد آپ میدان مناظرہ سے بھاگ ہوئے تو بین قرآن میں خاک پھانکتے ہیں۔

اول تو کسی اُدت کے پتھر کے دو قطعے لکھے۔ جن کے دیکھنے سے بوں معلوم ہوتا ہے کہ

(ترجمہ)

لہ وہ دو قطعے یہ ہیں۔ قطعہ اولی

چوں نہ گردِ شکرانِ رادلِ دو نیم
نارِ تھمبیسِ خودِ سپیارہ گشت
مشرکوں کے دل کے دو ٹکڑے کیوں نہ ہوں۔
جب کہ نارِ تھمبیس (یعنی قرآن) سپیارہ (تیس ٹکڑے) بن گیا۔
سرپرستی گمراہی است
ہاں جو زعم آورد خود آوارہ گشت
سرپرستی گمراہی کو رکھنے والی ہوتی ہے۔
ہاں جب وہ دعویٰ لیکر آیا تو خود آوارہ ہو گیا۔

قطعہ ثانیہ

چوں تھمبِ ابیاد پائے سنگ
خانہ دیش ز سنگِ خارہ شد
چونکہ تھمب کے لئے پتھر کے پاؤں چاہئیں۔
اس لئے اس کے دین کا گھر (یعنی کعبہ) سنگ خارہ سے بنا۔
باخت خود غرضانہ اقوالِ دروغ
نارِ تھمبیس زینِ سپیارہ گشت
چونکہ خود غرضی کے طور پر بھولے اقوال کہنے
اس وجہ سے نارِ تھمبیس (قرآن) سپیارہ (تیس ٹکڑے) ہو گیا۔
(باقی ص ۱۱۲ پر)

اس کے کہنے والے کو جھوٹا تو کہاں نصیب ہاں البتہ شاعرانِ فارسی کا فضلہ میسر آیا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ مصنف نے جن کی قے چاٹ کر لالہ صاحب کی زبان بھی تیز لوں پر آئی ہے۔ مثیل مریشیان ایلاؤس کہیں کہیں کا کھایا اگل دیا۔

ناظرانِ اوراق کو معلوم ہو گا کہ ہم نے اب تک نہ وید کو بُرا کہا ہے، نہ پٹیشوایانِ دین ہنود کو بُرا کہا ہے، اور بُرا کہیں تو کیوں کہیں۔ یہ کام وہ کیا کرتے ہیں جن کو جواب نہ آئے۔ پر لالہ صاحب نے یوں سمجھ کر کہ اہل اسلام سے پالاجینا، اگر متصور ہے تو یوں متصور ہے کہ اُن کے قرآن اور پیشوایانِ دین و ایمان کو بُرا کہئے۔ وہ غیظ و غضب ہیں آئیں گے اور ہم بہ بُرا اندیشہ فسادِ مفت چھوٹ جائیں گے، یہ طرز اختیار کی۔ اور پہلی ہی بار وہ منہ آئے کہ تو بہ دہن کہئے تو بجا ہے۔ خیر ہم سے اور تو کچھ ہو نہیں سکتا۔ پیشواؤں کو بُرا کہئے تو ان کا کیا قصور؟ اور پھر یہ بھی خیال کہ شاید اپنے زمانہ کے بزرگ ہوں، اور جو کچھ حرکات ناشائستہ اُن کی طرف منسوب ہیں، عجب نہیں غلطی ناریخ ہو۔ اور اُن کے ویدوں کو بُرا کہئے تو کیا ضرورت۔ اور پھر یہ احتمال کہ شاید کوئی مضمونِ الہامی ہو۔ اور شرک وغیرہ امور باطلہ کی تعلیم جو اُس میں درج ہے از قلم تحریف ہو۔

ہاں ایک حکایت اور چند اشعار عرض کرتا ہوں۔ ایک کہتے بنانے والا اتفاق سے عطر فروشوں کے بازار سے گذرا، کچے چڑے کی بو کا خوگر وہ تھا۔ خوشبو کا متعل نہ ہو سکا غش کھا کر گر پڑا۔ اوروں نے گرمی وغیرہ کے احتمال پر نکتہ منگھنا شروع کیا۔ مگر وہاں بجائے افاقہ موافق مصرعہ "مرض بڑھتا گیا جوں جوں دوا کی غش پر غش آنے لگے۔ اس کے بھائی کو

درختہ ملا، راقم نے صبح کھا ہے۔ لالہ صاحب کا اتہاع نہیں کیا۔ اس نے قلع نظر اور تباہ مضامین سے درگزر کر دیکھے۔ تب بھی اصافت "نامہ تخصیص" اور محاورہ "زعم" اور لفظ "طوفان غرضانہ" اور "باقیان اقول" سے اور "سرپرستی" سے ظاہر ہے کہ مصنف قطعاً واقعی دعوتی پرشاد ہے۔ ۱۲ ممت

اس افسانہ کی خبر ہوئی، اُس علاج مخالف کوئٹے کر گھبرا یا اور تھوڑا سا بتی کا گتہ ہاتھ میں دبا کر دوڑا۔ اور پاس آ کر یہ کہا کہ سب صاحب علیحدہ ہو جائیں۔ وہ ادھر ادھر ہوئے۔ اُس نے وہ بتی کا گتہ اُس کی ناک پر رکھا۔ بوئے مطبوع پہنچتے ہی مریض کو ہوش اور بھائی کی جان میں جان آگئی۔ غرض جیسے اُس دماغ کو عطر سے غش اور بتی کے گوہ سے ہوش آیا، اُس نے تکلیف اور اس کے راحت ہوئی۔ ایسے ہی گندہ طبعوں اور کج عقلوں کو قرآن شریف اور اس کے مضامین سے نفرت اور کدورت اور اُن مضامین باطلہ سے جو بتی کے گتہ سے بھی بدتر ہیں رغبت اور فرحت ہوتی ہے قرآن شریف میں بھی شاید اسی کی طرف اشارہ ہے جو یہ ارشاد فرمایا یُضِلُّ بِہِ کَثِیْرًا وَاذِہِیْ بِہِ کَثِیْرًا۔ اب کچھ اشعار بھی سن لیجئے۔ مثنوی

عقل صورت پرست قوم ہنود	قوم ہند کی عقل جو صورت کی بھاری ہے
چوں شہزاد و دشکر کو رکب و بود	چونکہ شرک کے دھوئیں سے اندھی اور بے نور ہو چکی ہے
اے چند محو نادانی	دان میں کے چند بے وقوفوں نے جو نادانی میں محو
بے خبر از جمال پنهانی	اور قرآن کے جمال باطنی سے بے خبر ہیں
بنشدند از رہ طغیاں	از راہ سرکشی یہ لکھا کہ
کعبہ از سنگ خارہ و قسراں	کعبہ سنگ خارہ سے بنا اور قرآن
پارہ پارہ ست این چہ آئین ست	پارہ پارہ (یعنی ٹکڑے ٹکڑے) ہے۔ یہ کیا مذہب ہے
این جنین طعن شاں بریں دین ست	اُن کا اس قسم کا طعن اس دین پر ہے۔
یا چنین عقل تیسرہ ساز جہاں	ایسی (تاریک) عقل کے ساتھ جو دنیا کو تاریک کر دے
عزم اطفاء نور حق در جہاں	فوری حق کو بجھانے کی ہوس میں لئے ہوئے ہیں

عقل کج باز و نسیرہ باز بدل
ہوس آں کہ حق شود باطل
آں چناں عزم و ایں چنینی ساں
تُف بریں دعوے و دلیل ثاں
گل بود بہر بلبیل بے تاب
خار در چشم زراغ خانہ خراب
شبِ پراں را بافتاب چہ کار
چہ شمدِ عطر کر مکِ گہِ خوار
کریم بول و براز نادانی
کے رسد تا بلطفِ قرآنی
عقلِ پاکیزہ گر بیابی خراب
حُسنِ سیدپارہ باز خود بسگر
تا نشد چاک چاک دامنِ گل
نشگفتہ چو گل دلِ بلبیل
نکبتش دلکشِ زمانہ نبود
خندہ و نازِ دلبرانہ نبود
نکبت و ناز و حُسنِ پنبہاش
ہمہ سرزد ز چاکِ دامانش

دل میں تو ٹیڑھا چلنے والی اندھیرے ٹکرانے والی عقل ہے
ہوس اس بات کی ہے کہ حق باطل بن جائے
اتنا بڑا امانہ اور ایسے سامان
تُف ہے اُن کے اس دعوے اور اس دلیل پر
پھول ہوتا ہے بلبیل بیتاب کے لئے
اور اُجاڑیں رہنے والے کو بے کی آنکھ کے لئے کاٹنا
شیرکوں کو آفتاب سے کیا کام
گوہ کھانے والا ذلیل کیڑا عطر کیا سونگے
نادانی کے موت گم سے پیدا ہو والا کیڑا تباہی میں ٹٹا ہوا
قرآن کی باریکیوں تک کہاں پہنچ سکتا ہے۔
اے گدھے! اگر تو عقلِ پاکیزہ حاصل کر لے
تو تجھ کو پھر سیدپارہ کا حُسن خود ہی نظر آجائے
جب تک دامنِ گل چاک چاک نہ ہوا
بلبل کا دل مثل پھول کے نہ کھلا
اُس کی خوشبو اہل زمانہ کے لئے دلکش نہ تھی
اُس کا خندہ و ناز (بھی) دلربا نہیں تھا
اُس کی خوشبو اور ناز اور چھپا ہوا حُسن
سب چاک دامانی ہی سے تو پیدا ہوا

کعبہ را سنگ خانہ میدانی
 صاحب خانہ را نمیدانی
 کعبہ اے از خدائے خود غافل
 جلوہ گاہ خدائے ماست چو دل
 دل بود گوشت پارہ از سینہ
 پارہ آہن اصل آئینہ
 لقمہ بیش نیست مضغہ دل
 آئینہ تیرہ ہمو روئے خجل
 لیک دل راست یک نہانخانہ
 آئینہ راست خفیہ کارشانہ
 ہچنین کعبہ پیش اہل نظر
 بہر نور خداست خوش منظر
 ذرہ و یک جہاں بد امانے
 شبنم و دربر ابرنیسانے
 سایہ و آفتاب در آغوش
 قطرہ و ہمو بحر جوش و خروش

تو کعبہ کو سرف پیر کا ایک گھر ہی جانتا ہے۔
 صاحب خانہ کو نہیں جانتا
 اے اپنے خدا سے غفلت کرنے والے
 وہ کعبہ ہمارے خدا کی جلوہ گاہ ہے۔ دل کی مانند
 (جیسے بظاہر) دل سینہ کی ایک گوشت کا ٹکڑا ہے
 اور آئینہ کی اصل ایک لقمہ کا ٹکڑا ہے (پچھلے زمانے میں
 لوہے کو جلادے کر آئینہ بنایا گیا تھا)
 وہ دل کا پارہ گوشت (بظاہر) ایک لقمہ سے زیادہ نہیں ہے
 اور وہ اصل آئینہ یعنی لوہا بھی شرم صورت کی مانند تاریک ہے
 لیکن دل کے لئے ایک خفیہ خانہ بھی ہوتا ہے
 آئینہ میں شاندار عمل مخفی ہوتا ہے
 اسی طرح اہل نظر کے سامنے کعبہ
 اللہ کے نور کی جلوہ گاہ ہونے کی وجہ سے خوش منظر ہے
 ایک قطرہ ہی مقدار مگر ایک جہاں میں لے ہوئے
 ایک قطرہ شبنم مگر ابر نیسیاں بغل میں لے ہوئے
 (بظاہر) ایک سایہ گر آفتاب کے بغل میں چھایا ہوئے
 ایک قطرہ مگر ایسا کہ اس کا جوش و خروش شریا کے ہے

اس کے بعد یہ گزارش ہے کہ ہوس مناظرہ تھی تو بحث سے بھاگنا نہ تھا، ایک بات کہیں
 طے نہ لیتی تو آگے چلتے۔ قواعد و انان مناظرہ کے نزدیک ایک بحث کو چھوڑ کر دوسرے
 بحث میں جانا ایسا ہے جیسا میدان جنگ سے بھاگ کر دوسرے میدان میں چلے جانا۔

مگر جیسے بھاگنے والوں کا تعاقب ضروری ہے ایسے ہی ہم کو بھی آپ کا پیچھا لینا واجب ہے اس لئے اول تو حسبِ حال یہ گزارش ہے۔

چلے ہو نکل کر بغل سے کہاں تم نکلنے تو دو دل کے ارماں ہمارے

فصاحت و بلاغت کی پھر یہ عرض ہے کہ ہدایتِ المسلمین والاذا اس کی تے چاٹنے والے بے نیکی تشریح پر گرفت۔ فصاحت و بلاغت کو جانتے تو زبان کو منہ سے باہر نہ نکالتے

دلی میرٹھ، لاہور، امرتسر کے چاروں سے بونٹ خریدنے کے وقت گٹ پٹ کر لینے بے فضیلت کی پگڑی نہیں بندھ جاتی۔ لالہ صاحب! فصاحت و بلاغت کی تمیز

سوائے اہل اسلام خداوندِ عالم نے اور کسی کو عنایت نہیں کی۔ مطوّل سے مطوّل کتاب اس علم کی شرح و بسط میں ہے۔ حالانکہ اُس میں بھی اس بحرِ ناپیدائش کا ایک قطرہ

ہی ہے۔ ہندو ایران و توران یا انگلستان و جرمن و فرانس میں بھی کہیں اس قسم کی کتاب ہے؟ اردو فارسی کی تو آپ بھی ٹانگ توڑنے کو موجود ہیں۔ بتلایئے تو سہی ان دو

زبانوں کے اندر اس قسم کی کتاب کون سی ہے؟ متاخرین نے اگر کچھ لکھا ہے تو عربی ہی کی کتابوں کی خوشہ چینی کی ہے۔ اس پر ہدایتِ المسلمین والے نے جو یہ بدذہابی کی

توکے نادانی ہے کہ نہیں؟ اور خیر اُس نے تو شرم کو اتار، غیرت کو بغل میں مار، منہ میں جو آ یا سو کہہ دیا۔ لالہ صاحب! تم نے اور امرتسر والوں نے اس باب میں قلم اٹھایا تو

کس حوصلہ پر اٹھایا تم بیچارے کیا جانو، فصاحت و بلاغت کس کو کہتے ہیں۔ اردو لکھنے کی تمیز نہیں اور قرآن کی فصاحت و بلاغت میں گفتگو۔ رہیں جھوٹروں میں اور

خواب دیکھیں محلوں کے مگر ہاں اندھوں میں کانے راجا، دھوتی پر شادوں میں آپ بھی عالم بے بدل ہیں۔ فصاحت و بلاغت کی تعریف کی تو کیا کی کہیں پیاری لگنے کا نام

فصاحت و بلاغت ہے کہیں مضمون بندی کی طرف اشارہ ہے۔ سبحان اللہ کیا کہنے۔ منہ تو دیکھو، لکھے یا قوت رقم خاں ایسا۔ کوئی آپ سے پوچھے مضمون کس کا نام ہے؟ اگر مافی الضمیر کو مضمون کہتے ہیں تو کون سا کون بھی اظہار مافی الضمیر پر قاعدہ ہے اگر یہ ہے تو ایسے لوگ بھی فصیح و بلیغ ہونے چاہئیں۔ مگر ایسوں کو سو آپ کے اور آپ کے ہم مشرعوں کے کون فصیح و بلیغ کہہ رہے گا؟ اور اگر کوئی خاص مضمون مرکوز خاطر ہے تو اس کا کیا پتہ اور کیا نشان ہے؟ اور اگر عمدہ مضمون مراد ہے تو اول تو عمدہ کی بھی کوئی حد نہیں دوسرے بوجہ اختلاف مذاق ہر کسی کو جلدی قسم کا مضمون بھاتا ہے۔

اور پیارے لگنے پر مذاکرہ کر رہے اور سکرٹری صاحب کا یہ قول ہے کہ اپنی ہی زبان پیاری لگتی ہے، تو یوں کہو، آپ کے نزدیک اور نثر ایسے نادانوں کے نزدیک زبان سنسکرت بھی غیر فصیح ہے۔ افسوس بحث کے لئے تیار اور اصل بحث سے آگاہ نہیں۔ ع لڑتے ہیں اور ہاتھ میں تلوار بھی نہیں

آگے فصاحت و بلاغت کے معانی کی تحقیق کر کے یہ ثابت کیا جائے گا کہ کمال فصاحت و بلاغت صرف قرآن میں ہے اور یہ واضح کرتے ہوئے کہ کمال فصاحت صرف عربی زبان کا حصہ ہے یہ خوبی اور کسی زبان میں نہیں۔ پھر عربی زبان کے بھی کسی کلام کے بارے میں خواہ نظم ہو یا نثر سوائے قرآن کے کمال فصاحت و بلاغت کا دعویٰ نہیں کیا جاسکتا۔

تحقیق معنی فصاحت اصحابو! فصاحت اور چیز ہے اور بلاغت اور چیز ہے۔ اور ان و بلاغت اوصاف کو کسی زبان سے اختصاص نہیں۔ ان دونوں و صفوں کی تعریف و تعیین اور اجمال و تفصیل کے لئے ایک دفتر طولانی چاہئے۔ کیونکہ یہ بحث

طویل الذیل، ان ادراک کو اس سے کیا نسبت؟ مگر دو باتیں مناسب مقام سمجھ کر عرض کرتا ہوں۔

الفاظ لباس معانی ہیں اور لباس کا حال معلوم ہے کہ سبھی قسم کا ہوتا ہے۔ موزوں و مطابقی اور غیر موزوں و غیر مطابقی۔ پھر اُس پر لباس میں فرق قسم جدا ہوتا ہے اور فسق بالائی جدا۔ یعنی کوئی انگریز مثلاً تزیب کا ہے (جو دورِ گزشتہ کا ایک بڑھیا قسم کا کپڑا مانا جاتا تھا) کوئی نین مکہ کا (یہ ایک گھٹیا قسم کے کپڑے کا نام ہے) یہ فرق تو ذاتی ہے اور فرق قسم۔

اور ادھر کسی انگریز کے پرہیز، سنجاف وغیرہ ہوتا ہے کسی پر نہیں ہوتا۔ یہ فرق بالائی ہے۔

اس کے بعد یہ گزارش ہے کہ بلاغتِ حسنِ النبطاق کا نام ہے۔

یعنی جس بات کو بیان کرنا مقصود ہے اُس پر الفاظ کا اچھی طرح منطبق ہونا کہ نہ ضرورت سے زیادہ ہوں اور نہ کم۔ الکلام ماقلاً و ذللاً و لم یطل فیہ۔ یہ حسنِ النبطاق اور فصاحتِ حسنِ ذاتی کو کہتے ہیں۔ اور حسنِ بالائی کمالات، بدیع میں داخل ہے۔

یعنی کسی مفہوم کے ادا کرنے کے لئے ایسے الفاظ استعمال کئے جائیں جو ترکیبِ حروف کے اعتبار سے حسن اور موزونیت رکھتے ہوں، اہل زبان کے نزدیک اچھے اور پاکیزہ ہوں۔ یہ حسنِ ذاتی ہے۔ اگر کسی کلام کی ترکیب میں مثلاً سجع اور قافیہ کی رعایت بھی ہے یا دیگر صنعتوں سے مرصع کیا گیا ہو تو یہ حسنِ بالائی کمالات ہوگا۔

جب یہ بات ذہن نشین ہو چکی تو ناظرانِ خوش فہم کو یہ بات خود معلوم ہو گئی ہوگی کہ مضمون ہندی یعنی ایسا مضمون اور چیز ہے اور فصاحت و بلاغت اور چیز ہے۔ غرض

کلام فصیح و بلیغ نہ فقط مضامین کا نام ہے، نہ خاص مضامین عمدہ کو کہتے ہیں۔ علیٰ ہذا القیاس کلام فصیح و بلیغ نہ فقط الفاظ کا نام ہے بلکہ انطباق مذکور پر اول نظر ہوگی۔ درجہ الفاظ لباس معانی نہ رہیں گے۔ اگر انطباق نام ہے تو بلاغت بھی بدرجہ کمال ہے۔ پھر اُس کے بعد جن الفاظ بھی ہے، اور وہ بھی اول درجہ میں تو فصاحت بھی کمال کے درجہ کی ہوگی۔

علم انطباق نسبت علم معانی | مگر چونکہ انطباق ایک نسبت باہمی ہے (یعنی الفاظ و علم الفاظ خفی ہوتا ہے۔ معانی میں، اور نسبت، بنسبت اطراف نسبت، خفی ہوتی ہے، تو علم انطباق نسبت علم معانی و علم الفاظ خفی ہوگا۔ پھر اگر معانی بھی خفی ہیں تو انطباق اور بھی خفی ہوگا۔ اور اس وجہ سے جیسے بسا اوقات اتحاد معانی کا وہم ہوگا۔ ایسے ہی تراویف الفاظ کا بھی گمان ہوگا۔ ایک موٹی مثال عرض کی جاتی ہے۔ حسن و جمال کی حقیقت، اور عشق و محبت کی ماہیت اسی وجہ سے اکثر ایک سمجھی جاتی ہے۔ علیٰ ہذا القیاس الفاظ مذکورہ بھی اسی وجہ سے اکثر کم فہموں کے نزدیک مترادف (یعنی ہم معنی) ہیں۔

مگر حقیقت شناسان معانی نہ حسن و جمال کو ایک سمجھتے ہیں، نہ ان دونوں لفظوں کو مترادف قرار دیتے ہیں، اور نہ عشق و محبت کو وہ ایک خیال کرتے ہیں اور نہ ان دونوں لفظوں کو مترادف سمجھتے ہیں۔

جمال اور حسن کا فرق | جمال کو ایک صفت قائم باجمیل قرار دیتے ہیں۔ چنانچہ مادہ جیم، یم، لام جس سے ایک لفظ جملہ بھی مشتق ہے، اس بات کا رہبر ہے مطلب یہ ہے کہ جمال وہ صفت ہے جو تمام اعضاء متناسبہ کے ایسی طرح ملنے سے پیدا ہو کہ علیا وہ اُن

نسبتوں کے جو باعتبار مقدار آپس میں ہونی چاہئیں۔ وہ نسبتیں بھی ہاتھ سے نہ جائیں جو کیفیت اوضاعِ باہمی مطلوب ہیں۔ یعنی جو مقام جس کے مناسب ہے اُس مقام میں رہے، تبدیلی مقامات نہ ہونے پائے۔

اور جس اُس صفتِ مفعولی کا نام ہے جو اوروں کی اطلاع اور ادراک کے صاحبِ حال کو حاصل ہوتی ہے۔ حاصلِ کلام یہ ہے کہ جس اوروں کو اچھے معلوم ہونے کا نام ہے۔ چنانچہ محاوراتِ مثل *اُسْتَحْسَنَتْ* (اُس نے اُس کو اچھا خیال کیا) و *حَسَنَ عِنْدَ* (اُس کو اچھا لگا) اس پر شاہد ہیں۔ مگر یہ ہے تو پھر جس و جمال ایک ہو سکتے ہیں اور نہ لفظ *حسن* و جمال مترادف۔ بلکہ "حسن" جمال پر تفرع ہوگا۔

جمال کا ترجمہ اگر خوبی یا خوبصورتی سے کیا جائے اور جس کا اچھا لگنے سے تو یوں کہا جائیگا کہ فلاں خوبصورت ہے مجھ کو اچھا لگا۔

اور اگر ادراکِ مدبرک میں *اعوجاج* (ٹیرٹھا پن) اور طبیعتِ مدبرک سلیم نہیں تو پھر یہ بھی ہو سکتا ہے کہ جمال ہو اور جس نہ ہو کہ مدبرک جمال کا ادراک نہ کر سکا) اور جس ہو اور جمال نہ ہو کہ مدبرک بدصورت کو خوبصورت قرار دے)

محبت اور عشق کا فرق | علیٰ ہذا القیاس محبت اُس کیفیت کا نام ہے جو بعد امتحانِ اشیاء کسی کے دل میں جم جائے (یعنی اچھا لگنے کی کیفیت دل میں جم جائے)۔

اور چونکہ تمام افعالِ اختیار یہ بعدِ خواہش صادر ہوتے ہیں اور اسی لئے جس سے ارادہ متعلق ہو اُس کو مراد کہتے ہیں۔ اور خواہش و رغبت محبت سے پیدا ہوتی ہے تو وہ کیفیتِ محبت تمام حرکات و سکنات و احوال اور انقلابات کے لئے بمنزلہ دانہِ تخم ہوگی جس کو عربی میں حبہ کہتے ہیں۔ غرض حبہ اور محبت کا تقارب مادی (یعنی حب ب) ،

اس پر شاہد ہے کہ محبت اُس کیفیت مشارالہا کا نام ہے۔

اور عشق اُس نتیجہ محبت کو کہتے ہیں جو بوجہ ناکامی پیش آتا ہے چنانچہ عشق جو ایک چیز یعنی ایک بیلہ اردوخت، از قسم نباتات ہے اور اپنے گرد و پیش کی اشیاء کو لپٹ جاتی اور رکھا دیتی ہے۔ اسی وجہ سے فارسی اُردو والے اُس کو عشق پچاں کہتے ہیں۔ اُس کا عشق سے تقارُب مادی (یعنی ع، ش، ق) اس پر دال ہے کہ باہم کچھ تشارک ہے۔ سو وہ تشارک یہی ہے کہ وہ کیفیت مذکورہ تمام روح کو احسَم کو محیط ہو جاتی ہے تو اُس کو مضمحل اور زرد و لاغر کر دیتی ہے۔

القسطہ ثمتے نمونہ از مَرورے "ان الفاظ کو جو کثیر الاستعمال ہیں، مگر پھر بھی شاذ و نادر کوئی ماہر دہم ہوگا جو اُن کے فرقوں سے آشنا ہو، بلکہ بلا مختلف ایک کو دوسرے کے مقام میں استعمال کرتے ہیں۔ حالانکہ محبت کو عشق لازم تک بھی نہیں چہ جائیکہ اتحادِ حقیقت ہو۔ وہاں عشق کو محبت کا ہونا ضرور ہے۔ اہل فہم کے نزدیک ایسے لوگ ہرگز فصیح و بلیغ نہیں ہو سکتے۔

ہاں جیسے ٹاٹ سے گا ہڑا کہیں بہتر ہے گو وہ خوبی نہ ہو جو لٹھے، نین، سکھ، تنزیب میں ہوتی ہے، ایسے ہی اُن لوگوں کی عباراتیں جو اپنے زمانہ میں فصیح، بلیغ کہلاتے ہیں ہو سکتے ہیں کہ اوروں کی عبارات سے بہتر ہوں۔

مگر عیسے خوش آوازوں کی آواز کی خوبی ایک امر طبعی اور خلقی ہوتا ہے کمالِ علمی نہیں ہوتا ایسے ہی بے علم انطباق خوبی عبارت کمالِ علمی میں معدود نہیں ہو سکتی بلکہ جیسے ادائے مضمون اور اظہارِ مافی الضمیر کے وقت خوش آواز آدمیوں کی آواز کی خوبی بے اختیار ظاہر ہوتی ہے، ایسے ہی خوش بیان لوگوں یعنی اُن صاحبوں کے منہ سے جن کو تصنیف عبارت

میں ایسا بلکہ ہو جیسا خوش آوازوں کو گانے میں ایسی طرح عمدہ عبارت ہنہ سے نکل جاتی ہے جیسے خوش آوازوں کے منہ سے صورت خوش الحان، مگر جیسے اُس خوش آواز کا گانا جو علم موسیقی سے ناواقف ہو، گو خوش معلوم ہو، مگر واقفانِ علم موسیقی کو پسند نہیں آتا۔ ایسے ہی خوش بیان آدمی کا بیان جو علم انطباق سے بے بہرہ ہو، گو خوش معلوم ہو، مگر واقفانِ رموز انطباق کو پسند نہیں آسکتا۔

شعرا و ادب شریکاروں میں سے سوا اکثر بلکہ تمام شاعرانِ متشاق اور ناثرانِ طاق اسی کوئی رموز انطباق پر عادی نہیں ہوا، قسم کے ہوئے ہیں اور اگر کسی کو دو چار الفاظ معانی میں وہ تیز بینی الجملہ حاصل بھی ہوئی تو کیا ہوا، خود مواقع تیز کہ اس موقع پر کونسا لفظ مناسب ہے، کا انطباق تام و عدم انطباق معلوم نہیں ہوتا۔ اور مواقع تو درکنار، علم بوجہ اتم اُس کو میسر آئے جس کو اذل احاطہ جملہ معلومات ہو، دوسرے اور نہیں تو کسی ایک بان کے جملہ الفاظ پر محیط ہو، تیسرے حقائق جملہ اشیاء اُس کے نزدیک ایسی طرح متمیز ہوں جیسے آنکھوں والوں کے سامنے دائرہ، مثلث، مربع، مخمس وغیرہ۔ چوتھے وضع کلی و جزئی اور وضع اجمالی و تفصیلی الفاظ سے مطلع ہو۔

وضع کلی و اجمالی تو یہ کہ ہیئت اجتماعی حروف ہجا کو جو الفاظ میں ہوتی ہے اور ہیئت اجتماعی نسبت و اضافات کو جو معانی میں ہوتی ہے جیسے واضع نے باہم مقابل یکدیگر رکھا ہے، اُس کو پورا پورا جانتا ہو۔ یہ نہ ہو کہ بوجہ تلازم معانی جو اکثر ایک حقیقت یعنی ہیئت اجتماعی نسبت و اضافات مشار الیہ کو دوسرے سے ہوتا ہے ایک حقیقت کی جگہ دوسری کو موضوع لہ اور مقابل ہیئت اجتماعی حروف ہجا سمجھ بیٹھے۔

اور وضع جزئی و تفصیلی یہ ہے کہ خود حروف ہجا کے مستطی اشارہ اور صدق اور دل

کو پہچانے۔

اردو، فارسی میں تو اسماء اور افعال میں حروفِ ہجا کے مقابل کچھ معلوم نہیں ہوتا البتہ حروف میں جہاں کوئی حرفِ بھگلہ حروفِ ہجا ایک حرفِ مفرد ہے۔ جیسے بـ مـ یا بـ ا د میں بار مرکب نہیں جیسے ا ز و یا ز م یا ا ز ت و وغیرہ میں۔ وہاں یہ کہہ سکتے ہیں کہ اس حرف کے مقابلہ میں فلاں حقیقت ہے۔ اور لفظ ہر اوز بانوں کا بھی یہی حال معلوم ہوتا ہے۔ اس لئے کہ حروفِ ہجا کے حقائق کسے کسی اور زبان میں تعرضِ مسکور نہیں ہوا۔ البتہ عربی میں حروفِ ہجا کے مقابل حقائق بسطہ اضافات معلوم ہوتی ہیں۔

حروفِ ہجا کے مقابلہ میں حقائق بسطہ اضافات وجہ اس کی یہ ہے کہ اسماء و افعال مجرورہ عربیہ کی عربی زبان کے ساتھ تخصیص کیوں ہے کم سے کم ثلاثی یعنی سہ حرفی ہوتے ہیں۔ اس پر یہ دیکھا جاتا ہے کہ فار اور عین میں یعنی اول اور دوم حرف میں مثلاً اشتراک ہے، اور لام یعنی حرفِ آخر میں اختلاف ہے تو معانی میں اشتراک اور اختلاف ہوتا ہے۔ مثلاً شرف اور شرم اور شرم اور شرم کو جو دیکھا جاتا ہے تو سب میں بلندی اور حرکت کا مضمون ملحوظ ہے، اور باا میں ہمہ ہر ایک، ایک جذبے مضمون پر بھی دال ہے۔ شرف کو سب جانتے ہیں کہ بلندی مراتب پر پہنچ جانے کو کہتے ہیں اور شرم شعلہ کا نام ہے جس کا کام یہی ہے کہ اوپر کو کر دیا نیچے کو، اوپر ہی کو رہتا ہے۔ اور شرم اس کو کہتے ہیں، جو اچھلتا ہوا بھاگ جائے۔ اور شرم اس اونچی مڑک یعنی راہ سیر و سفر کو کہتے ہیں جو دُور سے نظر آئے۔

اس استنباط کے اسرار میں سے ایک یہ بھی ہے کہ متی حروفِ نار میں سے ہے اور سحر حکمار و نون کے مسلک کے اعتبار سے ترائی یعنی خالی ہے۔ نار کا میلان ہمیشہ بلندی کی

جانب ہوتا ہے۔ اور عمل کی بلندی کے لئے مندری ہے کہ ایسی چیز کے ساتھ اُس کی ایک جانب متصل ہو جس میں بالطبع علو نہ ہو۔ یہ بات خاک میں ہے۔ بناریں بلندی اور حرکت مزاج ناری ہونے کی وجہ سے شین سے پیدا ہوتی اور شے متحرک کی ایک جانب کے قیام کا تعلق حرف دا سے ہے جس کا مزاج ترابی ہے جس میں سکون پایا جاتا ہے جروف ناریہ یہ سات حروف ہیں اھ ط م ف ش ذ۔ اور حروف خاکی یہ سات حروف ہیں د ح ل ع ر خ غ۔

غرض جیسے حروف میں اشتراکِ شین دراز تھا ویسے ہی معانی میں بھی دو اضافتیں ہیں ایک تو بلندی، دوسری حرکت، جو دو حقیقت ایک سے انفصال اور بُعد اور دوسرے سے انفصال اور قُرب ہے، جو بالبداهت از قسم اضافات ہیں۔ کیونکہ بے اطراف نہ اُن کا تحقق ممکن، نہ بے اطراف اُن کا تعقل متصور۔

دوری اور نزدیکی کا مفہوم جب تک دو چیزیں موجود نہ ہوں سمجھ میں نہیں آسکتا اور نہ اُن کا تحقق ہو سکتا ہے۔ اور جس مفہوم کی یہ شان ہوتی ہے کہ اُس کا پایا جانا اور سمجھ میں آنا دو جانب پر موقوف ہو اُس کو اضافی کہتے ہیں۔ جیسے تحت دوق (نیچے اوپر)، مبین (بسیار دائیں بائیں)، وغیرہ۔

اور جیسے حرف آخر میں اختلاف ہے ویسے ہی مدلولاتِ خاصہ میں تنبیین اور تغایر ہے۔ اس سے عفاف ظاہر ہے کہ بیشک زبانِ عربی میں حروفِ ہجا بمقابلہ حقائقِ بسیطہ اضافات ہیں۔ اور اس وجہ سے اس زبان کو اور زبانوں پر شرف ہے۔

اور محسن ذاتی الفاظ جس کا ذکر اوپر آچکا ہے وہ اگر متصور ہے تو اسی زبان میں متصور ہے جس کی وجہ سے یوں دعویٰ کر سکتے ہیں کہ گو ”بلاغت“ اور زبانوں میں بھی متصور ہے

”فصاحت“ اہل سوائے زبان عربی اور کسی زبان میں منصوبہ نہیں۔ کیونکہ محسن الفاظ بایں معنی کہ عنصراً معانی مفردہ پر حروفِ الفاظ مفردہ پورے منطبق ہیں۔

مغضر سے ایسی شے مراد ہوتی ہے جس کی ذات میں ترکیب نہ پائی جائے۔ کبھی ایک جزو ترکیبی کو بھی مغضر کہا جاتا ہے۔ جیسے اطباء و اجزاء نسخہ کو عنصراً کہہ دیتے ہیں۔ قطع نظر اس سے کہ وہ اجزاء تحلیل کیائی کے بعد مختلف اجزاء سے مرکب ثابت ہوتے ہیں۔ مگر اُن کی ہیئت مفردہ کے پیش نظر مغضر کہہ دیا جاتا ہے۔ اسی طرح مذکورہ بالا الفاظ میں ایک عنصر بلند ہے اور ایک عنصر حرکت۔ جن پر حرف مفردہ منطبق ہیں۔

وہیں ممکن ہے جہاں حروفِ ہجا موضوع ہوں وہیں نہ ہوں۔

| موضوع اُس کو کہتے ہیں جو کسی خاص معنی کیلئے وضع کیا گیا ہو۔ پہل وہ ہے جو بے معنی ہو۔ |

البتہ ایک محسن الفاظ (یعنی الفاظ کا اچھا لگنا) بوجہ کثرت استعمال ہے جو ایسی طرح باعثِ انس و محبت ہو جاتا ہے جیسے صحبتِ باہمی و پرورش۔ یہاں تک کہ باوجود منافرتِ طبعی اس وجہ سے انسان اور حیوان باہم مانوس ہو جاتے ہیں۔ اس قسم کی ”محبوبیت“ اور زبانوں کے الفاظ میں بھی ہوتی ہے اور اس وجہ سے اگر الفاظ کثیر الاستعمال کو الفاظِ حسنہ کہیں تو بجا ہے۔ کیونکہ مالِ حسن و محبوبیت ایک ہے بلکہ دونوں ایک ہی ہیں چنانچہ گزارشِ سابقہ سے اہل فہم نے سمجھ لیا ہوگا۔

| اس سے پہلے یہ واضح کر چکے ہیں کہ حسن کا تعلق دیکھنے والے کی نگاہ سے ہے کہ وہ ایک وصفِ مفعولی ہے کہ اردوں کو اچھا لگنے کا نام محسن ہے۔ اس کے لئے یہ ضروری نہیں کہ وہ واقعہً صاحبِ جمال بھی ہو۔ اسی لحاظ سے کثیر الاستعمال الفاظ کو الفاظِ حسنہ کہہ سکتے ہیں کہ بولتے بولتے اُن سے انس و محبت پیدا ہو گئی اور اُن میں محبوبیت

آگئی۔ مگر یہ ضروری نہیں کہ واقعہ اسی قابل ہیں کہ اُن کو اعلیٰ صف میں جگہ دی جائے۔
اس تقریر سے یہ بھی سمجھ میں آگیا ہوگا کہ عرب کو عرب اور عجم کو عجم کیوں کہتے ہیں یعنی اسباب
اظہار کا نام ہے اور انجام اس کی ضد ہے۔

خلاصہ بیان مذکور چونکہ عربی میں حروف ہجا کے مقابل بھی حقائق موضوع لہا ہیں،
وہ نتیجہ دلائل۔ اور دوسری زبانوں میں یہ بات نہیں، تو عربی میں اظہار معانی بوجہ
اتم ہے اور باقی زبانوں میں یہ خوبی نہیں۔ اور چونکہ انصاح میں اظہار ہے (یعنی فصاح
کی حقیقت میں داخل ہے کہ مراد کا اظہار ہو جائے) تو فصاحت نامہ سوائے زبان عربی
ممکن نہیں۔ اور اسی وجہ سے بلاغت نامہ بھی جس کا حاصل الطباقی مضامین جزئیہ
اور الفاظ جملہائے مقابلہ ہوگا۔ (یعنی ایسے جملوں کا بولنا جو مضامین پر منطبق ہوں)
سوائے عربی ممکن نہیں۔ کیونکہ فصاحت، بلاغت کے لئے بمنزلہ عنصر اور جزو مرکب ہے۔
یعنی بلاغت کا تعلق جملوں سے ہے اور جملے الفاظ کی ترکیب سے بنتے ہیں اور الفاظ
فصاحت سے تعلق رکھتے ہیں تو فصاحت بمنزلہ عنصر ہوئی بلاغت کے لئے۔
یہی وجہ ہوئی کہ کلام خدا کے لئے یہ زبان تجویز کی گئی۔

توریت و انجیل وغیرہ من اللہ ہونے کے ہاں خدا کی کتاب مثل توریت و انجیل اور زبانوں
باوجود قرآن کی طرح فصیح و بلیغ کیوں نہیں ہیں میں بھی نازل ہوئیں۔ مگر ظاہر ہے کہ کسی کی کوئی
کتاب ہو (کتاب سے وہ تصنیف مراد نہیں جس کے مضامین و الفاظ سب مصنف کے
ہوتے ہیں) تو یہ لازم نہیں کہ وہ اُس کی کلام بھی ہو۔ کیونکہ عربی زبان میں کتاب خط
کو کہتے ہیں۔ اور خط اوروں سے بھی لکھوا سکتے ہیں۔ سو اگر مضمون الہامی ہو، اور عبارت
ملائکہ کی ہو، یا فرض کر دو کہ عبارت انبیاء کی ہو، جیسے اہل کتاب کا نسبت توریت و

انجیل خیال ہے، تو رت و انجیل کتاب اللہ تو ہونگی پر کلام اللہ نہ ہونگی۔ شاید یہی وجہ ہے کہ قرآن شریف میں جہاں تو رت و انجیل کا ذکر ہے۔ وہاں ان کو کتاب اللہ کہا ہے، کلام اللہ نہیں کہا۔ اور ایک آدھ جگہ سوائے قرآن اور کلام کو اگر کلام اللہ کہا ہے تو وہاں نہ تو ریت کا ذکر ہے نہ انجیل کا۔ بلکہ بد لالت قرآن اس کلام خدا کا ذکر معلوم ہوتا ہے جو ہمارے ایمان موسیٰ علیہ السلام نے سنا تھا اور پھر یہ کہا تھا کُنْ تَوَمِّنْ لَكَ حَتَّى تَوَى اللّٰهُ جَهَنَّمَ (ہم تجھ پر ہرگز ایمان نہ لائیں گے یہاں تک کہ اللہ کو کھلم کھلا دیکھ لیں) یعنی فقط کلام منکر ایمان نہ لائیں گے۔ خدا کو دیکھ لیں گے تو ایمان لائیں گے۔ اور یہی وجہ معلوم ہوتی ہے کہ اور کتابوں کے اعجازِ بلاغت و فصاحت کا دعویٰ نہیں کیا گیا۔ یعنی خدا کی کلام ہوتیں تو وہ بھی معجز ہوتیں۔ کیونکہ ایک آدمی کے کلام کا ایک انداز ہوتا ہے چنانچہ مشاہدہ عبارتِ مصنفین سے ظاہر ہے۔ پھر خدا تو خدا ہے۔ جب ہر آدمی کے کلام کا ایک جدا انداز ہو باوجودیکہ اس کی کسی بات کو قرار و دوام نہیں۔ بلکہ ہمیشہ بوجہ انقلاب احوال قلبی ایک انقلاب رہتا ہے تو خدا کے قدیم وعدہ لا شریک لہ کا کلام جس کی ذات و صفات تک تغیر و انقلاب کو رسائی ہی نہیں کیونکہ ایک انداز پر نہ رہیگا۔

الحاصل زبان عربی میں جس قدر فصاحت و بلاغت ممکن ہے اس قدر اور زبانوں میں ممکن نہیں۔ مگر ہر جہاں بادیہ کمال ہکری کو پیش نہیں آ سکتا۔ اول درجہ میں تو اس کا حتیٰ خداوند جل جلالہ ہے کیونکہ اس کا علم محیط ایسا نہیں جو کوئی بات اس سے چھوٹی ہو۔ حقائق و ارجحہ (جیسے دو کی زوجیت) سے لیکر حقائق متنعہ (جیسے دو کا طاق ہونا) اور حقائق ممکنہ تک سب اس کو مین و عن معلوم، ادھر حروف ہجا سے لیکر مواد و ترکیبی تک سب اس کے پیش نظر اور ان کے مدلولاتِ اصلہ کی اس کو خبر، اس لئے ہر حقیقت کو پورا پورا

لباس الفاظ اور خلعت کلام اُس کی طرف سے عطا ہو سکتا ہے، بلکہ مرتبہ کلام نفیسی خداوندی میں ہو چکا (یہاں حقیقت اور اُس کے لباس یعنی کلام میں تقدم تاخر مرتبہ ہے، زمانی نہیں) کیونکہ اُس کا علم سب کا سب بالفعل ہے، کوئی حالت منتظرہ کسی باب میں نہیں جو کسی علم کو اُس کی نسبت بالقوہ کہئے۔ ہاں سوائے قرآن شریف کے خدا کے اور کلام و کلمات کی ہم کو اطلاع نہیں۔ اسی کی طرف آیہ ولعائن مافی الارض من شجرة الاقلاد والبحر بمدا من بعد سبعۃ ایچر ما نفدت کلمت اللہ ان اللہ عزیز حکیم میں اشارہ ہے جس کا حاصل مطلب یہ ہے کہ اگر تمام روئے زمین کے درختوں کے قلم بنائے جائیں اور دریائے سمندر بلکہ سات ایسے ہی ایسے او دریا سیاہی میں تب بھی اللہ تعالیٰ کی باتیں یعنی اُس کے کلام پاک جو اُس کے تمام علوم پر دلالت کریں پورے نہ ہوں۔ بیشک اللہ بڑا غالب حکیم ہے۔

بعد خداوند علیم مرتبہ برتیبہ خاصان حق اور بعد خداوند علیم و حکیم مرتبہ بمرتبہ بلند پر دوزان اس دولت عظیمہ سے بہرہ ور ہوتے ہیں اور حج حقیقت اور شہبازان لطائف معرفت اس دولت بے بہا سے بہرہ ور ہوتے ہیں اور یہ وہ کمال ہے کہ کوئی کمال اُس کا ہم پیکہ نہیں ہو سکتا۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ کمالات کی دو قسمیں ہیں۔ ایک کمالات علمیہ۔ یہ کمالات تو قوت علمیہ سے متعلق ہیں۔ دوسرے کمالات عملیہ۔ یہ کمالات قوت عملیہ سے مربوط ہیں اور ظاہر ہے کہ قوت عملیہ یعنی وہ صفات جو مصدر اعمال ہوتی ہیں، اپنی کارگزاری میں اشارہ قوت علمیہ کی منتظر ہیں۔ ارادہ و قدرت بے علم بے کار ہیں۔ سخاوت، شجاعت ظہور اعمال سخاوت و شجاعت میں علم موقع شجاعت و سخاوت کے محتاج ہیں۔

سلج نظر ہے کہ بعض صفات و اخلاق ایسے ہوتے ہیں کہ بظاہر ان کا لگاؤ قوتِ علمیہ سے محسوس نہیں ہوتا جیسے شجاعت و سخاوت وغیرہ، لیکن غور کرنے سے واضح ہو جاتا ہے کہ اس طرح کی صفاتِ علمیہ کا بردے کا رانا موقوف ہوتا ہے ان کے مواقع و محل کی شناخت پر۔ اور پیر شناخت کمالاتِ قوتِ علمیہ میں داخل ہے تو وہ صفات و اخلاق بذاتہا گو کمالاتِ علمیہ کے خاندان سے جدا ہوں مگر ان کا ظہور بغیر قوتِ علمیہ کی مدد کے نہ ہوگا۔ اس لئے اُس کی برتری ایک واضح بات ہے۔

چنانچہ اس کی تحقیق بطور مثلاً "نورۃ از خروارے" اور اقی گذشتہ میں ہو چکی۔ اس لئے کمالاتِ علمیہ تمام کمالاتِ علمیہ سے نیچے ہونگے۔

پھر کمالاتِ علمیہ میں سے بھی علمِ انطباق مذکور سب علوم سے ایسی طرح دقیق اور اعلیٰ جیسے علمِ حساب و ہندسہ سب علوم میں علی اور ادنیٰ۔

سب علوم سے علمِ حساب و ہندسہ کے ادنیٰ، علمِ حساب و ہندسہ کا ادنیٰ ہونا تو ایسی سے ظاہر ہے اور علمِ انطباق کے اعلیٰ ہونے کی وجہ کہ اُس کے قواعد پر اعتراض نہیں ہوتا۔ اس بات میں وہ اور ہر بیاتِ شریک یکدیگر ہیں۔

اور علمِ انطباق کے اعلیٰ ہونے کی یہ وجہ ہے کہ وہ اول تو تمام علوم کو محیط و آخر ہر علم کی معلومات کو بیان کی حاجت، اور بیان کو علمِ انطباق کی ضرورت اس لئے اول تو علمِ انطباق کے لئے تمام علوم کی معلومات کے فہم کی لیاقت چاہئے۔ اور ظاہر ہے کہ یہ کیسی دشوار بات ہے۔ دوسرے پھر انطباق و عدمِ انطباق کی تمیز و رکاز اور ظاہر ہے کہ یہ اُس سے بھی دشوار۔

تمام حقائق بجز ذاتِ باری تعالیٰ از تقسیم اضافت ہیں کیونکہ حقائق واجبہ ہوں (جیسے حدود واجب

یا صفات) یا ممکنہ (جیسے حقیقت انسان، فرس وغیرہ) سوائے ذات مقدس جناب باری سب از قسم اضافت ہیں۔ صفات کا حال خود معلوم ہے۔ اُن کا تعقل (سمجھنا، فاعل و مفعول کے تعقل پر موقوف۔ مثلاً "علم" کا سمجھنا "عالم" و "معلوم" کے سمجھنے پر موقوف ہے، اگر فرق ہے تو اتنا ہے کہ صفات مطلقہ تو "جن کو افعال متعدیہ سے تعبیر کرتے ہیں" فاعل و مفعول دونوں کی طرف بقدر ضرورت ذاتی مائل ہیں۔ اور صفات لازمہ فقط فاعل یا مفعول کی طرف متوجہ اور راجع ہوتی ہیں۔ گو دوسرے کے ساتھ جو علاقہ تھا اصل میں بدستور ہو۔

یعنی ہر صفت متعدیہ کو فاعل و مفعول دونوں سے ارتباط ہوتا ہے۔ ان دونوں ارتباطوں میں سے (اپنے مطلع نظر کے اعتبار سے) فقط ایک کے تجر عنہ اور مبحث عنہ قرار دیں۔ یعنی اگر اُن میں سے کسی ایک کے ساتھ ارتباط پر کلام کریں، تو الفاظ میں فقط اسی کی طرف دلالت ہونی چاہئے، جیسے ضاربیت و مضروبیت۔

کہ ضاربیت ایسی صفت ہے جس کا ارتباط فاعل کے ساتھ ہے اور اُسی طرف متوجہ ہے تو الفاظ میں دلالت بھی اگرچہ صرف اُسی کی طرف ہوتی ہے۔ اور مضروبیت ایسی صفت ہے جس کا ارتباط مفعول کے ساتھ ہے اور اس صفت کا رخ اُسی کی طرف ہے، تو الفاظ میں دلالت بھی اگرچہ صرف اُسی کی طرف ہوتی ہے،

مگر اصل میں (فعل، مضرب کو ان دونوں صورتوں میں بھی دونوں سے بدستور علاقہ باقی رہتا ہے۔ اور "اضافت" ہونے سے (جس کے یہ معنی ہیں کہ تحقق و تعقل میں اپنی دونوں طرفوں کا محتاج ہو) لازم ہو کر (کہ صرف ایک جانب کے ارتباط پر توجہ کی جا رہی ہے) نکل نہیں جاتا۔

یعنی الفاظ میں اگرچہ دلالت صرف ایک جانب ہوتی ہے مگر اس وجہ سے اضافت ہونے سے نکل نہیں جاتا۔ مثلاً یہ کہا جائے کہ زید مارا گیا تو اس میں یہ نظر زید کی مصروفیت ہونے کے معنی نہیں ہو سکتے کہ زید کا کوئی مارنے والا نہیں ہے اور فعل یعنی مارنے کا تعلق صرف زید سے ہے مارنے والے سے نہیں۔

یہ تو اس صورت میں ہے جب کہ صفات جناب باری کو معطل نہ کہئے۔

یہاں لفظ معطل سے جو مراد ہے اگلے جلوں میں اس کی اچھی طرح عرانت فرما رہے ہیں تاکہ اس معنی سے اشتباہ نہ ہو جائے جو فرق معطلہ کے لوگ مراد لیتے ہیں۔

اور اپنے اپنے مفعولوں سے متعلق سمجھئے۔ اور اگر متعلق ہونے سے قطع نظر کیجئے، بلکہ اُس درجہ کو لیجئے جو بمنزلہ قوت باصرہ ہو، مبصرات سے متعلق ہو کہ نہ ہو تو اس صورت میں احتیاج الٰہی ذات الباری تو بدستور ہے (کہ قوت کے لئے صاحب قوت کا ہونا ضروری ہے) ہاں ضرورت مفعول میں بظاہر کلام ہے۔ مگر جب اس بات کو دیکھئے کہ ذات باری مصدر اور مبداء و خروج ہے (کہ تمام صفات اور افعال اُسی سے جاری اور شروع ہوتے ہیں)، اور مفعولات صفات منتهیٰ اور مقرر (یعنی جائے قرار)

مفعولات صفات تمام مخلوقات ہیں۔ یعنی صفات کی کار فرمائی ذات باری تعالیٰ سے چلکر کسی مخلوق پر نہتی ہوتی ہے، جو اس کے لئے جائے قرار ہوتی ہے۔

اور محال ہوتے ہیں۔ اور منتہائے مقصود حرکت متحرک ہوا کرتا ہے، تو پھر ہر صفت میں خواہش مفعول ذاتی اور طبعی ہوگی، گو وہ خواہش اسی قسم کی ہو جیسے سخی کو بغیر درستہ اعطاء فقیر کی ضرورت ہوتی ہے۔ یعنی جیسے سخی فقیر سے کچھ حاصل نہیں کرتا بلکہ حاصل کروا دیتا ہے، ایسے ہی صفات کاملہ کو اپنے مفعولات سے کچھ حاصل نہیں ہوتا،

بلکہ اُن کو پر توہ صفات ایسی طرح حاصل ہو جاتا ہے جیسے پر توہ شعاع آفتاب جو صفتِ صادر میں انشئس (یعنی سورج کی طرف سے صادر ہونے والی ایک صفت) ہے زمین کو حاصل ہو جاتا ہے۔

مفعول مطلق کی ضرورت | لیکن ہر چہ مادہ مادہ خواہش ذاتی سے کہاں الگ بطور اجمال ہمیشہ رہتی ہے | ہو جائیگی۔ ذات کی صفات کے ساتھ وہ خواہش بھی وقتِ تعقل و ادراک پیش نظر رہے گی۔ اور اس وجہ سے مفعول مطلق کے تعقل کی ضرورت بطور اجمال ہر دم رہیگی۔

مفعول مطلق کی حقیقت پر اس سے قبل صطو پر تحت عنوان ”مفعول مطلق اصل مفعول ہوتا ہے“ کلام کیا گیا ہے۔ وہاں اس کا یہ پہلو باقی رہ گیا تھا کہ افعال لازمہ میں مفعول ہوتا ہی نہیں۔ ان میں فعل فاعل پر ہی ختم ہو جاتا ہے، لیکن کلام میں مفعول مطلق افعال لازمہ میں بھی آتا ہے۔ اس کا جواب اس مقام پر واضح ہو گیا۔ یعنی مفعول مطلق کے تعقل کی ضرورت بطور اجمال تفصیل مذکور بالا کے مطابق ہر فعل میں ہوتی ہے خواہ لازمی ہو یا متعدی۔

غرض کسی طرح سے دیکھو اضافی ہونا صفات کا کسی طرح عقلِ تاثر نہیں۔ اس میں صفت وجود ہو یا صفات باقیہ اُمہات صفات یعنی اصول ہوں یا صفات باقیہ جو انھیں کے اجتماع سے پیدا ہو جاتی ہیں جیسے رحمت مثلاً علم اور تکوین اور وجود سے مل کر حاصل ہو جاتی ہے۔ علیٰ ہذا القیاس غضب وغیرہ کو خیال فرمائیے۔

فرماتے ہیں کہ اضافی ہونے سے کوئی صفت مستثنیٰ نہیں خواہ صفت وجود ہو (جو کہ باعتبار ذات ایک صفت ہے۔ لیکن دوسری صفات کی موصوف بھی ہے) یہی

دجہ ہے کہ اکثر نے اہیات صفات میں وجود کو شمار نہیں کیا، یاد گیر اصولی صفات ہوں جن کو اہیات الصفات کہتے ہیں (یعنی حیوۃ - علم - ارادہ - قدرت - سمع - بصر - کلام - تکوین - مشیت (عذرا بعض))، یادہ صفات ہوں جو اہیات الصفات میں سے چند کے اجتماع سے حاصل ہیں جیسے رحمت، غضب وغیرہ۔

مگر جب صفات باری تم کا یہ حال ہے تو حقائق ممکنہ میں یہ بات کیوں نہ ہوگی ممکن پر تو وہ وجود باری تعالیٰ شانہ ہے، اور علم ممکن پر تو وہ باری تعالیٰ شانہ ہے۔
 دہر اس کی یہ ہے کہ اور صفات تو وجود کو لازم اور اس سے صادر وجود آئے تو وہ صفات آئیں، وجود جائے تو وہ جائیں۔ چنانچہ پہلے بقدر ضرورت یہ بحث معروض ہو چکی ہے۔ اور خود وجود ممکنات کا یہ حال کہ بالعرض - یعنی مثل دھوپ "جو زمین میں پر توہ شعاع آفتاب اور آفتاب سے مستعار ہے" ایک پر توہ وجود خدا اور خدا سے مستعار۔ (یعنی جس طرح دھوپ آفتاب کی شعاع کا پر توہ اور آفتاب کی شعاع آفتاب کے نور کا پر توہ ہے، اسی طرح وجود ممکنات خدا کے وجود کا پر توہ اور خدا سے مستعار ہے۔) علین خدا نہیں، پر خدا سے جدا بھی نہیں، کہ خدا سے کسی وقت استغفار اور انفضال ممکن ہو۔

مگر جب وجود ممکنات پر توہ وجود خداوندی ہوا، اور وہ وجود خداوندی جس کا یہ پر توہ ہے ایک صفت اور ایک امراضانی ہے تو وجود ممکن میں استغفار اور استقلال کہاں جو یوں کہئے کہ وہ اضافی نہیں۔

وجود ممکنات کے اضافی | علاوہ بریں مخلوقات بتماہا مفعول مطلق وجود وغیرہ ہونے کی دوسری دلیل | صفات ہیں۔

یعنی تمام مخلوقات وجود اور دوسری صفات کی مفعول مطلق ہیں۔ مطلب یہ ہے کہ فعل خلق کے وقوع سے پہلے اُس خلق کی جو صورت باطن وجود میں نقش ہوئی وہ مفعول مطلق ہے۔ اور اصل مفعول وہی ہے۔ پھر جو صورت خارج میں پیدا کی گئی وہ مفعول بہ۔ اس موقع پر مفعول مطلق کی حقیقت جو ”مخلوقات کی بھلائی برائی وجود تک بھی نہیں پہنچ سکتی“ کے جواب تحقیقی ”کے ضمن میں مفصل گزر چکی ہے، مستحضر کر لی جائے۔“ وجود وغیرہ صفات ”میں صفات سے مراد اُتہات صفات ہیں جو ابھی ذکر کی گئی ہیں۔ جو کہ دیگر جملہ صفات کے ظہور کے لئے موقوف علیہ ہوتی ہیں۔

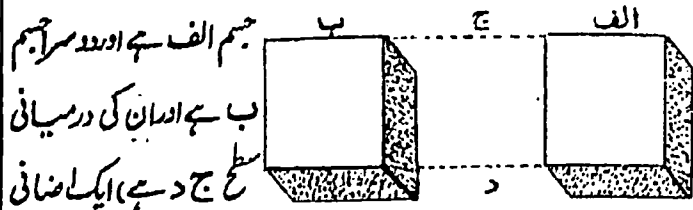
چنانچہ اسی وجہ سے لفظ ”خلق“ سے تعبیر کرتے ہیں، جیسے خدا کو لفظ ”خالق“ سے۔ اور ظاہر ہے کہ مفعول مطلق، صفت فاعلہ یعنی مبدأ فعل اور مفعول بہ کے بیچ میں ایک حد اور اضافت ہوتا ہے۔

مثال دیکھا رہے تو یہی دھوپ کافی ہے۔ نور شعاع صفت فاعلہ اور مبدأ فعل ہے۔ اور دھوپ جو ایک سطح نورانی مطابق سطح زمین ہے (بمرتبہ) مفعول مطلق اور زمین مفعول بہ۔ اور ظاہر ہے کہ وہ دھوپ اُس شعاع اور اُس زمین کے بیچ میں ایک حد محدود اور اضافت مجسوس ہے۔ اور کیوں نہ ہو؟ اُس کا تحقق شعاع اور زمین دونوں پر موقوف، اور اس وجہ سے اُس کا تعقل بھی دونوں کے تعقل پر موقوف ہے۔ غرض حقائق ممکنہ میں معنی اضافت صفات مذکورہ سے بھی زیادہ ہے۔

اور پھر حقائق ممکنہ کو دیکھا (جو کہ بنا بر مخلوقیت اضافی معنی رکھتی ہیں) تو وہ ایک مرتبہ میں نہیں ہیں بلکہ جیسے سطح اضافت بین الجہین یا بین البعدین ہو کر پھر

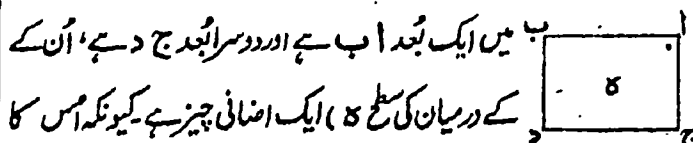
خط سے اوپر کے درجہ میں ہے

یعنی جیسے سطح دو جسموں کے درمیان ہوتے ہوئے (جیسے مندرجہ ذیل شکلوں میں ایک



چیز ہے کہ اس کا تعقل یعنی سمجھنا دونوں جسموں الف و ب کے تعقل پر موقوف ہے،

یا ایک ہی جسم کے دو بعد یعنی دُوریوں کے درمیان ہوتے ہوئے (جیسے اس شکل



تفعل دوری اب اور ج د کے تعقل پر موقوف ہے، پھر خط سے اوپر کے مرتبہ میں ہے۔ اس لئے کہ خط صرف سطح ہوتا ہے، اس کا تعقل سطح کے تعقل

پر موقوف ہے۔

یعنی خط اضافت میں اسطحین کا نام ہے۔ اور نقطہ اضافت میں الخطین کو کہنا چاہئے

گو ایک خط بمعلمہ خطین موصوم ہی ہو۔

نقطہ دو خطوں کے درمیان اضافت ہوتا ہے جیسے اس شکل میں ج۔ ب

خط اب اور ب ج کے اتصال کی جگہ ب نقطہ ہے۔ چونکہ اس کا تعقل خط

اب اور خط ب ج کے تعقل کے بغیر نہیں ہوتا تو یہ بھی اضافی ہوا۔ اگر صرف ایک

خط اب موجود ہو تو دوسرا خط ب ج فرض کر لیا جائے۔ نقطہ سے مراد نقطہ

اقلیدی ہے۔

ایسے ہی ترتیب ممکنات سے جو ان کے جوہر اور عرض ہونے سے پیدا ہے یہ بات پیدا ہے کہ ممکنات کہ ممکنات گو ہما مہا از قسم اضافت ہیں، مگر پھر کوئی ادھر کے درجہ کی اضافت، کوئی نیچے کے درجہ کی اضافت ہے۔

مثلاً جسم ایک جو ہر ہے جس کو شکل عارض ہے شکل کو لون عارض ہے، لون کو نور عارض ہے۔ وجود مرتبہ اسکان میں اگر کسی جوہر ہوتا ہے جیسے مثلاً نیلے رنگ کی ایک ڈلی جب تک اس صورت میں ہے جو ہر ہے۔ لیکن پانی میں حل ہونے کے بعد جب اس سے کپڑا رنگا گیا تو اب اس مرتبہ سے مستنزل ہو کر عرض بن گئی۔

العرض ممکنات میں جوہر و عرض کے مراتب پائے جاتے ہیں اور سب کے سب از قسم اضافات ہیں مگر کوئی ادھر کے مرتبہ میں ہے اور کوئی نیچے کے۔

یعنی کوئی اول اضافت ہے اور کوئی اضافت کی اضافت اور کوئی اضافت کی اضافت کی اضافت۔ علیٰ ہذا القیاس نیچے تک چلے چلو۔ چنانچہ حقائق شناسان سلیم الطبع خود ہی جانتے ہیں۔

اور ظاہر ہے کہ اول تو اضافات ہی پر نسبت اطراف اضافات خفی اور دقیق ہوتی ہیں، پھر جب اضافت کی اضافت ہوئی یا اُس سے بھی آگے نوبت پہنچی تو خفا اور دقت کو ترقی کیوں نہ ہوگی۔ اور جب کوئی حقیقت مرکب من الاضافات الکثیرہ ہو تو پھر اور بھی دقت پر دقت اور خفا پر خفا پیدا ہوگا۔ اور ظاہر ہے کہ بساطت توفیق علیٰ وجہ تعالیٰ شانہ ہے، اُس کے بعد جوں جوں نیچے اترے ترتیب آتا جاتا ہے۔ چنانچہ ایک ایک جزئیہ میں ہزاروں نکلیوں کا پتہ لگتا ہے۔ اس صورت میں بیان میں ایسی دقت پیش آئیگی کہ خدا ہی کرے جو رفع ہو۔

یہاں تک بحث کا رخ الفاظ مفردہ کے معانی پر منطبق ہونے کی جانب تھا۔ اب علوم پر کلام کے منطبق ہونے کی طرف التفات فرماتے ہیں :-

اور علوم میں اگر نظر ہے تو اس پر ہے کہ مسئلہ علم (یعنی فن) کے موضوع اور محمول میں لزوم ذاتی ہے یا نہیں۔ اور ظاہر ہے کہ یہ بات فقط موضوع اور محمول کے علم اجمالی پر موقوف ہے تاکہ اُسی کے مقابل کے حرف حروف ہجائیں سے یا کوئی کلمہ مرکب من الحروف بیان کیا جائے۔ اور ظاہر ہے کہ یہ بات ہے اس کے متصور نہیں کہ ایک بار تہ تک کی خبر ہو جائے اور بالتفصیل تمام مراتب اضافات کو طے کر لیا جائے اور یہ ظاہر ہے کہ یہ بات اتنی دشوار ہے کہ کوئی مسئلہ کسی علم کا اتنا دشوار نہیں۔ اور واقعی یہ بات پوری پوری بحر خداوند عالم الغیب والشہادہ اور کسی سے متصور نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ باوجود ضابطہ حقیقت فصاحت و بلاغت و قواعد فصاحت و بلاغت آج تک فصاحت و بلاغت کسی کے قابو میں نہ آئی۔ یہ نہ ہوا کہ جیسے بعد علم حقیقت جمع و تفریق و ضابطہ قواعد جمع و تفریق ہر قسم کی رقموں کی جمع و تفریق پر قادر ہو جاتے ہیں۔ اور جمع و تفریق کے کر لینے میں فرق کمی و بیشی جمع کرنے والوں میں نہیں رہتا۔ ایسے ہی بعد علم حقیقت فصاحت و بلاغت و ضابطہ قواعد فصاحت و بلاغت سب کے سب یکساں ہو جائیں، یا کسی سے کوئی دقیقہ فصاحت و بلاغت کا نہ چھوٹے۔

اس پر سکرٹری آریہ سماج امرتسر و میرٹھ و صاحب ہدایت المسلمین اس غلم کی تحقیقات میں قلم برداشتہ کیا کیا نکات بیان فرماتے ہیں کہ کاہے کو کسی نے مئے ہوں گے۔ انھوں نے سمجھا ہر گاہ کہ یہ بھی کوئی دھوٹی ازار کے نیچے کی بات ہے، جب فرا گردن جھمکائی دیکھ لی۔

صاحبو! اس تقریر کے سمجھنے والوں کو معلوم ہو گیا ہو گا کہ جیسے کمالاتِ علمیہ کمالاتِ عملیہ سے فائق تھے، منجملہ کمالاتِ علمیہ یہ کمال اور کمالوں سے فائق ہے مگر آفریں ہے سکر ٹیری آریہ سماج امرتسر پر کہ وہ ہنوز فصاحت و بلاغت کو ایک خیالی پلاؤ خیال فرماتے ہیں کہ جو یہ فرماتے ہیں کہ مسلمان قرآن کو دل لگا کر پڑھتے ہیں۔ اگر دیکھو اس طرح پڑھیں تو وہ بھی اسی طرح اچھا معلوم ہونے لگے۔ اس کمال کی حقیقت سے انکا گہا ہوتے تو یوں نہ فرماتے۔

صاحبو! میری گزارش پر اگر غور کرو گے تو سمجھو گے کہ اس کمال پر مراتب کمالات ختم ہو جاتے ہیں۔ اس لئے اس کمال کا اعجاز (یعنی معجزہ جس کے مقابلہ سے سب لوگ عاجز ہو جائیں) اُسی کو ملے گا جو خاتمِ اہل کمال ہو (یعنی ہمتی نہایتِ الہیہ جس پر کمالاتِ انسانی کا سلسلہ ختم ہو جائے) اس وجہ سے یہ اعجاز اور اعجازاتِ علمی سے بھی مثلِ اخبارِ منیبات و پیشین گوئی فائق رہے گا۔ چہ جائیکہ ایسائے موتی و فہم کلامِ حیواناتِ نباتات و جادات و حرکتِ نباتات و جادات و انشقاقِ قمر و جنینِ جذع (لکڑی کے تنوں کا رونا) وغیرہ معجزاتِ علمیہ۔

بالجملہ یہ سر و قتر کمالات بجز خاتمِ اہل کمال اُدسی کو نصیب نہ ہو گا۔ جیسے انشقاقِ قمر کے اور اک کے لئے آنکھ کی ضرورت ہے اور کلامِ جادات کے لئے کان کی حاجت، اس اعجاز کی اطلاع کے لئے کمالِ عقل و فہم درکار۔ اور جہاں یہ نہ ہو تو پھر وہاں صاحبِ ہدایتِ المسلمین اور سکر ٹیری آریہ سماج امرتسر ہی کی مات ٹھیک ہے۔ القصہ یہ کمال حصہ خاتمِ الکالات ہے۔

بنی آدم میں سب سے اعلیٰ مرتبہ انبیاء کا ہوتا ہے اگر ظاہر ہے کہ بنی آدم میں وہ لوگ اعلیٰ مرتبہ میں

ہونگے جو خدا سے ایسی نسبت رکھتے ہو اور جیسی بادشاہ سے حکام ماتحت یا استاد و پیر سے اُن کے خلفاء کی۔ یعنی حکم رانی اور تعلیم و ہدایت میں خدا کے نائب اور خدا کے خلیفہ اور خدا کی طرف سے مامور ہوں اور یہ وہ لوگ ہیں جن کو اہل اسلام انبیاء کہتے ہیں۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی تمام اگرچہ کہ حکام ماتحت بادشاہی متعدد اور متغایرت انبیاء پر فضیلت کا اثبات المراتب ہوتے ہیں اور خلفاء تعلیم بھی متعدد اور مراتب میں کم و بیش، چنانچہ گورنر سے لیکر کانسٹبل تک سب حاکم ہیں مگر ایک دوسرے سے مرتبہ حکمرانیت و اختیارات میں زیادہ، کم۔ اور مدرسِ اول سے لیکر مدرسِ آخر تک سب معلم، مگر درجاتِ علم و تعلیم میں زیادہ، کم۔ اس لئے وہ نبی جو سب انبیاء کا ایسی طرح افسر ہو جیسے گورنر مثلاً سب محکمہ جات اور تمام حکام کا حاکم اور افسر ہوتا ہے یا جیسے ڈائریکٹر مثلاً تمام مدارس اور مدرسین کا حاکم اور افسر ہوتا ہے، خاتم مراتب کمالات انسانی اور خاتم مراتب کمالات علمی و عملی ہوگا۔ نہ اُس کے علوم کے برابر اور نہ اُس کے علوم ہونگے اور نہ اُس کے حکم کے اوپر کسی اور کا حکم ہوگا۔ اُس کا حکم اور حکم نامہ ”جو واقعی حکم اور حکم نامہ خداوندی ہوگا“ کیونکہ نائب خدا ہے، اصل حاکم نہیں، تمام احکام اور حکمناموں کا ناسخ ہوگا۔ گو وہ نسخ اس قسم کا ہو جیسے نسخہ سہل ناسخ نسخہ منصف ہوتا ہے۔

جب طیب کو کسی مادہ فاسد کا تنقیہ یعنی جسم سے نکالنا مقصود ہوتا ہے تو وہ ایسا نسخہ تجویز کرتا ہے جو اُس مادہ کو نکلنے کے قابل بنادے، اس کو نسخہ منصف کہتے ہیں جب مادہ نکلنے کے قابل ہو جاتا ہے تو ایسا نسخہ تجویز کرتا ہے جو اُس مادہ کو بصورتِ امثال خارج کر دے، اس کو نسخہ سہل کہتے ہیں۔ پہلا نسخہ طیب نے مصلحت کے پیش نظر

ایک خاص وقت تک کے لئے لکھا تھا۔ جب وہ وقت ختم ہو گیا تو اس کو بند کر کے قوی مصلحت کے پیش نظر دوسرا نسخہ لکھ دیا یہ بات طبیب کے کمال فن پر دلالت کرے گی نہ نقص پر۔ اسی طرح باری تعالیٰ نے شانہ کے احکام و شرائع کا حال سچر لیا جائے۔ متفرعین کی طرف سے نسخہ احکام و نسخہ شرائع پر جو اعتراضات کئے جاتے ہیں ان کے جواب کی طرف اشارہ کر دیا۔

اور پھر اُس کے حکماء کی عبارت تمام حکماء کی عبارتوں سے فصاحت و بلاغت اور علو مضامین اور جامعیت علوم ضروریہ دین میں اعلیٰ اور افضل ہو گئی۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا خطاب ”خاتم النبیین“ جملہ کمالات کی نہایت پر دلالت کرتا ہے۔ مگر چونکہ ایسے حاکم بالا درست اور مدرس اعلیٰ کا خطاب جس کے اوپر اور کوئی حاکم اور مدرس نہ ہو ایسا ہونا چاہئے جس سے ہر کوئی اُس کی افسری اور برتری سمجھ جائے۔ اس لئے اُس افضل المخلوقات کے لئے بھی خدا کی طرف سے ایسا خطاب ہونا چاہئے جس سے ہر کوئی یہ سمجھ جائے کہ اس شخص سے اوپر اور کسی کا مرتبہ نہیں۔ یہ بات سوائے حضرت سرور کائنات محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور کسی کو مینر نہیں آتی۔ کسی دین کی کتاب آسمانی میں اُس دین کے کسی پیشوا کی نسبت اس قسم کا خطاب نہیں۔ ہاں حضرت سرور کائنات محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو البتہ خطاب خاتم النبیین عطا ہوا جس سے صاف عیاں ہے کہ جیسے گورنر خاتم مراتب حکومت نیابت ہوتا ہے، ایسے ہی مخاطب مذکور خاتم مراتب کمالات نبوت ہے جو متضمن کمالات علیہ و کمالات حکومت ہے کیونکہ انبیاء کرام علیہم السلام خدا کی عظمت و شان اور اُس کے احکام سے مطلع ہو کر اوروں کو اُس کی عظمت و شان سے مطلع فرماتے ہیں

اور پھر وہ احکام پہنچا کر تاکید پیل فرماتے ہیں۔ اطلاع مذکور تو کمالاتِ علمیہ کی طرف مشیر ہے اور حکمِ ربانی اور پھر حکمرانی کمالاتِ حکمت کی طرف اشارہ کرتی ہے۔ اور جب حضرت خاتم النبیین خاتم مراتبِ علمیہ اور خاتم مراتبِ حکمت ہوئے تو نہ ان کی تعلیم کے بعد اور کوئی معلم تعلیم آسمانی لیکر آئے اور نہ ان کے بعد اور کوئی حاکم خدا کی طرف سے حکمنامہ لائے۔

اختیارِ جہاد و غلبہ ختم اور پھر یہ بھی ضرور ہے کہ جیسے گورنر کو مالی، ملکی، دیوانی، فوجداری، نبوت کے مناسب ہے سب کا اختیار ہوتا ہے۔ اور حکام ماتحت کو مثل دیوانی و کلکٹری و مدارس و آئینہ و غیرہ خاص خاص اختیارات، ایسے ہی خاتم النبیین کو بھی فقط لطف و کرم ہی کا اختیار نہ ہوگا، قہر و غضب کا بھی اختیار ہوگا۔ یعنی وہ فقط نائبِ درگاہِ رحمتِ رحیم مطلق اور منظرِ احکامِ رحمت ہی نہ ہوگا بلکہ نائبِ درگاہِ قہر اور منظرِ احکامِ قہر خداوندی بھی ہوگا۔ یعنی جیسے تعلیم و تہذیب، داد و دہش، لطف و کرم کی ان کے مواقع میں اجازت ہوگی۔ ایسے ہی قہر و جہاد کی بھی اس کو اجازت ہوگی۔ غرض اختیارِ جہاد اور اختیارات کے ساتھ صاحبِ اختیار کے علوِ شان پر دال ہے۔ ہاں عقل نہ ہو تو کچھ بھی سمجھیں، نہیں (آسکتا)۔

خاتم النبیین کے ظہور کے بعد بغیر اس اور نیز یہ بھی ضرور ہے کہ خاتم النبیین کے ظہور کے بعد نجات کے لیے گی بعد نجات اس میں منحصر ہو کہ اس کا اتباع کیجئے، اور ان کا اتباع اس وقت مفید نہ ہوگا۔ اور کیونکر ہو۔ جیسے گورنر کے حکم کے بعد نہ کلکٹر کی کوئی سنئے نہ مجسٹریٹ کی کوئی سنئے، ایسے ہی بعد صدورِ احکام خاتم النبیین اور انبیاء کرام علیہم السلام کے احکام کی شنوائی نہ ہوگی۔ غرض نجات جس کو مہنود مکتی کہتے ہیں

اس زمانہ میں بے اس کے متصور نہیں کہ خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم اور ان کے لائے ہوئے حکمت نامہ یعنی قرآن کا اتباع کیجئے۔ اس پر بھی کوئی نہ مانے تو وہ جانے۔ بر رسولان بلاغ باشد و بس۔

اب ناظرین اوراق کی خدمت میں التماس ہے کہ ہماری تقریر اور سکرٹری آریہ سماج امرتسر و میرٹھ کی تحریر کو دیکھ کر فرمائیں کہ کون سمجھ کر کہتا ہے اور کون گوم و لے ندام کی طرح بے سوچے سمجھے دخل و معقولات دیتا ہے۔ اس پر لالہ صاحب سکرٹری امرتسر کی تقریر کو لائق دید فرماتے ہیں۔ ہاں ایسے ہی گرفتار ان دام جہل مرکب کے نزدیک جیسے لالہ صاحب نہیں اگر قابل دید ہو تو کیوں نہیں۔

اس تقریر سے سمجھ میں آگیا ہو گا کہ سمجھ داروں کے نزدیک تو قرآن کے کتاب اللہ اور کلام اللہ ہونے پر اس کا اعجاز مشار الیہ کافی ہے۔ ہاں سمجھ نہ ہو تو پھر یہ اعجاز ایسی طرح بیکار ہے جیسے اندھوں کے آگے وہ اعجاز جس میں آنکھ کی ضرورت ہو۔ مگر چونکہ اہل فہم جہاں میں کم ہی ہوتے ہیں اس لئے خداوند عالم نے بروئے لطف و کرم بوجہ جامعیت کمالات علمی و عملی جس سے اوپر اور کسی فرد بشر میں نہ تھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہاتھوں سے اور معجزات علمیہ ظاہرہ و باہرہ مثل الشقاق قمر و قمر کا پھٹ جانا، جنین جذع (لکڑی کے ستون کا رونا، اطاعت نباتات و بیج جہاد و غیرہ جن کی خوبی و کمال کے بیان کی یہاں گنجائش نہیں۔ اور رسالہ حجۃ الاسلام میں (شمس الاسلام حضرت مولانا، مولوی محمد قاسم صاحب سلمہ (رحمۃ اللہ علیہ) نے بقدر ضرورت بیان بھی کر دیا ہے۔ اس کثرت سے ظاہر فرمائی کہ کسی اور بزرگ کے معجزات اور اوراق اس کے عشر عشر بھی منقول نہیں اور پھر ہر ایک کی سند متصل، یہ نہیں کہ مثل کتب ہند و روایات نصارے و یہود

بے سند ہوں۔ چنانچہ واقفانِ روایات جملہ مذاہبِ پر یہ بات پوشیدہ نہ رہے گی۔ اور کسی کو میرا کہنا برا لگے تو سندیں لائے اور دکھلائے۔

غرض کم فہموں کے لئے قرآن کے کلام اللہ اور کتاب اللہ ہونے کی وجہ ثبوت اور (یعنی دوسرے) معجزات ہیں، اعجازِ علمی نہ ہی مگر ہرچہ بادا باد ہر دے انصاف و عقل سلیم قرآن کا کتاب اللہ ہونا واجب التسلیم ہے اور سوا اس کے اور کسی کتاب کا کتاب اللہ ہونا گنہگارِ پایہ ثبوت کو نہیں پہنچ سکتا۔

بسم اللہ پر اگر ہاں شاید کسی کو اس کا انتظار ہو کہ بسم اللہ کے مقدمہ میں اعتراض کا جواب لالہ صاحب اور سرکری امرتسر نے جو کچھ فرمایا ہے اُس کا کیا جواب ہے۔ اور دربارہ مضامین (قرآن) جو کچھ انھوں نے لکھا ہے اُس کی کیا تردید ہے۔ اس لئے یہ گزارش ہے کہ لالہ صاحب کو تو بسم اللہ کے سمجھنے کا بھی سلیقہ نہیں مضامین قرآن شریف تک تو اُن کو رسائی کہاں۔ واقعی یوں ہے کہ اُن کی بسم اللہ ہی غلط ہے وہ جن کو اہم تفصیل فرماتے ہیں شاید کسی طالب علم عربی سے لفظ اہم تفصیل سن بھاگے ہیں۔ اور اس کو ایسی طرح استعمال کرتے ہیں جیسے کسی جاہل نے کسی ایرانی سے دائم وے نکویم سن کر یاد کر لیا تھا اور پھر بایں غرض کہ نادانوں کے سامنے اُن کی فارسی دانی معلوم ہو، موقع بے موقع جملہ مذکورہ بول دبا کرتا تھا۔ حضور کو اتنا تو معلوم ہی نہیں کہ اہم تفصیل اہل صرف کے نزدیک بحرِ دزن اُنس اور کسی دزن میں نہیں ہوتا۔ اگر یوں کہتے کہ جن صیغہ مبالغہ ہے اور لالہ صاحب تو لالہ صاحب واقفانِ علم صرف نحو عربی بھی اگر تمام عمر سرسرایں تو یہ بات کسی کتابِ صرف سے ثابت نہ کر سکیں کہ جن میں رحیم سے زیادہ مبالغہ ہے

اور اگر زیادتی مبالغہ رحمن کو نسبت رحیم تسلیم ہی کیجئے۔ اور ہم کہتے ہیں کہ بیشک رحمن میں زیادہ مبالغہ ہے۔ چنانچہ محاورہ دانان عربیہ درموز ثنائین علم انطباق مذکور جانتے ہیں تو پھر جواب اعتراض مذکور یہ ہے کہ یہ مقام مدح و ثنائین جو شیبہ نشین ہو، بلکہ موقع استعانت و عجز ہے۔ حاصل یہ ہے کہ باریسم اللہ فعل محذوف کے ساتھ متعلق ہے۔ وہ محذوف استعین یا ابتدا یا اشرع یا اکل یا اشرب وغیرہ ہوتا ہے۔ غرض جس کام کے شروع میں بسم اللہ کہتے ہیں اسی کام پر دلالت کرنیوالا فعل یا مطلق شروع پر دلالت کرنے والا یا استعانت پر دلالت کرنے والا حسبِ نیت متکلم محذوف ہوتا ہے۔ مگر ہر جہاد بآداب مقصود استعانت یا اظہار احسان ہوتا ہے مثلاً کھانے پینے کے شروع میں بسم اللہ کہتے ہیں تو یہ غرض ہوتی ہے کہ یہ نعمت عطا و خدا ہے۔ اپنی ماں کے پیٹ سے نہیں لایا اور پڑھنے وغیرہ کے شروع میں کہتے ہیں تو یہ غرض ہوتی ہے کہ یہ کمال ہے اعانتِ خدا کے ذوالجلال ممکن الحصول ہیں۔ غرض اہل اسلام اس کلمہ پاک کی بدولت ہر حال میں اپنے خدا کو یاد رکھتے ہیں۔ ہنود وغیرہ کی طرح نہ وہم احسان فراموشی اُن کی نظر ہو سکتا ہے اور نہ گمانِ استغفار و استقلال اُن کی طرف جاسکتا ہے۔

بسم اللہ میں اسماء اللہ و رحمن و رحیم اگر نہ بھی ظاہر ہے کہ احسان ہو یا اعانت ہو کی ترتیب انطباق معنوی کے مطابق ہے مالک و مختار صاحب رحم در کم کا کام ہے۔

لیکن اختیارات کے کارخانہ میں اول درجہ والا اول ہوتا ہے۔ اور دوم درجہ والا دوم۔ اور سوم درجہ والا سوم۔ نیچے کے درجہ والا اپنی کارگاہ میں اوپر کے درجہ والوں کے اشارہ کا تابع ہوتا ہے۔ اوپر سے حکم صادر ہو تو نیچے اُس کی تعمیل ہو۔ اس لئے اول محکمہ اعلیٰ سے چارہ جوئی مناسب ہے تاکہ پھر کچھ کھٹکا ہی نہیں ہے بسم اللہ میں بھی یہی ہے۔ اول درجہ ذات

جامع الکلمات والا اختیارات ہے۔ اس کے بعد مرتبہ رحمن تھا۔ اس کے بعد مرتبہ رحیم۔ اس لئے درجہ بدرجہ تنزل ہے۔ ادویوں نہ ہو تو وضع الفاظ ترتیب اصلی کے مخالف رہے اور انطباقی مذکور جو اصل فصاحت و بلاغت ہے ہاتھ نہ آئے۔ مگر جن کو سر و دم کی تیز نہ ہو وہ ان باتوں کو کیا جانے۔ وہ اگر اپنی کجی عقل کے باعث اس کمال بلاغت و فصاحت پر بسم اللہ کو غیر فصیح و بلیغ کہیں تو وہ معذور ہیں۔

قرآن میں مخالف مضامین کا باقی رہے اور مضامین (یعنی اعتراضات جو آریہ نے اعتراض بہبودہ اور لغو ہے) اپنے رسالہ آریہ سا چار میں شائع کئے، اُن میں سے مخالف مضامین قرآنی تو ایسا غلط ہے جیسا دن کی روشنی میں اندھیرے کا ہونا۔ ہاں کوئی شخص بوجہ فقدانِ بصردن کو بھی اندھا ہی رہے۔ اور اس وجہ سے یوں کہے کہ میرے نزدیک چاندنی میں بھی اندھیرا ہے۔ جس کا حاصل وہی اجتماع المتماثلین ہے تو یہ اُس کا قصور ہے۔ ایسے ہی کوئی نادان بوجہ نادانی و بد فہمی اگر مضامین قرآنی میں اپنے نزدیک مخالف بتلائے تو یہ اُس کا قصور ہے۔

جہاد اموالِ غنیمت تھے اس (اعتراض) کے سوا جہاد کا حال تو (مضامین سابقہ سے) حسب مقتضائے عقل ہیں کسی قدر معلوم ہی ہو گیا۔ ہاں اتنی بات باقی رہی کہ سری رام چند اور سری کرشن اور امرتھ وغیرہ کی لڑائیاں اگر اعلیٰ کلمۃ اللہ اور ترقی دین کے لئے تھیں تو یہی جہاد ہے اور اگر بغرض حصولِ منافعِ قلیل دنیا یا غیرت و عزت دنیا تھیں تو خدائی یا بزرگی پر اس طلبِ دنیا اور دنیا داری کے کیا معنی۔

ٹوٹ کی سُنئے، خدائے تعالیٰ نے بندوں کو اپنی عبادت کے لئے بنایا ہے۔ اور مال و دولت اُن کے رفیعِ حوائج کے لئے بنا ہے۔ اور یہ ایسا قصہ ہے جیسا گھوڑا سواری کے لئے

اور گھاس دانہ گھوڑے کے لئے سو اگر کوئی گھوڑا سواری نہ دے تو وہ اس قابل ہے کہ اس کے گولی ماریں۔ اور اس کے حقہ کا گھاس دانہ ان گھوڑوں کو دیں جو سواری دیں، ایسے ہی جو بندہ بندگی نہ کرے تو وہ تو اس قابل ہے کہ اس کا کام تمام کیا جائے۔ یہ تو جہاد ہوا۔ اور اس کا مال و دولت بندگی کرنے والوں کو تقسیم کیا جائے، یہ غنیمت یعنی ٹوٹ ہوئی۔

حقہ پیغمبری کا عاں سنئے۔ سفیران بادشاہی کا خرچ بادشاہ کے ذمہ ہوتا ہے۔ سفیران خداوندی کا خرچ خدا کے ذمہ کیوں نہ ہوگا۔ مگر یوں تو سارا جہان خدا کا ہے اور کیوں نہ ہو، وہی خالق ہے وہی مالک بھی ہوگا۔ بادشاہان دنیا تو سارے ملک کے اپنا ملوک ہوں ہی براہِ بردستی سمجھتے ہیں، پر خدا تعالیٰ واقعی سارے جہان کا مالک ہے۔ لیکن جیسے وہ مال ہو، لازماً سرکاری حکم سرکار ضبط کر لیں، حق خزانہ سرکاری ہوتا ہے، وراثت و متعلقان صاحب مال کا حق نہیں ہوتا۔ ایسے ہی وہ مال جو بندگان جاں نثار عرق ریزی کر کے مخالفانِ خدا اور غنیانِ (دشمنان) خداوندی عالم سے ضبط کر کے لائیں خالصہ خداوندی سمجھا جائے گا اور صرف سفیران خاص کو اس میں سے دلایا جائے گا۔

قرآن میں عورتوں سے مجامعت | عورتوں سے مجامعت کی سنئے۔ قرآن شریف میں اول سے
 کی اجازت ہما اعتراض کا جواب | آخر تک کہیں حکم نہیں کہ شب دروزیہ کام کیا کر دے معترض
 آخول عقل (بھینگی عقل والے) اگر کچھ کچھ سمجھ جائیں تو ان کی عقل کا قصور ہے۔ ہاں
 اپنی بی بیوں سے مجامعت کی اجازت ہے۔ سو یہ کون سی بڑی بات ہے۔ آپ کے ہاں
 اگر ممانعت ہوتی اور یہ حکم ہوتا کہ بی بی کو ماں بہن بیٹی کی جگہ سمجھا کر دو تو البتہ آپ کو افتخار
 اور مجالِ اعتراض تھی۔ اب کس منہ سے آپ اعتراض کرتے ہیں؟

مُسنے! قرآن شریف میں مجامعت شنب دروز کی نہ تاکید ہے نہ ترغیب۔ ہے البتہ عبادت اور ذکر کی ہر حال میں ترغیب۔ ہے مگر لالہ صاحب کو یہ بات کہیں نظر نہ آئی۔ بوجہ تیرہ درونی کچھ کا کچھ بھی سمجھے تو کیا سمجھے۔

غلامی پر اعتراض کا جواب | رہا غلاموں کا قصہ۔ آپ کی ذہانت بے معنی سے تو کچھ سمجھ میں نہیں آتا کہ آپ کیا کہتے ہیں۔ فقط لفظ غلاموں کا لکھ کر رہ گئے۔ موافق شعیر ذوق نہ

سمجھ ہی میں نہیں آتی ہے کوئی بات ذوق اُس کی

کوئی جانے تو کیا جانے کوئی سمجھے تو کیا سمجھے

مگر آپ کے فہم نارسا کی رسائی پر دو تین باتیں پھبتی ہیں۔ یا اصل غلامی سے انکار ہو یا اُن سے کسی فعل بد کی طرف اشارہ، اور بظاہر آپ کے فہم سے یہی زیادہ امید ہے کہ آپ یہاں ہی پہنچے ہوں گے۔ اگر یہ ہے تو اس کا یہ جواب ہے کہ فیعل تو اہل اسلام کے نزدیک اس قدر ممنوع ہے کہ اور دلوں کے یہاں عشر عشر بھی اُس کی ممانعت نہ ہوگی قرآن وحدیث دونوں میں اُس کی ممانعت موجود۔ اور یہاں تو یہاں آخرت میں بھی اس کی اجازت کا پتہ نہیں۔ وہاں کے غلاموں کا جہاں ذکر ہے تو فقط خدمت ہی کا ذکر ہے چنانچہ لفظ بیوقوف وغیرہ جو اس ضمن میں وارد ہے وہ خود شاہد ہے۔

اور اگر اصل غلامی سے انکار ہے تو اُس کا جواب یہ ہے کہ خداوند علیم وخبر تو اعداء انتظام یورپ کا پابند نہیں۔ وہ خود مختار ہے جو چاہے حکم دے۔ بایں ہر عقل سلیم کے نزدیک یہ حکم اس درجہ کو متحسن ہے کہ اہل عقل ہی جانتے ہیں۔ گھوڑا اگر سواری نہ دے تو گو عراقی ہو گدے سے کم ہے، اور کیوں نہ ہو، گدے کا کچھ تو کام دیتا ہے۔ ایسے ہی جو آدمی بندہ ہو کر بندگی

نہ کرے، یعنی اطاعتِ حکم مولانہ کرے۔ اور اُس کے نابھوں اور حکماء کو نہ مانے۔ وہ جانور یا
سے بھی پرے ہے۔ اور کیوں نہ ہو، جانور سرتابی تو نہیں کرتے، جو معتبوبِ خدا ہوں۔ پھر اس
کے کیا منے کہ گائے اور بیل تو ہندوؤں کا مبودھو کر بھی ہندوؤں کا ملک ہو جائے، اور
اس کی بیع و شراک اختیار ہو، اور مخالفانِ خداوندی جو جانوروں سے بھی پرے ہیں خدا
کے ملازمانِ خاص اور بندگانِ بااختصاص کی ملک میں نہ آنے پائیں۔

جنت میں دودھ شہد کی اور سنئے شہد اور دودھ کی نہروں سے بھی آپ کو نفرت اور کدورت
نہندوں پر سحر کا جواب ہے۔ اور کیوں نہ ہو، مذاقی عقل اس قدر درست، اس پر بھی نفرت اور

کدورت نہ ہو۔ نہ معلوم خدا کو لالہ صاحب کے خیال میں اتنی قدرت نہیں جو شہد اور دودھ
کی نہروں جاری کر سکے۔ یا بندگانِ اطاعت پیشہ اس انعام کے قابل نہیں۔ بلکہ لہو، پیپ
یا خانہ پیشاب کی نہروں جھیلیں آپ کے نزدیک اُن کے لئے چاہئیں۔ مہذا دیدوں میں
جن نہروں کا بیان ہے، وہ کیونکر قابلِ تسلیم ہو گئیں۔ اور کیونکر اس منکر و نکر واجبِ تسلیم ٹھہرا۔

آسمان کے شکنجے اور فرشتوں کے لشکر انسان پر دارِ علیٰ ہذا القیاس آسمان کے موٹے ہونے اور
ہونے اور چاند کے پھٹ جانے پر اعتراضات کا جواب فرشتوں کے لشکر آدمی پر دار ہونے اور

چاند کے دو ٹکڑے ہو جانے میں اور آسمان پر چلے جانے میں (غالباً معراج نبوی یا عروج
ملائکہ مراد ہے) اگر اس درجہ سے تاثر ہے کہ یہ باتیں خدا کی قدرت سے خارج ہیں۔ تب

تو یہ اعتراض لالہ صاحب اپنے نیفے ہی میں سلفے کی جا لگائے رکھیں۔ اگلے زمانے میں
جب ایسے ہی سب عالم فاضل ہو جائیں گے جیسے لالہ صاحب، تو کام آئے گا، اور اگر
کسی دلیل عقلی سے اس نارسانی پر ان باتوں کا غلط ہونا ثابت کر لیا ہے، تو وہ وجہ ثبوت کس
دن کے لئے حضور کی جیب میں مخفی ہے۔

علاوہ برہمن آسمان کا موٹا مہادیو کے لنگ کی درازی سے تو زیادہ نہیں۔ جو لٹن کو پتہ لگے نہ رہا کو، اور آسمان پر اڑ جانا لٹن اور برہما کے اکاس اور پتال کے جانے سے تو زیادہ نہیں، جو یہ استبعاد ہے۔ اور فرشتوں کا شکل آدمی ہونا چھو دوری کے تو لگد کے قصہ اور ہنومان جی وغیرہ ادا روں اور گنیش جی اور لٹن اور برہما کے شکل ہنس و مسور ہو کر اور پیچے جانے اور رادن کی اشکال سے تو عجیب نہیں۔ چاند کا پوٹ جانا، ارواح کے سورج میں سورج کر کے اور چاند سورج کے زمین پر بغرض زنا کرتا آنے اور سورج کے روز بنارس کے مقابل آکر کھڑے ہو جانے اور سیوانتر کے زمانہ کے انشقاق قمر سے تو کم نہیں، جو یہ انکار ہے۔

برہما و لٹن اور مہادیو۔ تین مذہب ہندو کے سب سے بڑے اذنا میں، ان کی طرف جو واقعات ان کی کتب مذہبی میں منسوب کئے جاتے ہیں، مذکورہ بالا عبارت میں ان کی طرف اشارات پر اکتفا کیا گیا۔ ان کے شرناک ہونے کی وجہ سے ان کی تشریح کو ہم بھی چھوڑ دینا ہی اچھا سمجھتے ہیں۔ چھو دوری ایک عورت کا نام ہے جو ان کے قول پر پھمکی سے پیدا ہوئی تھی جو بید بیاس جی کی ماں تھی۔ اُس کی پیدائش اور اپنے باپ سے حاملہ ہونے کی داستان بھی ایسی ہی ہے۔ الغرض استبعاد عقل اور عادی کی داستانوں سے ان کی سلمہ کتب جن کو مقدس سمجھتے ہیں بھری پڑی ہیں۔ اب یقیناً ان کو بھی ویسی ہی کتاب ثابت کرنے کی فکر میں ہیں۔ تعالیٰ عن ذلک علوٰ اکیہ راہ

اور اگر ان قصوں کو آپ تسلیم نہ کریں تو کیا وجہ؟ اگر روایت بزرگان ہندو قابل اعتماد ہے تو وہیں اور ان کتابوں میں جن میں یہ قصے مذکور ہیں کچھ فرق نہیں۔ بلکہ ہاں وجہ کہ دیدب کتابوں کی نسبت پرانی اور قدیم کتاب ہے اور پھر نسبت اور کتب کیا اب، جس سے

یہ عیاں ہے کہ اہتمام حفاظت کتب مناظرہ بہ نسبت دید زیادہ ہے۔ اگر قابل انکار ہے تو دید ہے۔ اور اگر روایت بزرگان ہنود قابل اعتماد نہیں تو نہ سہی۔ چشم ماروٹش لہا شاہ ہم بھی یہی کہتے ہیں۔ ان کی کتب کے مضامین خود اس پر شاہد ہیں۔ تو پھر نہ معلوم دید میں کیا فوقیت ہے جو وہ تو واجب التسلیم ہو اور کتب باقیہ نہ ہوں۔ متصل یہاں سے لیکر اوپر تک اور کسی کتاب کی تو شاید ہو بھی مگر وید کی متصل تو تمام عالم میں کہیں نہیں۔ اگر ہو تو لال صاحب لائیں اور سنائیں۔ اگر ہے تو یہی ہے کہ مصنفان کتب ہنود غیر ہم بزرگان قوم ہنود جو ان کتب اور ان افعال کو مانتے چلے آئے ہیں وید کو بھی مانتے چلے آئے ہیں۔ مگر اس صورت میں اگر وید واجب التسلیم ہے تو اور کتب بدرجہ اولیٰ اور اگر بلحاظ خوبی مضامین اور کتب سے انکار ہے تو اس وجہ سے وید ہی زیادہ انکار کے لائق ہے۔ آفتاب پرتی اور شرک سے یہ مضامین یاد بُرے نہیں۔ اگر اور کتب میں وہ مضامین ہیں تو وید میں یہ خوبیاں ہیں۔ (یعنی آفتاب پرتی اور شرک) چونکہ آپ نے محلی اعتراض کا پتہ قرآن میں نہیں بتایا۔ ہم بھی محلی اعتراض کا پتہ وید میں سے نہیں بیان کرتے۔

مگر ہر چہ بادا بادگناہ میں بھی شرک سب گناہوں سے بڑھا ہوا ہے اور خلاف واقع ہونے میں بھی خیر شرک اور غلط خبروں سے بڑھی ہوئی ہے۔ یعنی اگر فرض کرو آفتاب کا اترنا اور نہ اکرنا غلط ہو تو نہ ایسا محال ہے جیسا مدلول شرک یعنی غیر خدا کا ستحق عبادت ہونا اور نہ اتنا بڑا گناہ ہے جتنا شرک، زنا۔ ایک کیا ہزار کیوں نہ ہوں پھر بھی ایک شرک کے برابر نہیں ہو سکتے۔

قرآن میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی مرضی | رہا حسب مراد حضرت پیغمبر صاحب صلی اللہ علیہ وسلم کے مطابق احکام کے نزول کے بعد اور اگر ہرگز | احکام کا آنا۔ خدا جانے کس نشہ میں آپ کو یہ بات سوجھی ہے قرآن میں بہت مواقع ہیں آپ کی خلاف رائے اور خلاف آرزو احکام آئے ہوئے

موجود ہیں اور کہیں یہ نہیں کہ احکامِ خداوندی موافق رائے نبوی ہیں بلکہ از الحکمہ اللہ غفر
 آیات سے سب کی بے اختیاری اور عدمِ مداخلت ثابت ہے اور اگر کہیں بنظرِ ترقی دینی کسی بات
 کی آئندہ ہوئی اور اُس کے موافق حکم ہو گیا تو اس میں خدا کی خدائی اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ
 وسلم کی بندگی میں کیا فرق آگیا جو اتنا انکار ہے بلکہ ترقی دین کے لئے کسی حکم کا انتظار کرنا اپنی
 رفعتِ مراتب کے لئے کسی حکم کا آئندہ منہ نہ ہونا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بندگی اور پیارگی
 اور خداوندی اور خود مختاری پر اور بھی دلیلِ کامل ہے۔

قرآن میں قسموں کے اہتمام اب خدا کی قسموں کی بابت سنئے۔ اس میں اگر اس وجہ سے کلام ہے
 پر اعتراض کا جواب کہ بندہ خدا کی قسم کھاتا ہے اگر خدا بھی کسی کی قسم کھائے تو یوں کہو
 جس کی قسم کھائی وہ خدا کا بھی خدا ہوا۔ تب تو یہ خیال باطل آپ ہی کا ایجادِ بندہ ہے۔
 قسم اُس کی کھایا کرتے ہیں جو سب سے زیادہ عزیز ہو۔ سو بندوں کو سوا خدا کے اور
 کوئی عزیز نہ ہونا چاہئے۔ اس لئے سوائے خدا اور ان کی قسم ان کو ممنوع ہوئی مگر خدا کو
 پیارے ہیں تو اپنے پیارے بندے اور عمدہ مصنوعات پیارے ہیں۔ اس لئے اُس کے حق میں
 اُن کا قسم کھانا برا نہیں ہو سکتا۔

اور اگر اس وجہ سے خدا کی قسموں میں تامل ہے کہ خدا کو یہ بات زیبا نہیں تو اول تو زیبا نہ
 ہونے کی کیا وجہ؟ اعتراض کیا تھا تو وجہ بھی بیان کرنی تھی۔ بے وجہ اعتراض کرنا ایسا ہے جیسا
 کسی نے کہا ہے، مع لڑتے ہیں اور ہاتھ میں تلوار بھی نہیں

در شریعے ایک خبر ہوتی ہے ایک حکم ہوتا ہے حکم میں تو قسم کا محل ہی نہیں ہوتا کیونکہ تاکیدِ واقعیت
 کے لئے قسم کھایا کرتے ہیں۔ سو واقعیت غیر واقعیت حصہ خبر ہے۔ انشاء یعنی اہل کو اُس کے سوا
 ہی نہیں۔ اس لئے حکم میں اگر نہ ہو، اور خبر میں قسم ہو تو مزید توثیق و اطمینان ہے۔ سو جہاں لائنِ اثبات

نبوت کے بندوں کے اطمینان کئے جاتے ہیں، وہاں اس قسم کا اطمینان بھی ہو تو زیادہ لطف کی بات ہے، علاوہ
 بریں یہ باتیں مزید غریب نبوی و بعدو مخالفین پر دلالت کرتی ہیں، کیونکہ قسمیں وقت لطف انبساط کھایا
 کرتے ہیں یا وقتِ قہر و غضب رنج و ناخوشی، مگر بروئے عقل وہی غضب عقلی قسم ہونا چاہیے جو مقابل
 لطف انبساط مذکور ہو، جو قرب منزلت جیسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مورد عنایت لطف انبساط
 مذکور تھے، ایسے ہی مخالفانِ حضرت موردِ عتاب و مشا را لیبہ کیونکہ جس قدر آپ پر کرم ہوگا اسی قدر آپ کے
 مخالفوں پر قہر لازم ہے۔ اس لئے جیسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے خطاب میں عدائے تعالیٰ کا قسمیں
 کھانا آپ کے قرب منزلت پر دال ہے ایسے ہی مخالفانِ نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کے خطاب میں قسموں کا کھانا
 اُن کے مقہور و مغضوب ہونے پر دلالت کرتا ہے اور حقیقت یہ بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی علتِ مشا
 اور قرب منزلت کی طرف مشیر ہے مگر ہاں جو کتاب خدائی کتاب ہو، یا کتاب ہو کہ خدا کا کلام نہ ہو، یا وہ
 شخص جس کو وہ کتاب عطا ہوئی ہو، ایسا مقرب نہ ہو، جو وہ موردِ لطف انبساط اور اس کے مخالف موردِ
 عتاب و انقباض بقدر مذکور ہوں تو پھر اگر اس کتاب میں قسم نہ ہو تو اور کیا ہو، اور اس کتاب والے
 لطف قسم مذکور کو جانیں تو کیا جانیں۔

مسئد سب جہر، ابلیح ہاج کا قصہ، اس پر بھی لالہ صاحب ناک منہ چڑھاتے ہیں مگر عقل نہ ہو تو
 اعتراضات کا جواب اور کیا کریں۔

مسنے موجب اطاعت یا حکومتِ حاکم ہے، یا مجموعیتِ مجبور حکومت کے مقابل میں، اور خوف
 ہوتا ہے، اور محضیت کے مقابل اور محضت، مگر سب جانتے ہیں کہ اطاعتِ خوف، اطاعتِ محبت کے
 ہم پلہ نہیں ہو سکتی۔ ہاں جس کو محبت کی باتوں کی خبر نہ ہو وہ کیا جانے لیکن آدابِ حکومت اور نیازِ عتبات
 کا ایک انداز نہیں ہوتا۔ ہاں خود داری ہے۔

یعنی حاکم کے حضور میں دست بستہ کھڑے ہوئے ہیں، اللہ کم کو بھی اور دھر دھر کو حرکت نہیں دیتے |

کہ یہ خلاف ادبِ عالم ہے۔

تو یہاں از خود فتنگی، وہاں سنجیدگی ہے تو یہاں دیوانگی، وہاں دربار کے لئے دستار و قبّہ کی ضرورت ہے تو یہاں کوچہ پیادیں جانے کے لئے سر برہنہ، پارہنہ، درکار و ہاں اگر اصلاح و حجامت کی ضرورت، تو یہاں نہ سر کی خبر نہ ناخن کی خبر، وہاں اگر دست بستہ، موٹ بکھڑے ہوتے ہیں تو یہاں پروانہ دار اپنے شمع روکے، شاعر ہونا پڑتا ہے، وہاں اگر انتظار اجازت میں درپر اتنا دہ ہیں تو یہاں شوق دیدار میں کوچہ کے اس سرے سے اُس سرے تک مارے مارے پھرتے ہیں، وہاں اگر کوئی ایسی دبی سا کر روک دے تو رہ جائیں، اور یہاں ناصح نادان کو تھپڑا کر دیں جس کا نمونہ دبی چار ہے، وہاں اگر پھر کچھ مذہبی بن کر رہیں تو یہاں بدل و جان جان و مال کو قربان کرتے ہیں۔ غرض کہاں تک کہئے، محبت کیش خود جانتے ہیں، اور جو (محبت کو) نہیں جانتے وہ کیا جانتیں۔

مگر جس کو یہ معلوم ہو گا کہ وہ ارکانِ حج پر تو کیا اعتراض کرے گا، البتہ یہ سمجھ جائے گا کہ جس دین یا یہ حکم نہیں تو نہ وہ دین اعلیٰ درجہ کا دین ہو سکتا ہے اور نہ وہ نبی جو وہ دین لیکر آیا ہے۔ اعلیٰ درجہ کا متقرب ہو سکتا ہے کیونکہ محبت اعلیٰ مقاماتِ سلوک میں سے ہے۔

ادبی کا اہم کام یہ ہے کہ وہ امت کے افراد کو اعلیٰ مقاماتِ سلوک طے کرانے تاکہ وہ معرفتِ الہی کی دولت سے بہرہ اٹھد ہوں اور نبی جب تک خود اس نعمت کا حصہ وافر نہ رکھتا ہوگا جس کا نتیجہ کمالِ تقرب ہے، دوسروں کی رہنمائی کیا کرے گا۔

تمام صفاتِ حمیدہ محبت کے ماتحت بندگی کی بنا، محبوب کی محبت پر ہوتی ہے اور عالم کے خوف ہیں مگر محبت کسی صفت کے ماتحت نہیں پر بھی۔ لیکن بغور دیکھا جائے تو عالم کی اطاعت میں بھی محبت کی کار فرمائی نظر آجائے گی۔ کیونکہ یہاں جو خوف ہے وہ کسی محبوب چیز کے نہ ملنے کا ہے مثلاً مال و دولت بجا و ضلّہ اطاعت جو ایک محبوب چیز ہے۔ اگر اطاعت نہ کی تو اس سے

محمدی کا خوف۔ یا عزت و وجاہت وغیرہ غرض کہ خوف بھی محبت کے ماتحت ثابت ہوتا ہے۔ مگر محبت کسی صفت کے ماتحت نہیں ہے۔ اسی کے باوجود فرماتے ہیں۔

خوف تو ایک وجہ سے محبت کے ماتحت ہے۔ کیونکہ اپنے مطاع اور حاکم کی محبت نہ ہی پر جس چیز کے زوال کا خوف ہے اگر اُس کی محبت نہ ہو تو نہ خوف ہو اور نہ اطاعت (تو واضح ہو گیا کہ خوف اور اطاعت کی موقوف علیہ محبت ہے) پر محبت اس طرح خوف کی ماتحتی میں نہیں۔

اور سو اس کے اور اوصاف حمیدہ مثلاً تحن اخلاق و سخاوت وغیرہ وہ سب اپنی کارگزاری میں محبت کے محتاج ہیں۔ کچھ شائبہ محبت ہو گا تو تحن اخلاق اور سخاوت ہو گی، نہیں تو نہیں۔ اور اگر اُس کی (ذات سے) محبت نہ ہو جس کے ساتھ تحن اخلاق و سخاوت ہو تو اُس کے مال اور ثواب کی محبت تو کہیں نہیں گئی۔

جس عبادت کی بناءً محبت پر ہے غرض کہ اہلالت علیہ میں سے محبت سب پر حاکم ہے وہ سب عبادتوں سے افضل ہے اس لئے وہ عبادت جو اُس کے متعلق (یعنی اُس کی بناءً پر) ہو اور عبادتوں سے بڑھ کر ہو گی۔ اور وہ عبادت نہ ہو گی تو یوں جانو کہ نہ وہ دین مثل اُس دین کے کامل ہے جس میں اس قسم کی عبادت ہو۔ اور نہ وہ شخص جو اُس عبادت سے مشرف نہیں ہوا بحیثیت روکار اعمال اُن کے ہم پلہ جو یہ شرف رکھتے ہیں۔

کسی عمارت کے پیش منظر پر جو خاص کام ہوتا ہے اُس کو روکار کہتے ہیں جو بس اُن نمایاں اور عمدہ ہوتا ہے۔ اسی طرح اعمال صالحہ میں سے عبادت جو

اُس محبوبِ حقیقی کی محبت کی بنیاد پر ہوگی وہ نمایاں اور اعلیٰ مرتبہ کی ہوگی۔ اس لئے عبادتِ معجس کی بناء محبت پر ہے تمام اعمالِ صالحہ میں اعلیٰ مرتبہ رکھتی ہے۔

لیجئے، آپ کی داہیات خرافات کا جواب تو ہو چکا۔ آپ کے وہ سوال رہے جو چاندپور میں پیش ہوئے تھے۔

چاندپور کے دوسرے سال کے میلے میں بانی جلسہ منشی پیارے لال نے گفتگو شروع ہونے سے پہلے ایک پرچہ اپنی طرف سے پیش کیا تھا، جس میں پانچ سوالات درج تھے اور کہا کہ یہ سوال ہماری طرف سے پیش ہوتے ہیں۔ ان کا جواب پہلے دینا چاہئے۔ ان میں سے پہلا سوال یہ تھا کہ دُنیا کو نیشتر (پریشتر) نے کس چیز سے بنایا اور کس وقت اور کس واسطے۔ یہ تمام سوالات ”باحثہ شاہجہاں پور“ میں لکھے ہوئے ہیں۔ درحقیقت یہ سوالات پنڈت دیانند کے تھے مگر ہمیشہ کرائے گئے تھے منشی پیارے لال سے۔ جنہوں نے اس حیثیت سے پیش کیا کہ یہ اُن کے سوالات ہیں۔ اس سازش کو سمجھنے والے سمجھ گئے تھے مگر ثبوت نہ ہونے کی وجہ سے سکوت کیا تھا۔ پھر جب کہ رسالہ ”آریہ سماچار“ میں انہوں نے یہ لکھا کہ ”ہم اگر اس سوال پر کہ خدا نے دنیا کو کس چیز سے بنایا نہ کریں تو بجا ہے“ تو اب اس سازش کا پول اُن ہی کے قلم سے کھل گیا۔ مضمون ذیل میں اسی حقیقت کے پیش نظر تحریر فرمایا گیا ہے۔

خیر یہ تو آپ کی تحریر سے ثابت ہوا کہ وہ سوالات پنڈت جی ہی نے تجویز کئے تھے

چنانچہ یہ عبارت ”ہاں ہم اگر اس سوال پر کہ خدا نے دنیا کو کس چیز سے بنایا ہے
نازک کریں تو بجائے ہے“ جو صفحہ ۲۲ سطر ۱۲ میں واقع ہے اس پر شاہد ہے غرض
جو شخص آپ کے اس رسالہ کو دیکھے گا وہ اتنی بات سمجھ جائے گا کہ پنڈت جی
نے وہ سوالات تجویز کئے تھے۔ اور پھر بعد تحقیق اُن کی درانگی اور مولوی محمد قاسم
صاحب کے کمال کا کیونکر قائل نہ ہوگا۔ یعنی پنڈت جی ہی سوال تجویز کریں اور
پھر اُن کے جواب ہم پلہ جوابات مولوی صاحب موصوف نہ ہوں، اس کے
معنی بجز اس کے اور کیا ہیں کہ جس بات کو بزمِ علم خود سوچے سمجھے بیٹھے تھے،
ایک شخص کی تقریر طبعِ زاد (یعنی ارتجالاً بلا توقف) کے سامنے گرد ہو گئے۔
علاوہ بریں یہ بھی کہیں دستور ہے کہ اپنے ہی آپ سوال تجویز کریں اور پھر سرکہ
امتحان میں اُن لوگوں کے برابر بیٹھیں جو بالکل بے خبر ہیں۔ یہ کام اُسی کا ہوتا
ہے جو لیاقت امتحان نہیں رکھتا۔

اس کے بعد عرض ہے کہ ہمارے تو پانچ چھ سوال ہضم کئے
بیٹھے ہو، اور دوسرے سوال پیش کرتے ہو۔ اس کے یہ معنی کہ اُن کے جواب
تو آتے نہیں۔ ان سوالوں ہی کو پیش کر کے وقت کو ٹالئے۔

سنئے! اول ایک بحث سے فارغ ہو لیں۔ جب کہیں اور جائیے گا۔ پھر
آپ ہوں گے، اور آپ کے پیچھے پیچھے ہم ہوں گے۔ بائیں ہمہ دوسوالوں پر
چاند پوریں بحث رہی تھی۔ پنڈت جی نے جتنے زور مارے تھے، مع شئے
زائد و نداد میلہ چاند پوریں مندرج ہے۔ اور مولوی محمد قاسم صاحب کی تقریر
بعض احبابِ راقم کے پاس غیر مطبوعہ مدت سے دھری ہے، یا اُس کو منگائیے

اور موازنہ فرمائیے۔ ”مباحثہ شاہجہاں پور“ میں یہ تقریر مسخ روئداد جلسہ موجود ہے،
یا میرے خیالات معروضہ رسالہ ہذا کو مطالعہ فرمائیے۔ اور پھر جو کچھ فرمانا ہو فرمائیے
میں نے بھی دونوں سوالوں کا جواب بلکہ پانچوں سوالوں کا جواب اور باتوں کے
ضمن میں عرض کر دیا ہے۔ کوئی مطول ہے کوئی مختصر ہے۔ غرض یہ نہ ہو گا کہ آپ
جان چٹرا کر بحث اصلی سے نکل جائیں۔ ۵

ہم کو فریب دے گے کہاں تک ہم آپ کے واقف ہیں بات بات کے اہم گھات گھات کے
لالہ صاحب! ذرا تو مقابلہ میں ٹھہریئے، تھمئیے۔ ابھی کے دن ہوئے حویہ اٹان
گھاٹیاں بتلانے لگے۔ میں سچ کہتا ہوں، انشاء اللہ پھر انشاء اللہ خدا کی مدد
سے ایسا چت کیا ہو گا کہ تم بھی یاد ہی رکھو گے۔ آپ اس کو بوجہ بے خبری تکبر کہتے
ہیں۔ اور ہم اسی کو عین عجز سمجھتے ہیں۔ تماشہ ہے کہ آپ تو بوجہ خوش آمد ملکہ معظمہ
کو اتنا بڑھاؤں کہ اُن کی عظمت اور شوکت اور حُسن انتظام کے مقابل کسی بادشاہ
کی حقیقت نہ رہے۔ اور ہم خدا کے بھروسہ اور اُس کے دین پاک کی حقانیت
کے اعتقاد پر اگر یہ یقین کریں کہ اور ہم سے عہدہ برا نہیں ہو سکتے تو یہ کفر ہو جائے
یہاں بھی آپ کو کفر ہی کی سوچھی۔ لالہ صاحب یہ خدا کی اور اُس کے دین کی
بڑائی ہے، ہماری بڑائی نہیں۔ ہماری عاجزی تو اسی سے ظاہر ہے کہ اپنے آپ کو
بندہ مجبور سمجھ کر سر نیاز خم کر لیا اور اطاعت کی ٹھان لی۔ تکبر تو جب ہوتا کہ آپ
کی طرح ہم بھی سرتابی کرتے۔ اگر کوئی سپاہی معرکہ جنگ میں یا کوئی سفیر کسی
دربار میں فخریہ یوں کہے کہ ہم یوں کریں گے تو یہ اُس کا فخر نہیں ہوتا۔ اُس کے
آقا کا فخر و افتخار سمجھا جاتا ہے۔

اب مُسلّمے، اگر آپ کو میدانِ مباحثہ سے بھاگنا ہے تو صاف صاف کہہ دیجیے
 پھر جو جدو دعوائے قدامتِ مذہب آپ اول ان سوالوں کے جواب لکھئے
 پھر ہم سے طلب کیجئے۔ ہم نے جب آپ کے مذہب کو منسوخ یا باطل سمجھ کر
 چھوڑا ہے، اگر آپ کو اثباتِ مذہب مدِ نظر ہے تو دعوائے حقیقتِ مذہب کو
 پیش کیجئے۔ اور نہ پیش ہو سکے تو پھر ہم سے پوچھئے۔ غرض یہی سوال بھی پر
 سوال پیش شدہ کے جواب سے در ماندگی ظاہر کر کے اول آپ کچھ بولئے،
 اور نہ بولا جائے تو معترفِ محض ہو کر ہم سے پوچھئے۔ پھر انشاء اللہ ہم ہی بتلا دینگے
 بلکہ انہیں اور اراق میں سے نکال کر دکھلائیں گے۔

اور منشی محمد حیات صاحب بے چارہ کا آپ ناحق ذکر کرتے ہیں۔ وہ صاحبِ
 اخبار ہیں، جو کوئی چھاپنے کے لئے کچھ بھیج دے، وہ اُس کی چھپائی کا منصب
 رکھتے ہیں۔ اگر آپ بھجواتے اور وہ نہ چھاپتے تو البتہ جائے شکایت تھی۔ غرض
 وہ صاحبِ اخبار ہیں، مختصرِ عرض و تحجیب نہیں۔

باقی رہی پنڈت جی کی تعریف اور مولوی صاحب کی توہین، اُس کا حال
 یہ ہے کہ اگر چاند پر خاک ڈالئے کہ اگر چاند پر خاک ڈالئے اور بھڑوں کے چھتے
 کے چاند بنانے سے کام چلا کر تا تو آپ کی یجن سازی اور جیل سازی بھی چل جاتی۔
 مگر ہاں ”تہاروی پیش قاضی آئی راضی آئی“ اس لئے پنڈت جی بھی آپ کے
 دل میں بیسے ہوئے ہیں۔ اس کے ساتھ اگر آپ اتنا اور بھی رقم فرما جائے کہ
 پنڈت جی بھاگتے پھرتے ہیں اور مولوی صاحب اُن کے پیچھے پیچھے ہیں تو
 پنڈت جی کی فتح مندی اور مولوی صاحب کی شکست اور اُن کی چارہ جوئی

خوب آشکارا ہو جاتی۔ ہم بھی اس فرار و تقاب سے انکار نہ کر سکتے۔ اس وقت
بجز اس کے اور کیا عرض کروں۔ شعر ذوق ۵

پھولی ہے گل کی نزاکت چمن میں بلبل

اس نے دیکھے ہی نہیں باز و نزاکت والے

وآخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمین۔

نویں یاد سویں رمضان شریف ۱۲۹۶ھ کو لکھنا شروع کیا تھا۔ اور محمد

اللہ تعالیٰ ۲۱۔ ماہ مذکور روز سہ شنبہ کو ختم کیا۔

گر قبول افتد زہے عز و شرف



التاسر راقم

بخدمت لالہ اندلال صاحب سکریٹری آریہ سماج میرٹھ

لالہ صاحب! آپ کی بدزبانی کے صلہ میں میں نے بھی آپ کا اور آپ کے بعض احباب کا ذکر کر کے اپنی اوقات ضائع کی ہے۔ اگر آپ فہم ہوں گے تو اب کی بار بھی جائیں گے۔ اگر آپ اس پر بھی باز نہ آئے تو ہم بھی یوں سمجھ کر غلطی کا علاج کر لیں۔

آپ کی پاداش کے لئے آئندہ کو درست بستگ ہیں۔ خیر اس باب میں تو آپ کو اختیار ہے۔ مگر اتنا ملحوظ خاطر رہے کہ اس جواب کا جواب ایسا نامعقول نہ ہو، جیسا اعتراض کا جواب تھا۔ اگر ایسا ہی لکھو تو اس کو اپنے بستہ ہی میں رہنے دینا۔ دیکھنے والوں کی اذیت خراب نہ کرنا۔ ہاں اگر ایسا جواب پورا لکھا، جیسا ہم نے بات بات کا جواب لکھا ہے۔ اور کیا لکھو گے کچھ لیاقت نہ تو لکھو۔ تو پھر یوں امید ہے کہ ہماری آپ کی انشا اللہ دیر تک گہری چھنے لگی اور دیکھنے والوں کو خوب ہی سرور آئیں گے جب سے اس نیاز نما کو شروع کیا ہے آپ ہی کا دھیان رہتا ہے۔

رہتا ہے میر زلفِ عنبر کئی دن سے کالی کا چپا کرنا ہوں شکر کئی دن سے مگر دیکھتے اس کا انجام کیا ہوتا ہے۔ آپ کیس رنگ کا بھیجیں بدلتے ہیں اور اس کے جواب میں آپ عطف کرتے ہیں یا تم کرتے ہیں۔ خیر ہمارا کام انتظار ہے جس طرح چاہو پیش آؤ۔ فقط۔

الراقم بندہ کترین گنہگار عبد العلی عفی عنہ ۱۱ رمضان ۱۲۹۶ھ روزہ شنبہ

﴿سوالات برائے کتاب: جواب ترکی بہ ترکی﴾

س: ۱۸۵۷ء کی جنگ آزادی کے بعد عیسائیوں نے برصغیر میں اپنے مذہب کی تبلیغ کیلئے کیا کوششیں کیں؟
ص ۳

س: انیسویں صدی عیسوی میں برصغیر میں موجود مذاہب کی کیا صورت حال تھی؟ ان میں اسلام کی امتیازی خصوصیت ذکر کریں۔
ص ۳

س: عیسائی یلغار سے مقابلے کی اہلیت محض اسلام ہی میں کیوں تھی؟
ص ۳

س: آریہ پنتھ نامی مذہب کا تعارف کرائیں اور پس منظر بھی لکھیں۔
ص ۴

س: پنڈت دیانند کے سرستی لقب کا مطلب بیان کریں اور بتائیں کہ یہ لقب کس نے دیا؟ حکومت نے یا یاہندو قوم نے دیا؟
ص ۴

س: پنڈت دیانند کی اہل اسلام کے خلاف محاذ قائم کرنے کے پیچھے محرک کیا تھا؟
ص ۴

س: پنڈت صاحب اہل اسلام سے مناظرہ کیلئے تیار کیوں نہ ہوئے؟
ص ۵

س: پنڈت جی کی حضرت شمس الاسلام کے ساتھ مناظرہ سے بے بسی بیان کریں۔
ص ۶

س: ”نجم الاخبار“ نامی اخبار میں مسلمانوں نے ”اطلاع عام“ کے نام سے اشتہار کیوں دیا تھا؟
ص ۶

س: ”اطلاع عام“ نامی اشتہار کا خلاصہ تحریر کریں۔
ص ۷

س: لالہ اندلال کا تعارف کرائیں اور اس کے رسالے ”آریہ سماچار میرٹھ“ سے اس کتاب کا تعلق ذکر کریں۔
ص ۱۳

س: جواب ترکی بہ ترکی کے ساتھ لفظ ”زہے“ کی مناسبت اور ضرورت لکھیں اور اعداد
ص ۱۶

اجدی ۱۲۹۶ سے اس کی مناسبت بھی لکھیں۔

س: پنڈت میرٹھ کب گیا، اور مولانا کب پہنچے اور وہاں مولانا نے کیا کیا؟ (۱)
 س: حضرت مولانا عبدالعلی صاحب کا تعارف لکھیں (۲) اور بتائیں کہ اس رسالے سے
 ان کا تعلق کیا ہے جبکہ سرورق پر ان کا نام بھی نہیں۔
 ص ۱۴

(۱) مولانا نور الحسن راشد کاندھلوی فرماتے ہیں:

سوامی دیانند سرتی ۳ مئی ۱۸۷۹ء (۱۰ جمادی الاولیٰ ۱۲۹۶ھ) کو میرٹھ آئے تھے چند
 روز کے بعد حضرت مولانا محمد قاسم کو بھی مسلمانان میرٹھ نے میرٹھ آنے کی زحمت دی۔ مولانا ۱۰ مئی کو
 میرٹھ تشریف فرما ہوئے۔ ۱۰ تاریخ سے شرائط مناظرہ کی بات شروع ہو گئی تھی مگر سوامی جی یہاں بھی ادھر
 ادھر کی باتیں کرتے رہے مباحثہ پر تیار نہ ہوئے۔ (قاسم العلوم ص ۲۱۹ حاشیہ)

مولانا یعقوب نانوتوی رٹکی کے واقعات ذکر کر کے فرماتے ہیں

پھر پنڈت دیانند کہیں پھر پھر اکر میرٹھ پہنچے اور وہاں وہی اس کے دعوے تھے واقعی جس کو شرم نہ ہو جو
 چاہے کرے۔ اتفاقاً جناب مولوی صاحب بھی ان روز میرٹھ کا ارادہ فرما رہے تھے کہ وہاں سے (بعضے)
 صاحبوں نے بلانے کے باب میں تحریک کی غرض مولانا میں ہر چند مرض کی بقیہ اور ضعف کے سبب قوت
 نہ تھی مگر وہی ہمت۔ آخر وہی حیلہ یہاں نہ کرواں سے بھی وہ (پنڈت۔ راقم) کا فور ہو گیا۔ اعتراضات کے
 جوابات میں وہاں بھی اس کا جواب ویسے ہی مولانا نے کچھ بیان فرمایا اور پھر کچھ تحریر شروع کی جس کو
 مولوی عبدالعلی صاحب نے بطرز جواب لکھا اور نام جواب ترکی بہ ترکی رکھا۔ پنڈت کے بعض معتقدوں
 نے کچھ تحریر بجواب مولانا بے سرو پا لکھی تھی اور کچھ اوٹ پٹانگ مسلمانوں کے مذہب پر اعتراض کئے
 تھے یہ رسالہ اس کے جواب میں ہے (سوانح عمری مندرج در قاسم العلوم ص ۲۱۹، ۲۲۰)

(۲) مولانا نور الحسن راشد کاندھلوی فرماتے ہیں:

مولانا عبدالعلی خلف شیخ نعیم علی فریدی، میرٹھ کے قصبہ عبداللہ کے رہنے والے تھے
 حضرت مولانا احمد علی محدث سہارنپوری، مولانا فیض الحسن سہارنپوری اور حضرت مولانا محمد قاسم وغیرہ
 سے تعلیم حاصل کی حضرت مولانا کے ممتاز شاگردوں اور مستفیدین میں شمار ہے۔ (باقی آگے)

- س: لالہ انند لال کی اصل ستم ظریفی کیا تھی اور پنڈت دیانند سے ان کا تعلق کیا تھا؟ ص ۱۸
- س: لالہ جی نے محمد یوسف کی کیا توہین کی تھی اور اس کا کیا جواب دیا گیا؟ ص ۱۸
- س: انند لال نے اس کا کیا جواب دیا تھا کہ بناء خدائی خدا کے غیر مخلوق ہونے پر ہو تو مادہ بھی خدا بنے گا۔ ص ۲۲
- س: یہ کہنا کہ ”صفات لامحدودہ کے اجتماع کا نام خدا ہے“ اس پر ہونے والے کچھ اعتراضات ذکر کریں۔ ص ۲۳، ۲۲
- س: مادہ کے قدیم ہونے کا مذہب کن کا ہے؟ اور اس پر ہونے والے اشکال کا آریہ نے کیا جواب دیا؟ پھر اس کا رد بھی کریں۔ ص ۲۳
- س: ذات اور صفات میں سے علت معلول کون ہوتا ہے؟ اور آریوں کے مذہب میں اس

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) مدرسہ عربی دیوبند (دارالعلوم) میں مدرس چہارم کی خدمت سے عملی تدریسی زندگی کا آغاز ہوا۔ دارالعلوم کے بعد مظاہر علوم سنہارنپور میں مدرس دوم کے عہدہ پر تقرر ہوا، مولانا محمد مظہر کی وفات (۱۳۰۲ھ) کے بعد قائم مقام صدر مدرس ہو گئے ۱۳۰۶ھ میں مدرسہ شاہی مدرس اعلیٰ نامزد کئے گئے ۱۳۱۴ھ میں دارالعلوم میں دوبارہ تقرر ہوا ۱۳۱۷ھ میں دیوبند سے مدرسہ حسین بخش دہلی منتقل ہوئے اور غالباً ۱۳۲۰ھ میں مدرسہ عبدالرب دہلی میں شیخ الحدیث مقرر ہوئے اور تاحیات اسی منصب پر فائز اور خدمت حدیث میں مشغول رہے۔ ۱۳ جمادی الاولیٰ ۱۳۳۷ھ ۲۹ اکتوبر ۱۹۲۸ء کو وفات ہوئی قبرستان مہدیان دہلی میں دفن کئے گئے۔ رحمہم اللہ تعالیٰ۔ بے شمار علماء مولانا کے شاگرد ہیں ”جواب ترکی بہ ترکی“ مولانا کی قلمی یادگار ہے (قاسم العلوم ص ۲۱۹ حاشیہ) نیز لکھتے ہیں: میرٹھ میں سوامی دیانند اور آریہ سماجیوں کی طرف سے جو اعتراضات ہوئے تھے مولانا نے ان کے بارے میں دہاں بیانات کئے مولانا عبدالحی میرٹھیؒ نے حضرت مولانا کے افادات اور آپ کی ان تقریروں کا خلاصہ ”مرتب کر کے جواب ترکی بہ ترکی کے نام سے شائع کیا“ (ایضاً ص ۲۱۹، ۲۲۰ حاشیہ)

حوالے سے کیا خرابی ہے؟

ص ۲۳، ۲۴

س: بنائے خداوندی کس ایک صفت پر ہے مثالوں سے مبرہن کریں۔ ص ۲۵ تا ۲۷

س: خدا کسے کہتے ہیں حضرت نے کیا ارشاد فرمایا، اور اس پر لفظ خدا بھی شاہد ہو؟ ص ۲۶

س: اجزاء لَا تَتَجَزَّی کے مفہوم کی وضاحت کریں اور بتائیں کہ اجزاء لَا تَتَجَزَّی

کو قدیم کون مانتے ہیں؟ پھر اس میں جو خرابی ہے اس کی بھی وضاحت کریں۔ ص ۲۷

س: کلی کے افراد میں فرق باہمی کی دو قسمیں لکھیں وضاحت بھی کریں۔ ص ۲۸

س: کلی کے افراد میں دو طرح کا فرق کرنے کا منشا کیا ہے؟ ص ۳۰، ۳۱

س: اللہ تعالیٰ کو مصدر وجود ماننے سے اس کی صفات کی اور مخلوقات کی حیثیت کو بیان

کریں۔ وضاحت کیلئے مثال بھی ذکر کریں۔ ص ۳۲

س: باعتبار موصوف اوصاف کی دو اقسام ثابت کریں اور ان کے ذکر کا منشا لکھیں۔ ص ۳۲ تا ۳۴

س: ثابت کریں کہ خدا کو قائل وجود یا صادر وجود ماننے سے لازم آتا ہے کہ وہ خدا نہ ہو ص ۳۵

س: اس کا مطلب بتائیں کہ بساطت وجود باری تعالیٰ پر مصدریت سے کوئی اثر نہیں پڑتا

پھر اس کی دلیل بھی دیں۔ ص ۳۶

س: مثال دے کر اس کا مطلب واضح کریں کہ سلسلہ مراتب میں بساطت واتحاد پہلے ہوتا

ہے اور افراد متفاوت الحقیقت میں تعدد پہلے ہے وحدت بعد میں۔ ص ۳۸

س: لالہ جی نے مدار خدائی بتاتے بتاتے خدا میں ترکیب کیسے مان لی؟ ص ۳۹، ۴۰

س: لالہ جی کے نظریہ پر مولانا نے کیسے تبصرہ کیا؟ ص ۴۰

س: مدار کے معنی بیان کریں پھر وجود کا جملہ صفات کا مدار ہونا ثابت کریں۔ ص ۴۱

س: اس کو ثابت کریں کہ جملہ خبریہ موجبہ میں مثبت لہ کا موجود ہونا شرط ہے؟ پھر اس کی

مثالیں بھی دیں۔ ص ۴۳

س: انتزاعیات اور منشا انتزاع کسے کہتے ہیں؟ مثال بھی دیں۔ ص ۴۵، ۴۶

- س: مضامین انتزاعیہ کو انتزاعیہ کہنے کی وجہ کیا ہے؟ ص ۴۶
- س: انتزاع کی بحث کا مفہومات مثہ سے ربط بتائیں۔ ص ۴۷
- س: غیر متناہی کے حوالے سے حضرت کا اور فلاسفہ کا مسلک بیان کریں۔ ص ۴۷
- س: وصف کی دو قسموں: لازم ذات اور انتزاعی یا نسبی یا اضافی کی مثالوں کے ساتھ وضاحت کریں۔ ص ۴۸، ۴۹
- س: صفات کا وجود کیلئے لازم ذات ہونا ثابت کریں۔ ص ۵۱
- س: ذات باری تعالیٰ کو ملزوم صفات کیوں نہیں کہتے؟ ص ۵۲
- س: اصل کو فرع سے ملقب کرنے کی مثال دیں اور اس کی قباحت بیان کریں۔ ص ۵۲
- س: ذات پاک کے حق میں لفظ وجود ہستی بولنا کیسا ہے؟ وضاحت کریں۔ ص ۵۳
- س: صفات کی باہمی نسبتوں کو بیان کریں۔ ص ۵۵
- س: بعض علماء صفات حیات کو صفت علم سے مقدم مانتے ہیں بعض صفت علم کو صفت حیات سے مقدم مانتے ہیں دونوں صورتوں کی وضاحت کریں۔ (۱) ص ۵۶، ۵۷
- س: ذات کیلئے صفت وجود کے لزوم ذاتی کو ثابت کریں اور اس بحث سے اس کا تعلق بھی بتائیں۔ ص ۵۸
- س: ذات واحد کیلئے صفات متعددہ کا لزوم کیسے ممکن ہے؟ ص ۶۱

(۱) یاد رہے کہ صفات باری تعالیٰ ذات باری تعالیٰ کی طرح قدیم ہیں اس لئے یہاں صفات میں جو ترتیب بتایا ہے وہ زمانی نہیں ذاتی ہے لہذا ص ۵۵ نیز ص ۵۷ میں جو ملکہ کا لفظ استعمال ہوا یہ صرف اس ترتیب ذاتی کو سمجھانے کیلئے ہے جس معنی میں انسان کیلئے ملکہ کا لفظ استعمال ہوتا ہے کہ جس قوت کے ساتھ غیر حاصل کو حاصل کرتا ہے جیسے کسی میں شعر کا ملکہ ہے تو وہ غور و فکر کر کے نئے نئے اشعار بناتا ہے وہ معنی یہاں مراد نہیں۔

س: اس کو دلائل سے ثابت کریں کہ جمادات نباتات میں علم ادراک شعور اور ارادہ کا ہونا خلاف عقل نہیں۔
ص ۶۱

س: صفات وجودیہ کا وجود کیلئے لزوم ثابت کریں اور وجود خانہ زاد اور وجود مستعار میں فرق بھی بیان کریں۔
ص ۶۲

س: صفات وجودیہ ادراک و شعور میں تفاوت کی وجہ حضرت نے کیا ارشاد فرمائی؟
ص ۶۲

س: مادہ کے قدیم ہونے کے نظریہ کو حضرت نے کس انداز سے رد کیا؟
ص ۶۲

س: مادے کے قدیم ہونے کے نظریہ کی قباحت کو ایک منفرد مثال سے بیان کریں
ص ۶۳

س: لالہ جی کا غیر متناہی خداؤں کے حوالے سے کا شکال کیا تھا اور اس کا جواب کیا؟
ص ۶۵

س: مفہوم کی دو قسمیں کونسی ہیں مثال سے واضح کریں پھر بتائیں کہ صفات کس قسم میں

داخل ہیں اور جو اہم کس قسم میں؟
ص ۶۷

س: اس عبارت کی وضاحت کریں کہ

لفظ ”خدا“ خود آشکارا یہ کہتا ہے کہ اس کا مصداق خود صفحہ ہستی پر رونق افروز ہے۔
ص ۶۸

س: خدا کی قدرت مطلقہ پر لالہ جی نے کیا اشکال کیا اور اس کا جواب کیا ہے؟
ص ۶۹

س: لالہ جی نے روح، جنت اور دوزخ کی ہمیشگی پر کیا اشکال وارد کیا؟ اور اس کا الزامی

جواب کیا دیا گیا؟
ص ۷۲

س: اغوائے شیطانی کے حوالے سے لالہ صاحب نے کیا اشکال کیا اور حضرت نے کس

دلائل ویز انداز سے جواب دیا؟
ص ۷۳، ۷۴

س: تخلیق ابلیس میں حکمت کیا ہے؟
ص ۷۵

س: حسن کائنات میں ابلیس کا کیا کردار ہے؟ حضرت نے کس خوبصورت تمثیل سے

وضاحت فرمائی۔
ص ۷۵

س: شفاعت پر لالہ جی نے کیا اعتراض کی اور جواب کیا ہے؟
ص ۷۶

- س: شفاعت کا مفہوم حضرت نے کیا بیان کیا ص ۷۶
- س: کیا مغفرت شفاعت کے ساتھ مقید ہے جیسا کہ لالہ جی نے کہا؟ ص ۷۶
- س: اس کو ثابت کریں یہ ہندوؤں کے عقیدے کے مطابق خدا سے اس کے بندے اچھے ہیں نیز یہ کہ پنڈت کے عقیدے کے مطابق خدا مجبور ہے اور ہمارے ہاں مختار کل ہے۔ ص ۷۶
- س: عدل خداوندی وقت عطا کیا ہے اور وقت جزا و سزا کیا؟ ص ۷۷
- س: لالہ اندلال نے آپ علیہ السلام کو دیگر انسانوں کے مساوی کیسے قرار دیا، اور حضرت نے اس کا کیا جواب دیا؟ ص ۷۷، ۷۸
- س: متناہی اور غیر متناہی کے مفہوم میں لالہ جی نے کیا غلطی کی؟ ص ۷۹
- س: محال بالذات کی دو قسمیں کونسی ہیں؟ ص ۷۹، ۸۰
- س: اندلال صاحب نے کہا کہ اجزاء لا تجزی اور سوا اُن کے اور اشیاء قدیمہ نہ ہست ہیں نہ نیست۔ حضرت نے اس کی کس انداز سے خبر لی؟ ص ۷۹ تا ۸۱
- س: اس کو ثابت کریں کہ آریہ کے ہاں کائنات کی چیزیں خدا کی بہ نسبت مادے کی زیادہ محتاج ہیں۔ ص ۸۱
- س: حادث کے موجود ہونے اور واجب کے موجود ہونے میں حضرت نے کیا فرق بیان کیا ہے مثال بھی ذکر کریں۔ ص ۸۲
- س: ممکنات کس صفت کے احاطہ میں آکر موجود ہوتے ہیں۔ ص ۸۲
- س: مخلوقات کے خلق کی کیفیت بتائیں۔ ص ۸۵
- س: شارح نے تقریر دلپذیر سے احاطہ کی کتنی قسمیں بیان کیں اور ان میں سے احاطہ خداوندی سے کونسا احاطہ مناسب رکھتا ہے؟ ص ۸۵
- س: علم کی تعریف کریں اور خلق مخلوقات کی کیفیت میں اس کی تشریح کریں۔ ص ۸۶ تا ۸۸
- س: علم کی تعریف کے ساتھ شکل اور ذی شکل کی بحث کا تعلق بیان کریں۔ ص ۸۶

س: مثال دے کر واضح کریں کہ ہمارا وجود محدود بین الحدین ہے۔ ص ۸۷

س: ”ہر وصف بالعرض کیلئے کوئی موصوف بالذات چاہئے“ اس کو مثال دے کر واضح

کریں پھر بتائیں کہ یہ قاعدہ بدیہی ہے یا نظری ص ۸۹

س: اس کو ثابت کریں کہ مخلوق کی برائی کی علت وجود نہیں پھر اس کو مدلل کریں کہ مخلوقات کی برائی خدا تعالیٰ تک نہیں پہنچتی۔ ص ۹۱

س: اس کو ثابت کریں کہ فاعل کے فعل سے مفعول مطلق پیدا ہوتا ہے۔ ص ۹۱

س: وجود کی حضرت نے کس انداز میں وضاحت کی؟ ص ۹۲

س: اس کو کچھ مثالوں سے واضح کریں کہ مخلوقات کی برائی سے خدا پاک ہے۔ ص ۹۳

س: اللہ تعالیٰ بجمع الوجوہ فاعل ہے تو پھر وہ معبود و محبوب (بصیغہ مفعول) کیسے ہے؟ وضاحت کریں۔ ص ۹۴

س: مادہ اولیٰ وجود ہے یا اجزاء لا تتجزئی ص ۹۴

س: لالہ صاحب کی اس بات کا کیا جواب ہے کہ جب تک پرانا نو یعنی اجزائے لا تتجزئی

کو قدیم نہ مانا جائے تب تک پیدائش دنیا بھی ممکن نہیں ہو سکتی؟ ص ۹۵ تا ۱۰۴

س: وجود، مصدر و وجود، مقتضیات وجود کو قدیم ہونا کیوں ضروری ہے؟ نیز یہ بتائیں کہ

مصدر وجود اور مقتضیات وجود سے کیا مراد ہے؟ ص ۹۶

س: مذکورہ بالا تین چیزوں کے علاوہ جو چیز صفہ ہستی پر آئے گی تو وہ کس معنی میں ہوگی؟ ص ۹۷

س: مصدر وجود اور صادر متبائن کیوں نہیں ہو سکتے؟ ص ۹۷

س: صادر اور مصدر کے اتحاد کی بہترین مثال ذکر کریں۔ ص ۹۷

س: مادہ قدیم نہیں حضرت نے اس کو کس دلپذیر انداز سے ثابت کیا؟ شارح کی تشریح کا

خلاصہ بھی لکھیں۔ ص ۹۹ تا ۱۰۱

س: پنڈت جی کے اس سوال کا حضرت نے کیا جواب دیا کہ کائنات کو اللہ تعالیٰ نے کا ہے

- س: پیدا کیا؟ اور اس سوال کا پس منظر بھی لکھیں؟
ص ۱۰۳، ۱۰۲
- س: مولانا محمد قاسم نانوتوی کا روزگار کیا تھا؟
ص ۱۰۵، ۱۰۴
- س: مسلمانوں کے مباحثوں کی روئیدادیں جلد کیوں نہ چھپ سکیں؟
ص ۱۰۷، ۱۰۵
- س: لالہ انند لال صاحب کے اس اعتراض کا غلط ہونا ثابت کریں کہ مولانا نے مادہ کی تعریف نہیں بتائی۔
ص ۱۰۷
- س: جدو شد مادہ کے حوالے سے وید کا مسلک کیا ہے؟ اور لالہ جی وغیرہ نے اس کے برعکس کیا کہا؟
ص ۱۰۷
- س: پنڈت جی کی سنسکرت میں عدم مہارت کو صاحب کتاب کیسے ثابت کیا؟
ص ۱۰۸
- س: مولانا نے پنڈت کے ترجمہ پر تنقید کس کتاب سے کی؟
ص ۱۱۰
- س: کتاب ”سوط اللہ الجبار“ کے مصنف نے کن کے حوالوں سے پنڈت دیا نند سروتی کے وید کے ترجموں پر تنقید کی؟
ص ۱۱۰
- س: مسلمانوں نے نہ وید کو برا کہا نہ پیشوا یا ان ہنود کو، کس لئے؟
ص ۱۱۲
- س: کسی دینی پیشوا یا دینی کتاب کو گالیاں کون نکالتا ہے؟
ص ۱۱۲
- س: ہدایت سے متنفر لوگوں کے حال کے مطابق کوئی واقعہ ذکر کریں
ص ۱۱۳، ۱۱۲
- س: ”ہدایت المسلمین“ کتاب لکھنے والا مسلمان ہے یا غیر مسلم نیز لالہ نے اس سے کس چیز کو نقل کیا؟
ص ۱۱۶
- س: اس کو ثابت کریں کہ فصاحت و بلاغت کی مہارت صرف اہل اسلام کو ہے۔
ص ۱۱۶
- س: لالہ جی کی فصاحت و بلاغت کی بے تکی تشریح پر حضرت نے کس طرح گرفت کی؟
ص ۱۱۶
- س: فصاحت و بلاغت کو حضرت نے کس انداز سے بیان کیا؟
ص ۱۱۷
- س: کلام کی حسن بالائی اور حسن ذاتی کا دوسرا نام کیا ہے؟
ص ۱۱۸
- س: حضرت کی اس عبارت کو مثالوں سے واضح کریں کہ بلاغت حسن انطباق کو کہتے ہیں

- فصاحت حسن ذاتی کو کہتے ہیں اور حسن بالائی کمالات بدیہی میں داخل ہے۔ ص ۱۱۸
- س: علم انطہاق کسے کہتے ہیں اور یہ علم معانی والفاظ سے خفی کیوں ہے؟ ص ۱۱۹
- س: حضرت نے جمال اور حسن میں کیا فرق بیان کیا؟ ص ۱۲۰، ۱۱۹
- س: محبت اور عشق میں فرق کو واضح کریں۔ ص ۱۲۱، ۱۲۰
- س: فصاحت و بلاغت پر جاوی اور ان میں کامل ہونے کیلئے حضرت کی ذکر کردہ چار شرطیں تحریر کریں۔ ص ۱۲۲
- س: حروف ہجاء کے حقائق بسیطہ اضافات سے کیا مراد ہے اور یہ ان کی عربی زبان کے ساتھ اختصاص کی وجہ کیا ہے؟ ص ۱۲۲
- س: شرف، شرد، شرد، شروع میں معنی مشترک کیا ہیں؟ ص ۱۲۳
- س: حسن ذاتی محض عربی میں کیوں ہے؟ کسی اور زبان میں کیوں نہیں؟ ص ۱۲۴
- س: عربی کی افضلیت پر حضرت نے کس منفرد انداز میں کلام کیا؟ ص ۱۲۵، ۱۲۴
- س: بلاغت اور زبانوں میں بھی متصور ہے لیکن فصاحت اصلی کیوں نہیں؟ ص ۱۲۵، ۱۲۴
- س: حسن الفاظ یعنی الفاظ کا اچھا لگنا کس کس معنی پر بولا جاتا ہے؟ ص ۱۲۵
- س: الفاظ احسن کن الفاظ کو کہہ سکتے ہیں؟ ص ۱۲۵
- س: عرب اور عجم کی وجہ تسمیہ بتائیں۔ ص ۱۲۶
- س: عربی کے کمالات پر بحث کا خلاصہ لکھیں۔ ص ۱۲۶
- س: تورات و انجیل کتب سماویہ ہونے کے باوجود مثل قرآن فصیح و بلیغ کیوں نہیں؟ ص ۱۲۶
- س: کتاب اور کلام میں فرق بتا کر قرآن کی افضلیت ثابت کریں۔ ص ۱۲۶
- س: قرآن شریف میں تورات و انجیل کو کلام اللہ کیوں نہیں کہا گیا؟ قرآن کے علاوہ دیگر کتب سماوی کے لئے اعجاز فصاحت و بلاغت کا دعویٰ کیوں نہیں کیا گیا؟ ص ۱۲۷، ۱۲۶
- س: قرآن میں سوائے قرآن کے ایک جگہ اور کس کو کلام اللہ کہا گیا ہے؟ ص ۱۲۷

- س: کمال فصاحت و بلاغت ذاتِ خداوندی کے ساتھ خاص کیوں ہے؟ ص ۱۲۷
- س: کمالات کی دونوں قسمیں ذکر کریں۔ ص ۱۲۸
- س: کمالات علمیہ میں علم انطباق کا درجہ کیا ہے اور علم حساب کا کیا؟ واضح کریں۔ ص ۱۲۹
- س: علم ہندسہ و حساب سب علوم سے ادنیٰ کیسے ہیں؟ ص ۱۲۹
- س: علم انطباق کے تمام علوم میں اعلیٰ ہونے کی وجہ بیان کریں۔ ص ۱۲۹
- س: کون سے علوم ہیں جن کے قواعد پر اعتراض نہیں اور کیوں؟ ص ۱۲۹
- س: اس کو ثابت کریں کہ تمام حقائق بجز باری تعالیٰ کے از قسم اضافت ہیں۔ ص ۱۲۹
- س: وجود ممکنات کے اضافی ہونے کے دلائل ذکر کریں۔ ص ۱۳۳
- س: کتاب ”ہدایۃ المسلمین“ کے ہندو مصنف نے قرآن اور وید کو کس چیز میں برابر قرار دینے کی گستاخی کی؟ ص ۱۳۸
- س: بلاغت میں قرآن کا کمال بوجہ توجہ مسلمانان ہے یا بوجہ اعجاز کلام باری تعالیٰ؟ (۱) ص ۱۳۸

(۱) یاد رہے کہ حضرت نانوتویؒ کو اللہ تعالیٰ نے اعجاز قرآنی کے بارے میں بھی بہت عجیب اور گہری بصیرت عطا فرمائی تھی شاہجہانپور کے مباحثوں میں ہندوؤں اور عیسائیوں کے بڑے بڑے نامی گرامی مناظر آئے تھے حضرت نانوتویؒ نے اس کی موجودگی میں جہاں توحید، رسالت، ختم نبوت کا اعلان کیا اور اس کو ثابت کیا کہ اب نبی ﷺ کی اتباع کے بغیر نجات نہیں وہیں آپ نے قرآن کریم کے معجزہ ہونے کا بھی اعلان فرمایا۔ کتاب حجۃ الاسلام میں فرماتے ہیں:

اعتبارِ حادی علوم کثیرہ ہونے کے قرآن شریف کا اعجاز:

علاوہ بریں قرآن شریف جس کو تمام معجزات علمی میں بھی افضل و اعلیٰ کہئے ایسا برہان قاطع کہ کسی سے کسی بات میں اس کا مقابلہ نہ ہو سکا۔ علوم ذات و صفات و تجلیات و بدوہ خلائق و علم برزخ و علم آخرت و علم اخلاق و علم احوال و علم افعال و علم تاریخ و غیرہ اس قدر ہیں کہ کسی کتاب میں اس قدر نہیں اگر کسی کو دھوئی ہو تو لائے اور دکھلائے (حجۃ الاسلام ص ۴۰) [اس عبارت سے اندازہ کیا (باقی آگے)]

- س: قرآن کے اعجازِ بلاغی کو سمجھنے کے لئے بندوں کو کیا چیز درکار ہے؟ ص ۱۳۸
- س: انبیاء کو اس کرۂ ارضی پر اللہ تعالیٰ کی طرف سے کیا مرتبہ دیا گیا؟ ص ۱۳۸، ۱۳۹
- س: انبیاء علیہم السلام میں آنحضرت ﷺ کی افضلیت کیونکر ثابت ہے؟ ص ۱۳۹

جاسکتا ہے کہ حضرت کو قرآن پاک سے کیسا گہرا تعلق تھا؟ اور قرآن فہمی کے بارے میں آپ کو کس قدر شرح صدر حاصل تھا]

باعتبار فصاحت و بلاغت قرآن شریف کا اعجاز:

اس پر فصاحت و بلاغت کا یہ حال کہ آج تک کسی سے مقابلہ نہ ہوسکا مگر ہاں جیسے اجسام و محسوسات کے حسن و قبح کا ادراک تو ایک نگاہ اور ایک توجہ میں بھی متصور ہے اور روح کے کمالات کا ادراک ایک بار متصور نہیں ایسے ہی ان معجزاتِ علمی کی خوبی جو متضمن علوم عجیبہ ہوں ایک بار متصور نہیں مگر ظاہر ہے کہ یہ بات کمالِ لطافت پر دلالت کرتی ہے نہ کہ نقصان پر (حجۃ الاسلام ص ۴۰، ۴۱)

[قرآن کے منکروں کے سامنے مباحثہ کے دوران اتنے بڑے چیلنج کا کر دینا اس کی دلیل ہے کہ آپ کو اعجازِ قرآنی پر پورا عبور تھا اور آپ کسی بھی شخص کو اس بارے میں مطمئن کرنے کی صلاحیت رکھتے تھے]

قرآن شریف کی فصاحت و بلاغت صاحبِ ذوقِ سلیم مدعاۃً سمجھ سکتا ہے:

بالجملہ اگر کسی بلید کم فہم کو جوہ فصاحت و بلاغتِ قرآنی ظاہر نہ ہوں تو اس سے اس کا نقصان لازم نہیں آتا کمال ہی ثابت ہوتا ہے۔ علاوہ بریں عبارتِ قرآنی ہر کس و ناکس، رند بازاری کے نزدیک بھی اسی طرح اور عبارتوں سے ممتاز ہوتی ہے جیسے کسی خوش نویس کا خط بد نویس کے خط سے۔ پھر جیسے تناسب خط و خال معشوقاں اور تناسبِ حروف خط خوشنویساں معلوم ہو جاتا ہے اور پھر کوئی اس کی حقیقت اس سے زیادہ نہیں بتا سکتا کہ دیکھ لو یہ موجود ہے ایسے ہی تناسب عبارتِ قرآنی جو وہی فصاحت و بلاغت ہے ہر کسی کو معلوم ہو جاتا ہے پر اس کی حقیقت اس سے زیادہ کوئی نہیں بتا سکتا کہ دیکھ لو یہ موجود ہے۔

(باقی آگے)

(حجۃ الاسلام ص ۴۱)

س: حضور علیہ السلام کی شریعت دیگر انبیاء کی شریعت کیلئے ناسخ کیسے ہے؟ ص ۱۳۹

س: آپ علیہ السلام کیلئے افضل المخلوقات پر دلالت کرنے والا کونسا لقب اللہ تعالیٰ کی

طرف سے عطا ہوا ہے؟ ص ۱۴۰

س: خاتم النبیین کا لقب تمام القابات میں سے اعلیٰ و اکمل کیسے ہے؟ ص ۱۴۰

س: اختیار جہاد کی عہدہ ختم نبوت سے مناسبت ذکر کریں ص ۱۴۱

س: کیا خاتم النبیین کے ظہور کے بعد بغیر ان کی اتباع کے نجات ممکن ہے؟ ص ۱۴۱

س: ہندو معتزین نے تسمیہ پر اعتراض کرتے ہوئے ”الرحمن“ کیا صیغہ بتایا؟ اور اس میں

غلطی کیا ہے؟ ص ۱۴۳

س: مسلمان بسم اللہ کیوں پڑھتے ہیں؟ مدح و ثنا کے لئے یا اللہ سے مدد چاہنے کے لئے؟

ص ۱۴۳

س: بسم اللہ الرحمن الرحیم میں کلمات کی ترتیب میں کمال انطباق معنوی کیسے ہے؟ ص ۱۴۴

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) حضرت کی یہ دلیل ایسی عجیب دلیل ہے جو ہر کسی کو سمجھائی جاسکتی ہے۔ حضرت

یہ کہنا چاہتے ہیں کہ قرآن کریم کے اسلوب تلاوت کی نقل نہیں اتاری جاسکتی ماہر قاری بیشک قرآن بہت

اچھا پڑھ لیتے ہیں مگر یہ کمال قرآن کا ہے قرآن کے علاوہ کوئی اور کلام اس طرح نہیں پڑھ سکتے۔ ملک

میں سینکڑوں شاعر ہیں ہزاروں نعت خواں ہیں مگر قرآن کے انداز میں نہ کوئی کلام بنا سکا ہے اور نہ کوئی کسی

اور کلام کی اس طرح تلاوت کر سکا ہے۔ واللہ الحمد علی ذلک (مزید تفصیل کیلئے دیکھئے عمدة التفاسیر ج ۱

ص ۱۸۲، ۱۸۳)

قرآن کریم کی ایک انفرادیت آیات سجدہ ہیں اول تو کسی اور کلام میں ایسے الفاظ نہیں جن کو

پڑھتے ہیں امام و مقتدی سجدے میں گر جائیں اور اگر کوئی ایسا کلام بنانے کا دعویٰ کرے تو اس پر عمل کون

کرے گا؟ حروف مقطعات کی بھی کسی سے نقل نہ اتر سکی قرآن میں اترا الم تو کوئی الحمر بھی نہ کہہ سکا

حتیٰ کہ قرآن ہی میں اس کا نزول ہوا۔

- س: آریوں کے کن پیشواؤں نے اعلائے کلمۃ اللہ کیلئے لڑائیاں کیں۔ ص ۱۳۵
- س: مال غنیمت اور مال فے کا حسب مقتضائے عقل ہونا ثابت کریں۔ ص ۱۳۶، ۱۳۵
- س: جو بندہ بندگی نہ کرے وہ کس لائق ہے اور کیوں؟ ص ۱۳۶
- س: مال غنیمت میں سے حصہ پیغمبری عقلاً ثابت کریں۔ ص ۱۳۶
- س: قرآن میں مجامعت کی اجازت پر اعتراض اور اس کا جواب ذکر کریں۔ ص ۱۳۷
- س: غلامی پر اعتراض اور اس کا پر لطف جواب تحریر کریں۔ ص ۱۳۸، ۱۳۷
- س: جنت میں دودھ اور شہد کی نہروں کا امکان ثابت کریں۔ ص ۱۳۸
- س: ویدوں سے کچھ ناقابل قبول واقعات ذکر کریں؟ ص ۱۳۹
- س: سند اور مضمون کے حوالے سے وید کا غیر معتمد ہونا واضح کریں۔ ص ۱۴۰، ۱۳۹
- س: سند اور مضمون کے اعتبار سے وید کا واجب الانکار اور قرآن وحدیث کا واجب التسلم ہونا ثابت کریں۔ ص ۱۵۰
- س: قرآن کریم کس کی منشا کے مطابق ہے؟ اللہ تعالیٰ کی یا آپ علیہ السلام کی؟ اس پر ہونے والے اعتراض کا جواب دیں۔ ص ۱۵۰، ۱۵۱
- س: قرآنی قسموں کے بارے میں کچھ نکات تحریر کریں۔ ص ۱۵۱
- س: اطاعت کے دو اسباب بتائیں اور مناسک حج پر ہونے والے اعتراضات اور ان کے جواب ذکر کریں۔ ص ۱۵۲
- س: حج رب تعالیٰ سے محبت کا بہت بڑا ذریعہ ہے ثابت کریں۔ ص ۱۵۳
- س: شاہجہانپور کے دوسرے مباحثہ میں جو سوالات دیئے گئے اس کا ثبوت پیش کریں کہ وہ پنڈت کی طرف سے تھے پھر حضرت کے آگے پنڈت کی بے بسی ثابت کریں۔ ص ۱۵۵، ۱۵۶
- س: مولانا عبدالحی نے اس کتاب کو کب لکھنا شروع کیا کب پوری ہوئی؟ ص ۱۵۹

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ
الْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِیْ هَدٰیْنَا لِہٰذَا

﴿باب نمبر ۴﴾

حضرت نانوتویؒ کے ہاں

لفظِ خاتم کے معنی

اور

تذہیر الناس کی حقیقت

﴿حضرت نانوتویؒ اور لفظ خاتم کے معنی﴾

قبلہ مطبع کتب خانہ اعزازیہ ص ۳۷ سطر ۶۰۵ میں ہے:

”اس وجہ سے وہ سب میں افضل بھی ہوا اور سب کا سردار بھی ہوا اور سب کا خاتم بھی ہو۔“

مولانا اشتیاق احمد صاحبؒ یہاں ”خاتم“ کے حاشیہ میں لکھتے ہیں: یعنی اوصاف کمال جس پر ختم ہو جائیں حضرت ٹس الاسلامؒ خاتم سے یہی معنی مراد لیتے ہیں (حاشیہ قبلہ نما ص ۲۱۴) ٹس الاسلام سے حضرت مولانا محمد قاسم نانوتویؒ مراد ہیں۔

انول: یہ تو درست ہے کہ حضرت نانوتویؒ کے ہاں خاتم پر اوصاف کمال ختم ہوتے ہیں اور خاتم دیگر افراد سے افضل ہوتا ہے جیسے امام رازیؒ لَبَّ اشْرَحَ لِي صَدْرِي کی تفسیر کے تحت لکھتے ہیں: وَالْخَاتَمُ يَجِبُ أَنْ يَكُونَ أَفْضَلَ لَا تَرَى أَنَّ رَسُولَنَا ﷺ لَمَّا كَانَ خَاتَمَ النَّبِيِّينَ كَانَ أَفْضَلَ الْأَنْبِيَاءِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ (تفسیر کبیر ج ۲۲ ص ۳۵ طبع دار الفکر)

ترجمہ: ”اور خاتم واجب ہے کہ افضل ہو کیا تو نہیں دیکھتا کہ ہمارے رسول ﷺ جب خاتم النبیین ہیں تو سب انبیاء علیہم السلام سے افضل ہیں۔“

مگر یہ بات قطعاً باطل ہے کہ حضرت جہاں بھی ”خاتم“ کا لفظ بولیں یا لکھیں وہاں ”افضل“ ہی مراد ہوتا ہے۔ بلکہ اگر کوئی قرینہ نہ ہو تو حضرت کے کلام میں ”خاتم“ سے مراد ”آخری“ یعنی ”خاتم زمانی“ ہوتا ہے اور قبلہ نما کی مذکورہ بالا عبارت میں اعلیٰ ہونے کا ذکر تو لفظ ”افضل“ اور لفظ ”سردار“ میں آ گیا اس لئے اس عبارت میں ”خاتم“ سے مراد خاتم زمانی ہے کیونکہ بلاغہ کا قاعدہ ہے کہ تائیس یعنی نیا معنی لینا تاکید یعنی پہلے معنی کو دہرانے سے اولیٰ ہوتا ہے علامہ الوسیٰؒ ایک جگہ لکھتے ہیں: ”وَالْأَوَّلُ مِنْ التَّأْكِيدِ“ الخ (روح المعانی ج ۳۰ ص ۲۶ سطر ۱۹ تحت قولہ: قُلُوبٌ يَوْمَئِذٍ وَاجِفَةٌ)

تو جب سب مسلمانوں کی طرح حضرت نانوتویؒ کا عقیدہ ہے کہ نبی ﷺ آخری بھی ہیں افضل و اعلیٰ بھی [اور یہی عقیدہ مولانا اشتیاق احمدؒ کا ہے، اور وہ یہ بھی مانتے ہیں کہ حضرت نانوتویؒ کا بھی یہی عقیدہ ہے] تو جب پہلے دو لفظوں سے افضل و اعلیٰ کا اظہار ہو گیا تو اب بہتر بلکہ ضروری ہے کہ ”خاتم“

سے یہاں آخری مراد لیا جائے۔

کچھ عبارات کی نشاندہی:

راقم نے ”حضرت نانوتویؒ اور خدمات ختم نبوت میں جا بجا حضرتؒ کی ایسی عبارتوں کی نشاندہی کی ہے جن میں ”خاتم“ سے مراد ”خاتم زمانی“ ہے (دیکھئے کتاب حضرت نانوتویؒ اور خدمات ختم نبوت ص ۵۳، ۱۸۴، ۱۸۷، ۱۸۸، ۲۰۴، ۲۳۶، ۲۵۰، ۲۵۴، ۲۵۸، ۲۶۷، ۲۶۹، ۲۷۱، ۲۷۲)

مجموعہ رسائل قاسمیہ کی اس جلد میں انتشار الاسلام اور قبلہ نما کے متن کے بعد جو صفحات ”خدمات ختم نبوت“ سے لگائے گئے ہیں کچھ عبارات ان میں بھی آپ دیکھ سکتے ہیں۔

حضرت کی اپنی تصریحات:

”خاتم“ سے ہر جگہ ”افضل و اعلیٰ“ کا معنی لینا سیاق کلام کے خلاف ہونے کے ساتھ ساتھ خود حضرتؒ کی اپنی تصریحات کے بھی خلاف ہے۔ اب حضرت کی کچھ تصریحات ملاحظہ فرمائیں۔

حضرت کی پہلی عبارت:

حضرت ایک جگہ لکھتے ہیں: جب انصاف ہی ظہر تو پچی بات ہی کیوں نہ کہیے قضیہ ”مُحَمَّدٌ خَاتَمُ النَّبِیِّیْنَ“ میں میرے نزدیک بھی خاتم کا مفہوم تو وہی ہے جو اوروں کے نزدیک ہے پر بناء خاتمیہ موصوفیہ بالذات پر ہے جس کا مصداق ذات محمدی ﷺ۔ (مناظرہ عجیبہ ص ۱۳۳)

یعنی ”خاتم“ سے مراد حضرت کے نزدیک بھی ”آخری“ ہے مگر آخر میں آنے کی علت افضل و اعلیٰ ہونا ہے جیسے بڑی عدالت میں مقدمہ بعد میں جاتا ہے۔ اللہ نے اعلیٰ رسول کو آخر میں بھیجا تا کہ ان کی شریعت کو کوئی منسوخ نہ کر دے۔

حضرت کی دوسری عبارت:

فرماتے ہیں: اپنے اعتقاد کا حال تو اول تحدیر میں عرض کر چکا تھا جس میں تقریر ثانی کے موافق خاتمیہ زمانی علی الاطلاق منجملہ مدلولات مطابقی لفظ خاتم ہو جائے گی (ایضاً ص ۵۹)

حضرت کی تیسری عبارت:

لکھتے ہیں: بلکہ اس سے بڑھ کر لیجئے صفحہ نہم کی سطر دہم سے لے کر صفحہ یازدہم کی سطر ہفتم تک

وہ تقریر لکھی ہے جس سے خاتمیتِ زمانی اور خاتمیتِ مکانی اور خاتمیتِ مرتبی تینوں بدالستِ مطابقی ثابت ہو جائیں اور اسی تقریر کو اپنا مختار قرار دیا ہے (مناظرہ عجیبہ ص ۷۰ سطر ۱۳ تا ۱۵) تو جب ”خاتمِ زمانی“ حضرت کے ہاں لفظ ”خاتم“ کا مفہوم مطابقی ہے تو حضرت اسے کیسے چھوڑ سکتے تھے؟ پھر آگے حضرت نے اسی عبارت میں خاتمیتِ زمانی کے منکر کو کافر بھی کہا ہے۔

تنبیہ:

یہ تفصیل اس لئے ذکر کی کہ مولانا اشتیاق احمد جیسوں کی بعض ایسی مبہم اور قابلِ شرح عبارات کی بنا پر مرزائی غلط فائدہ اٹھاتے ہیں اور کچھ اور لوگ حضرت کو منکر ختم نبوت کہہ کر بدنام کرتے ہیں حالانکہ حضرت **نَوَوَّ اللَّهُ مَوْلَدَهُ** اس سے بری ہیں جیسا کہ آپ دیکھ چکے ہیں۔

فائدہ:

حضرت نانوتویؒ نے تصفیۃ العقائد ص ۳۹ آخری سطر میں تحذیرِ الناس کے ساتھ مطبع صدیقی بریلی کا ذکر کیا ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت نے مناظرہ عجیبہ ص ۷۰ میں جن صفحات یا سطور کا ذکر کیا وہ تحذیرِ الناس کی پہلی طبع کی ہیں جو مطبع صدیقی بریلی سے ۱۲۹۱ھ میں شائع ہوئی تھی۔ ویسے یہ عبارت آپ کو تحذیرِ الناس طبع مہجرا نوالہ ص ۵۳ سطر ۸ تا ص ۵۶ سطر ۲۲ میں اور مطبع قاسمی دیوبند ص ۸ سطر ۲۰ تا ص ۱۰ سطر ۱۰ میں مل جائے گی۔

﴿تحذیرِ الناس کے قدیم نسخہ کا حصول﴾

کچھ عرصہ پہلے راقم کو تحذیرِ الناس کا ایک عکس دستیاب ہوا، جس پر مطبع صدیقی بریلی لکھا ہوا ہے اور مناظرہ عجیبہ ص ۷۰ میں دیئے ہوئے صفحات و سطور کی مطابقت ہے اس لئے حضرت کے دفاع کے لئے مناظرہ عجیبہ میں دی ہوئی عبارت کی تائید و تصدیق کے طور پر راقم اس کو بھی ساتھ طبع کروا رہا ہے واللہ الموفق۔ تحذیرِ الناس کی ضروری عبارات کی وضاحت راقم اپنی متعدد کتابوں میں کر چکا ہے مثلاً آیات ختم نبوت، خدمات ختم نبوت، دروس ختم نبوت، ختم نبوت اور صاحبِ تحذیرِ الناس وغیرہ نمونے کے طور پر دیکھئے حق الیقین ج ۱ ص ۳۵۲ تا ۳۸۶۔

فے ذلک لعیبرۃ لا ولی الا لالباب
۱۲۹۱ھ

الحمد لله کہ یہ سالہ فریل النباس اور موضع منی اثرا بن عباسی ہے



مؤلفہ وحید العصر فرید الدہر مؤلفہ مولوی محمد قاسم سباناوٹوی

بسطع تقنی علی مدین ہاتھام مولوی محمد شریطع ہوا

ہم نے حاشیہ میں دو مضمون سے موازنہ کیا ہے ایک بطبع کوثر النور جس کے ساتھ ہر کرم شاہ صاحب کا علاقہ بھی ہے دوسرے کتاب کی پرنسپل دیوبند کا کہ جس کے حاشیہ میں دیوبند

﴿تخذیر الناس کی حقیقت﴾

مولانا حسن نانوتویؒ نے ایک سوال علماء کرام کی خدمت میں بھیجا انہوں نے جو جواب دیئے ان کو ”تخذیر الناس من انکار اثر ابن عباسؓ“ کے نام سے شائع کیا گیا ان میں مفصل جواب حضرت مولانا محمد قاسم نانوتویؒ اور مولانا عبدالحی لکھنویؒ کے ہیں۔ مگر اس میں ایک بات یہ رہ گئی کہ کتاب میں مولانا لکھنویؒ کے جواب کو موخر رکھا گیا حالانکہ وہ مختصر اور قدرے عام فہم تھا، اور وہ حضرت نانوتویؒ کے جواب کیلئے متن کی حیثیت رکھتا ہے۔ اس کو پہلے رکھنا چاہئے تھا۔ دوسری بات یہ رہ گئی کہ ٹائٹل پر نام صرف حضرت نانوتویؒ کا ہے مولانا لکھنویؒ کا نہیں۔ جبکہ حقیقت میں تذخیر الناس ان دونوں کی ہے۔ ان باتوں کا ایک نقصان تو یہ ہوا کہ حضرت نانوتویؒ کے مشکل جواب میں لوگ رہ جاتے ہیں اور مولانا لکھنویؒ کے آسان جواب کو دیکھتے تک نہیں۔ اور کچھ لوگ اپنی کم علمی کی وجہ سے بعض عبارات کو نہ سمجھ کر حضرت نانوتویؒ کو بدنام کرتے ہیں حالانکہ ویسا ہی مضمون مولانا لکھنویؒ کے فتوے میں بھی ہے ان کو کچھ نہیں کہتے۔

اشاعت کی ضرورت:

مرزائی اپنی کتابوں میں حضرت نانوتویؒ کی طرح مولانا لکھنویؒ کی عبارات بھی پیش کرتے ہیں۔ اور ہمیں سب اکابر کا دفاع بھی ضروری ہے۔ راقم الحروف نے کچھ سال قبل مولانا لکھنویؒ کی کتاب دافع الوسواس فی اثر ابن عباسؓ ان کے دفاع ہی کی غرض سے شائع کی جس میں مرزائیوں کے تمام شبہات کا جواب دیا تھا، اور اب تذخیر الناس کی پہلی طبع کا عکس شائع کر رہا ہوں جس کا اصل مقصد مولانا اشتیاق احمد نور اللہ مرقدہ کی کوتاہی پر تنبیہ ہے۔ اس کے ساتھ الگ سے ٹائٹل بنا رہا ہوں جس میں دونوں کا نام ہے نیز مولانا محمد حسن نانوتویؒ کے سوال اور مولانا لکھنویؒ کے جواب کو قدرے وضاحت کے ساتھ پہلے لگا رہا ہوں۔ تاکہ پتہ چل جائے کہ تذخیر الناس مولانا لکھنویؒ اور مولانا نانوتویؒ دونوں کی تصنیف ہے۔ واللہ الموفق والحصین۔

اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ
يَتَنَزَّلُ الْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ

تحقیق اثر ابن عباسؓ

المعروف

تحذیر الناس

من انکار اثر ابن عباسؓ



حضرت مولانا عبدالحی لکھنویؒ

حضرت مولانا محمد قاسم نانوتویؒ

استفتاء

کیا فرماتے ہیں علماء دین اس باب میں کہ زید نے بہ تنہا ایک عالم کے۔ جس کی تصدیق ایک مفتی مسلمین نے بھی کی۔ دربارہ قول ابن عباس رضی اللہ عنہما جو درمنثور وغیرہ میں ہے: **إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ سَبْعَ أَرْضِينَ فِي كُلِّ أَرْضٍ آدَمُ كَأَدَمِكُمْ، وَنُوحٌ كَنُوحِكُمْ، وَإِبْرَاهِيمُ كَأِبْرَاهِيمِكُمْ وَعِيسَى كَعِيسَاكُمْ وَلَيْسَ كَنَبِيِّكُمْ** (۱) کے یہ عبارت تحریر کی کہ میرا عقیدہ یہ ہے کہ حدیث مذکور صحیح اور معتبر ہے اور زمین کے طبقات جدا جدا ہیں اور ہر طبقے میں مخلوق الہی ہے اور حدیث مذکور سے ہر طبقہ میں انبیاء کا ہونا معلوم ہوتا ہے لیکن

(۱) ارشاد باری ہے: **اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ ط يَتَنَزَّلُ الْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ** ﴿سورة الطلاق آیت نمبر ۲﴾ ترجمہ: اللہ وہی ہے جس نے سات آسمان پیدا کئے اور زمینیں بھی اتنی ہی، ان میں حکم نازل ہوا کرتا ہے۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے ”وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ“ کی تفسیر یوں مروی ہے: **أَي سَبْعَ أَرْضِينَ فِي كُلِّ أَرْضٍ آدَمُ كَأَدَمِكُمْ وَنُوحٌ كَنُوحِكُمْ وَإِبْرَاهِيمُ كَأِبْرَاهِيمِكُمْ وَعِيسَى كَعِيسَاكُمْ وَلَيْسَ كَنَبِيِّكُمْ** (فتح الباری ج ۶ ص ۲۹۳) نیز دیکھئے حاشیہ بخاری ج ۱ ص ۳۵۳) ترجمہ: اللہ نے سات زمینیں پیدا کیں ہر زمین میں تمہارے آدم کی طرح آدم، تمہارے نوح کی طرح نوح، تمہارے ابراہیم کی طرح ابراہیم اور عیسیٰ کی طرح عیسیٰ اور تمہارے نبی کی طرح نبی ہیں **صَلَّى اللَّهُ عَلَيَّا نَبِينَا وَعَلَيْهِمْ أَجْمَعِينَ**۔

سند کے اعتبار سے یہ حدیث صحیح ہے۔ حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں قال البيهقي اسنادہ صحيح الا انه شاذ بمرة (بیہقی نے فرمایا اس کی سند صحیح ہے مگر یہ بالکل شاذ ہے) اس کی ایک روایت مختصر ہے اس کے الفاظ ہیں: **فِي كُلِّ أَرْضٍ مِثْلُ إِبْرَاهِيمَ وَنُوحٍ مَا عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْخَلْقِ** اس کے بارے میں حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں اسنادہ صحيح (فتح الباری ج ۶ ص ۲۹۳) تفسیر درمنثور ج ۸ ص ۲۱۰ میں ہے۔ عن ابن عباس في قوله ومن الارض مثلهن (باقی آگے)

اگرچہ ایک ایک خاتم کا ہونا طبقات باقیہ میں ثابت ہوتا ہے مگر اس کا مثل ہونا ہمارے خاتم النبیین ﷺ کے ثابت نہیں اور نہ میرا یہ عقیدہ ہے کہ وہ خاتم مائش آنحضرت ﷺ کے ہوں اس لئے کہ اولادِ آدم جس کا ذکر وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ [سورۃ اسراء: ۷۰-۷۱] میں ہے اور سب مخلوقات سے افضل ہے وہ اسی طبقہ کے آدم کی اولاد ہے بالا جماع اور ہمارے حضرت ﷺ سب اولادِ آدم سے افضل ہیں تو بلاشبہ آپ تمام مخلوقات سے افضل ہوئے پس دوسرے طبقات کے خاتم جو مخلوقات میں داخل ہیں آپ ﷺ کے مائش کی طرح نہیں ہو سکتے انتہی اور باوجود اس تحریر کے زید کہتا ہے کہ اگر شرع سے اس کے خلاف ثابت ہوگا تو میں اسی کو مان لوں گا میرا اصرار اس تحریر پر نہیں پس علماء شرع سے استفسار یہ ہے کہ الفاظ

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) قَالَ لَوْ حَدَّثْتُمْ بِتَفْسِيرِهَا لَكُفَرْتُمْ وَكُفَرْتُمْ بِتَكْدِيكُم بِهَا..... اِلَى
ان قال..... سبع ارضين لى كل ارض لى كنبيكم و ادم كادمكم و نوح كنو حكم
و ابراهيم كابر اهيكمم و عيسى كعيسى - قال البيهقى اسنادہ صحيح لكنہ شاذ -
علامہ بدرالدین شمسى حنفى التوفى ۷۶۹ھ پہلی روایت کے بارے میں فرماتے ہیں:

قال شيخنا الذهبي اسنادہ حسن - - - - - پھر فرماتے ہیں قلت وله شاهد عن ابن
عباس فى قوله تعالى خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن قال لى كل ارض لى نحو
ابراهيم ﷺ قال شيخنا الذهبي هذا حديث على شرط البخارى و مسلم رجاله ائمة
(اکام المرجان فى غرائب الاخبار واحكام الجان ص ۳۵، ۳۶)
امام حاکم اس کو دو سندوں سے روایت کرتے ہیں پہلی سند سے روایت یوں ہے:

أخبرنا أحمد بن يعقوب الثقفى ثنا عبيد بن غنام النخعى أبى على بن حكيم ثنا
شريك عن عطاء بن السائب عن أبى الضحى عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه قال:
(الله الذى خلق سبع سموات ومن الأرض مثلهن) قال سبع أرضين لى كل أرض لى
كنبيكم و آدم و نوح و إبراهيم كابر اهيكم و عيسى كعيسى
اس روایت کے بارے میں امام حاکم کہتے ہیں: هذا حديث صحيح (باقی آگے)

حدیث ان معنوں کو محتمل ہیں یا نہیں اور زید بوجہ اس تحریر کے کافر یا فاسق یا خارج از اہل سنت ہو گا یا نہیں؟
بَيِّنُوا لَوُجُوهًا۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) الإسناد و لم یخرجاه۔ امام ذہبیؒ تائید کرتے ہوئے فرماتے ہیں: صحیح دوسری سند سے روایت یوں ہے:

حدثنا عبد الرحمن بن الحسن القاضي ثنا إبراهيم بن الحسين ثنا آدم بن أبي إياس ثنا شعبة عن عمرو بن مرة عن أبي الضحى عن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله عز وجل (سبع سماوات ومن الأرض مثلهن) قال: في كل أرض نحو إبراهيم
اس روایت کے بارے میں حاکم کہتے ہیں:

هذا حديث صحيح على شرط الشيخين و لم يخرجاه۔ امام ذہبیؒ تائید کرتے ہوئے فرماتے ہیں (خ، م) یعنی علی شرط البخاری و مسلم (المستدرک ج ۲ ص ۴۹۳)

مذکورہ بالا استفتاء اسی روایت کے بارے میں ہیں اس استفتاء کا جو جواب مولانا عبدالحی لکھنوی رحمہ اللہ تعالیٰ نے دیا وہ اگلے صفحات میں ہے۔ اس کے بعد اسی استفتاء کے بارے میں بالتفصیل حضرت نانوتویؒ کا جواب آئے گا۔ حضرت نانوتویؒ کے جواب کا خلاصہ یہ ہے کہ خاتمیت کی تین قسمیں ہیں رتبی، زمانی اور مکانی۔ آنحضرت ﷺ کو اللہ تعالیٰ نے تینوں طرح کی خاتمیت عطا فرمائی۔

خاتمیت رتبی تو اس طرح کہ آپؐ کا مرتبہ سب سے اعلیٰ ہے نہ کوئی آپؐ سے اعلیٰ ہے اور نہ کوئی آپؐ کے برابر۔ خاتمیت زمانی اس طرح کہ آپؐ کا زمانہ سب انبیاء کے بعد ہے آپؐ کے بعد تو کجا آپؐ کے زمانے میں بھی کسی کو منصب نبوت نہیں ملا اور خاتمیت مکانی اس طرح کہ آنحضرت ﷺ کو جس زمین پر بھیجا گیا وہ زمین باقی زمینوں سے اعلیٰ ہے نیز آپؐ ساری کائنات کیلئے نبی ہیں۔

مولانا نانوتویؒ فرماتے ہیں کہ حضرت ابن عباسؓ کے اس اثر کے مطابق دیگر زمینوں میں اگر انبیاء ہوں اور ہر زمین میں ان کا کوئی خاتم ہو تو نہ وہ ہمارے نبی ﷺ کے مرتبہ کو پاسکیں اور نہ ہی ان کو آپؐ کے زمانے میں یا آپؐ کے بعد نبوت ملی۔ انبیاء علیہم السلام کے خاتم مطلق ہمارے نبی ﷺ ہی ہیں سب زمینوں کے انبیاء کے سردار بھی آپؐ ہیں سب زمینوں میں آخری نبی بھی آپؐ ہی ہیں۔ حضرتؐ کی اس تحقیق کے مطابق یہ آیت کو کبر بھی ختم نبوت کی دلیل ہے (نیز دیکھئے آیات ختم نبوت ص ۵۹ تا ص ۷۱)

بسم اللہ الرحمن الرحیم

جواب از مولانا عبدالحی لکھنویؒ

هوالمصوب

مخفی نہ رہے کہ حدیث مذکور محدثین کے نزدیک معتد ہے (۱) حاکم نے اس کے حق میں صحیح الاسناد کہا اور ذہبی نے حسن الاسناد کا حکم دیا (۲) اور اس حدیث کے ثبوت میں کوئی علت قادمہ معتدہ نہیں ہے (۳) اور زین کے طبقات کا جدا گانہ ہونا بہت احادیث سے ثابت ہے اور اس سے (۴) معلوم ہوتا ہے کہ جس طرح سلسلہ ثبوت اس طبقہ میں واسطے ہدایت سرکان کے تیار ہوا اسی طرح سے ہر طبقہ میں سلسلہ ثبوت واسطے ہدایت وہاں کے سرکان کے تیار ہوا۔

اور چونکہ بدلائل عقلیہ و نقلیہ لاتناہی سلسلہ کی باطل ہے لاجرم ہے کہ ہر طبقہ میں ایک مبداء سلسلہ ہوگا کہ وہ ہمارے آدم کے ساتھ مشابہ کیا گیا (۵) اور ایک آخر سلسلہ ہوگا کہ وہ ہمارے خاتم کے ساتھ تشبیہ دیا گیا (۶) پس بناءً علیہ اوخر انبیاء طبقات تحتانیہ پر اطلاق خواتم کا درست ہے

(۱) حضرت نانوتویؒ بھی اس کو معتد ماننے ہیں۔

(۲) ہمیں مستدرک ج ۲ ص ۴۹۳ میں حاکم ذہبی دونوں کا یہی قول ملا ہے کہ یہ روایت صحیح ہے۔ واللہ اعلم

(۳) حضرت نانوتویؒ بھی یہی کچھ کہتے ہیں آپ لکھتے ہیں:

ائمہ حدیث نے اس کی تصحیح کی ہے اور جس نے اس کو شاذ کہا ہے جیسے امام بیہقی، تو انہوں نے اس کو صحیح کہہ کے شاذ کہا ہے، اور اس طرح سے شاذ کہنا مطاعن حدیث میں سے نہیں سمجھا جاتا الخ.....
(تخذیر الناس طبع بریلی ص ۳۰ سطر ۱۵، ۱۶ قاسمی پریس دیوبند ص ۲۶ طبع گوجرانوالہ ص ۸۲، ۸۳)

(۴) یعنی اس اثر ابن عباسؓ سے

(۵) اس کو اس اثر میں آدمٌ کَآدِمٌ کُفَّہُ کہا گیا ہے۔

(۶) اسے اس اثر میں نَبِیٌّ کُنَّیْبُکُمْ کہا گیا ہے۔

اب یہاں تین احتمال ہیں ایک یہ کہ خواتم طبقات تختانیہ بعد عمر آنحضرت ﷺ کے ہوئے ہوں دوسرے یہ کہ مقدم ہوئے ہوں تیسرے یہ کہ معاصر ہوں احتمال اول بحديث لا نبيَّ بعدی وغیرہ باطل ہے (۱) اور بر تقدیر احتمال ثانی آنحضرت ﷺ خاتم انبیاء ہوں گے (۲)۔

اور بر تقدیر ثالث دو احتمال ہیں ایک یہ کہ نبوت آنحضرت ﷺ کی مخصوص ساتھ اسی طبقہ کے ہو اور آپ کی خاتمیت بہ نسبت انبیاء اسی طبقہ کے ہو، اور ہر طبقہ تختانیہ میں وہاں کے خاتم کی رسالت ہو اور ہر ایک ان میں کے صاحب شرع جدید و خاتم انبیاء اپنے طبقات کا ہو دوسرے یہ کہ خواتم طبقات تختانیہ متبع شریعت محمدیہ ہوں اور کوئی ان میں کا صاحب شرع جدید نہ ہو اور دعوت ہمارے حضرت کی عام اور ختم آپ کا بہ نسبت جملہ انبیاء جملہ طبقات کے حقیقی ہو (۳) اور ختم ہر

(۱) کیونکہ جب آپ ﷺ نے فرمادیا کہ میرے بعد کوئی نبی نہیں تو نہ عرب میں آپ کے بعد کسی کو نبوت مل سکتی ہے نہ عجم میں، نہ اس زمین میں، نہ کسی اور زمین میں۔ اس لئے دوسری زمینوں کے آخری نبی بھی آپ ﷺ کے بعد نہیں ہو سکتے۔

(۲) چونکہ اور زمینوں میں آپ ﷺ سے پہلے انبیاء کا ہونا عقیدہ ختم نبوت کے خلاف نہیں لہذا یہ صورت درست ہے۔

(۳) یعنی دوسری زمینوں کے خواتم اگر آپ ﷺ کے ہم عصر ہوں تو اس کی تین صورتیں ہیں ایک یہ کہ انہوں نے آپ کا زمانہ پایا اور نبوت ان کو آپ کے بعد ملی یا آپ کے ساتھ ہی، یہ دونوں احتمال درست نہیں اس لئے کہ یہ دونوں باتیں ختم نبوت کے خلاف ہیں آپ آخری نبی تب ہی بنتے ہیں جب آپ کے ساتھ بھی کسی کو نبوت نہ ملے کیونکہ اگر آپ کے ساتھ کسی کو نبوت ملے تو آپ اس کے ہم زمانہ ہوں گے آخری نہ ہوں گے۔ تیسری صورت یہ کہ ان کو نبوت تو آپ سے پہلے ملی مگر ان کی زندگی میں آپ کی بعثت ہو گئی اس میں پھر دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ آپ کی بعثت کے بعد بھی ان کی اپنی شریعت رہی، اور یہ صورت باطل ہے کیونکہ نبی ﷺ کی بعثت عام ہے۔ اور مولا ناکھنوی آگے اس کی تصریح بھی کرتے ہیں، دوسرے یہ کہ وہ نبی ﷺ کے تابع ہو گئے یہ صورت درست ہے۔

ایک خواتم باقیہ کا بہ نسبت اپنے اپنے سلسلہ کے اضافی ہو (۱)
احتمال اول بسبب عموم نصوص بعثت نبویہ کے جس میں صاف آنحضرت ﷺ کا

مبعوث ہونا تمام عالم پر معلوم ہوتا ہے باطل ہے

اور علماء اہل سنت بھی اس امر کی تصریح کرتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ کے عصر میں کوئی نبی صاحب شرع جدید نہیں ہو سکتا اور نبوت آپ کی عام ہے اور جو نبی آپ کے ہمعصر ہوگا وہ متبع شریعت محمدیہ کا ہوگا (۲)

(۱) حضرت نانوتویؒ بھی یہی کچھ کہتے ہیں تخریر میں لکھتے ہیں:
 خاتمیت چونکہ مفہوم اضافی ہے تو یہ فرق اطلاق اور اضافت یہاں جاری ہو سکتا ہے (تخریر الناس
 قاسمی پریس دیوبند ص ۳۵، طبع گوجرانوالہ ص ۹۳)
 مناظرہ عجیبہ میں لکھتے ہیں:

جیسے جزئی حقیقی بھی ہوتی ہے اور اضافی بھی ہوتی ہے ایسے ہی خاتم بھی حقیقی ہوتا ہے: اور
 اضافی بھی ہوتا ہے صفحہ ۷۳ کی تخریر الناس [طبع دیوبند ص ۳۵ طبع گوجرانوالہ ص ۹۳۔ راقم] کی اس عبارت کو
 دیکھئے ”ہر زمین میں اس زمین کے انبیاء کا خاتم ہے پر ہمارے رسول مقبول ﷺ ان سب کے خاتم۔“
 میں اگر اوروں کی خاتمیت کو بھی علی الاطلاق رکھتا تو یہ اعتراض بجا تھا سو جیسے جزئی ہونے
 کے یہ معنی ہیں کہ اپنے مافوق کی نسبت جزئی ہے علی الاطلاق جزئی نہیں ایسے ہی خاتم اور موصوف بالذات
 کو اضافی ہی سمجھئے کہ وہ بہ نسبت اپنے ماتحت کے خاتم اور بہ نسبت اپنے مستفیدوں کے موصوف بالذات
 ہیں (مناظرہ عجیبہ ص ۲۳، ۲۵)

(۲) مطلب واضح ہے کہ جن حضرات کو آپ ﷺ سے پہلے نبوت ملی ان میں سے کوئی آپ کا زباند پالے
 تو وہ آپ ﷺ کا متبع ہوگا جیسے عیسیٰ علیہ السلام زندہ ہیں معراج کی رات انہوں نے آپ ﷺ کی اقتدا میں نماز ادا
 کی، جب نزول فرمائیں گے آپ کی شریعت نافذ کریں گے آپ کے قبلہ کی طرف نماز پڑھیں گے۔
 حضرت نانوتویؒ جو جن عبارات کی وجہ سے کافر کہا گیا ان میں سے ایک عبارت یہ ہے: (باقی آگے)

چنانچہ نقی الدین سبکی سے جلال الدین سیوطی اپنے رسالہ ”الاعلام بحکم عیسیٰ“

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) اگر بالفرض آپ کے زمانہ میں بھی کہیں اور نبی ہو جب بھی آپ کا خاتم ہوتا بدستور باقی رہتا ہے (تخذیر الناس طبع بریلی ص ۱۶ سطر ۱۰، ۹، طبع دیوبند ص ۱۴، طبع گوجرانوالہ ص ۶۵)

قطع نظر اس کے کہ یہ عبارت خاتمیتِ رتبی کے بارے میں ہے کہ اگر بالفرض آپ کے زمانے میں کوئی نبی ہوتا تو وہ آپ کے مرتبے کو نہ پاسکتا تھا، نبی الانبیاء آپ ہی ہوتے مگر حیرانگی اس پر ہے کہ مولانا لکھنویؒ کی عبارت میں تو بالفرض کا لفظ بھی نہیں مگر ان کو کچھ نہیں کہا جاتا۔ حالانکہ اگر حضرت نانوتویؒ کی عبارت کفر ہے تو مولانا عبدالحیؒ کی عبارت بدرجہ اولیٰ کفر ہے۔ فاضل بریلوی نے تو صاف کہا کہ چار نبی زندہ ہیں خضرؑ اور الیاسؑ زمین پر، عیسیٰؑ اور ادریسؑ آسمان پر (ملفوظات چہارم ص ۳۸۰) کیا یہ انصاف ہے کہ مولانا کو کافر کہا جائے اور فاضل بریلوی کی تصانیف کو اور مولانا لکھنویؒ کی دافع الوسواس اور زجر الناس کو اہل سنت کی تصانیف میں جگہ دی جائے (دیکھئے مرآۃ التصانیف ج ۱ ص ۳۴، ۳۵)

مرزائیوں کی مولانا لکھنویؒ کو ساتھ ملانے کی کوشش: مرزائی مولانا لکھنویؒ کی مذکورہ بالا عبارت

کو مرزے کو نبی ثابت کرنے کیلئے پیش کرتے ہیں (دیکھئے قاضی محمد نذیر مرزائی کے شاگرد محمد صادق سامری کی کتاب حقانیت احمدیت ص ۲۰۹) راقم نے دافع الوسواس کے مقدمہ میں اس کا جواب لکھ دیا ہے مختصر بات یہ ہے کہ [۱] مولانا لکھنویؒ اُن ہستیوں کے بارے میں بات کر رہے ہیں جن کی نبوت کی خبر نبی ﷺ نے دی جیسے سیدنا عیسیٰ علیہ السلام، یا دوسری زمینوں کے خواتم جن کا ذکر اثر ابن عباسؓ میں ہے یا حضرت خضر علیہ السلام جن کو بہت سے علماء زندہ مانتے ہیں۔ نبی ﷺ کے بعد کسی کو نبوت ملنے کی نفی تو مولانا لکھنویؒ اسی فتویٰ میں کر چکے ہیں دوسری جگہ حافظ ابن حجرؒ سے نقل کرتے ہیں: فوجب حمل النفسی علی انشاء النبوة لكل احد من الناس لا علی نفی وجود نبی کان قد نبی قبل ذلك (دافع الوسواس ص ۱۲۔ دیکھئے الاصابۃ ج ۱ ص ۴۳۶) ترجمہ ”تو واجب ہے نفی کو محمول کرنا کسی بھی انسان کو نبوت ملنے پر نہ کسی ایسے نبی علیہ السلام کی نفی پر جس کو پہلے سے نبوت مل چکی ہو“۔

مرزا قادیانی اول تو نبی ﷺ کا معاصر نہ تھا، دوسرے آپ ﷺ نے اس کو نبی تو نہیں کہا۔ ہاں جن جھوٹے نبیوں کے نکلنے کی آپؐ خبر دے چکے ان میں مرزا قادیانی یقیناً داخل ہے۔ (باقی آگے)

علیہ السلام“ میں نقل کرتے ہیں۔

قال السبکی فی تفسیر له (۱) ما من نبی الا اخذ الله علیه الميثاق انه ان بعث محمد ﷺ فی زمانه لیؤمنن به ولینصرله ویوصی امته بذلك وفيه من التنويه وتعظیم قدره ما لا ینحی وفيه مع ذلك انه علی تقدیر مجینه فی زمانهم ینكون مرسلایهم ویكون نبوته ورسالته عامه لجميع الخلق من زمن آدم الى يوم القيامة ویكون الانبياء واممهم كلهم من امته..... فالنبي ﷺ نبی الانبياء (۲)

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) [۲] علاوہ ازیں اگر اس عبارت سے تم نبوت کا جاری ہونا مانتے ہو تو بتاؤ مرزے کے بعد تم نے کس کس کو نبی مانا؟ کیا مرزائیوں کا موجودہ سربراہ یہ اعلان کر سکتا ہے کہ اگر آج کوئی نبوت کا دعویٰ کرے تو یہ اپنی خلافت چھوڑ کر اس کی بیعت کر لے گا۔ کبھی ایسا اعلان نہ کرے گا کیونکہ وہ جانتا ہے کہ جو نبی ایسا اعلان کرے گا کوئی نہ کوئی مرزائی نبوت کا دعویٰ کر کے مقابلے میں آجائے گا۔

(۱) مولانا نکھنوی نے یہ بات دافع الوسواس ص ۲۱ میں بھی نقل کی ہے۔ امام سیوطی کا رسالہ ”الاعلام بحکم عیسیٰ علیہ السلام“ الحادوی للفتاویٰ ج ۲ ص ۳۳۸ تا ۳۵۵ میں موجود ہے۔ مولانا نے جو عبارت نقل کی وہ الحادوی للفتاویٰ ج ۲ ص ۳۵۳ میں ہے مگر اس میں ابام سیوطی کے الفاظ: ”قال السبکی فی تفسیر له“ نہیں بلکہ ”فی تصنیف له“ ہے۔

(۲) امام سبکی نے آپ ﷺ کو نبی الانبیاء لکھا، امام سیوطی نے پھر مولانا نکھنوی نے اس کی موافقت کی اور کہا کچھ حضرت نافوتی کہتے ہیں (دیکھئے تحذیر الناس ص ۴، ۷، آب حیات ص ۱۵۱، قصائد قاسمی ص ۶)

یاد رہے کہ امام سیوطی نے کتاب الخصائص الکبریٰ ج ۱ ص ۶۲۴ میں قدرے تفصیل سے امام سبکی کا کلام ذکر کیا ہے جس کا مولانا نے ذکر کیا وہ الخصائص الکبریٰ ص ۵ میں ہے۔ مولانا عاشق الہی بلند شہرئی فرماتے ہیں کہ امام سبکی کا یہ رسالہ فتاویٰ سبکی میں موجود ہے (انوار البیان ج ۲ ص ۱۰۰)

امام سبکی علامہ سیوطی حضرت نافوتی اور مولانا نکھنوی کے اس مضمون سے مولانا احمد رضا خان نے اپنی کتاب تجلی یقین میں پورا پورا اتفاق کیا ہے۔ مفتی نعیم الدین مراد آبادی نے (باقی آگے)

ولو اتفق بعثه في زمن آدم و نوح و ابراهيم و موسى و عيسى و جب عليهم و على اممهم الايمان به و نصرته ولهذا ياتي عيسى في آخر الزمان على

(بقية حاشیہ صفحہ گذشتہ) خزائن القرآن ص ۱۲۴ نے اور مفتی احمد یار خان نے کتاب شان حبیب الرحمن میں جا بجا آپ ﷺ کو نبی الانبیاء لکھا ہے۔ حوالہ جات کیلئے دیکھئے کتاب آیات ختم نبوت، ص ۵۴۳ تا ۵۵۸، کتاب حضرت نانوتویؒ اور خدمات ختم نبوت ۲۹۰ تا ۲۹۴، اور کتاب ختم نبوت اور صاحب تحذیر الناس مع تنویر النبراس ص ۱۶۶ تا ۱۶۷۔

مرزائیوں کی مولانا لکھنویؒ کو ساتھ ملانے کی ایک اور کوشش:

مشہور مرزائی مناظر ابوالعطا اللہ دہلوی جالندھری مرزائی اپنی کتاب ”القول المبین“ ص ۱۰۲ میں ختم نبوت کے خلاف مولانا لکھنویؒ کے حوالے سے مندرجہ بالا عبارت یوں دیتا ہے:

”اسی جگہ امام تقی الدین السبکی (وفات ۷۵۰ھ ہجری) کا قول بحوالہ رسالہ الاعلام باس الفاظ درج ہے: ”يَكُونُ نَبُوَّتُهُ وَرِسَالَتُهُ عَامَّةً لِجَمِيعِ الْخَلْقِ مِنْ زَمَنِ آدَمَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَيَكُونُ الْأَنْبِيَاءُ وَأُمَمُهُمْ مِنْ أُمَّتِهِ فَإِلَيْنِي ﷺ نَبِيُّ الْأَنْبِيَاءِ“ ترجمہ:

آنحضرت ﷺ کی نبوت و رسالت ساری مخلوقات کیلئے ہے اور آدم کے زمانہ سے لے کر قیامت تک ہے اور سب انبیاء اور ان کی امتیں آنحضرت ﷺ کی امت میں داخل ہیں پس آنحضرت ﷺ نبی الانبیاء یعنی نبیوں کے نبی ہیں“ (رسالہ جواب دیگر از علماء لکھنؤ لمحقہ تحذیر الناس ص ۴۳)

﴿الجواب﴾ مرزائیوں کا نظریہ یہ ہے کہ عیسیٰ علیہ السلام فوت ہو چکے ہیں آنے والا عیسیٰ قادیانی ہے (دیکھئے الحق المبین ص ۲) مولانا لکھنویؒ اور امام سبکیؒ حیات عیسیٰ علیہ السلام کے بھی قائل ہیں اور نزول عیسیٰ علیہ السلام کے بھی اس لئے مرزا قادیانی اپنے دعویٰ مسیحیت میں ان کے نزدیک قطعاً جھوٹا ہے اور کمال کی بات ہے کہ مولانا لکھنویؒ کی اس تحریر بھی میں عیسیٰ علیہ السلام کے نزول کا ذکر ہے مگر ابوالعطا جالندھری مرزائی نے کمال خیانت سے اس کا ذکر ہی نہ کیا مولانا لکھنویؒ اس عبارت کے (باقی آگے)

وابراہیم و نوح و آدم کالوا مستمرین علی نبوتهم ورسالتهم الی اممهم والنبی

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) مگر یہ لوگ [عملی طور پر] نئی قادیانی کو نبی الانبیاء مانتے ہیں وہ اس طرح کہ آنحضرت ﷺ کے نبی الانبیاء ہونے کی ایک دلیل یہ آیت کریمہ ہے: **وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ** [آل عمران: ۸۱] حضرت نانوتوی فرماتے ہیں:

”غرض جیسے آپ ﷺ نبی الامۃ ہیں ویسے نبی الانبیاء بھی ہیں اور یہ ہی وجہ ہوئی کہ بشبات **وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَلَتَنْصُرُنَّهُ** الخ اور انبیاء کرام علیہ علیہم السلام سے آپ پر ایمان لانے اور آپ کے اتباع اور اقتداء کا عہد لیا گیا ادھر آپ نے یہ ارشاد فرمایا کہ اگر حضرت موسیٰ علیہ السلام بھی زندہ ہوتے تو میرا ہی اتباع کرتے علاوہ بریں بعد نزول حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا آپ کی شریعت پر عمل کرنا اسی بات پر مبنی ہے“ (تحدیر طبع بریلی ص ۴۴ سطر ۴ تا ۹۲، طبع دیوبند ص ۴ طبع گوجرانوالہ ص ۴۴، نیز دیکھئے آب حیات ص ۵۱ سطر ۱۷)

جبکہ مرزائی کہتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ سے بھی عہد لیا گیا آنے والے نبی کی تصدیق اور اس کی نصرت کرنے کا (کمل تبلیغی پاکٹ بک ص ۲۶۷، القول السہین ص ۳۷) اور مرزائیوں کے ہاں آنے والا نبی معاذ اللہ ان کا قادیانی ہی ہے۔ کیونکہ یہ لوگ نہ قادیانی سے پہلے کسی کو نبی مانتے ہیں اور نہ قادیانی کے بعد۔ اس لئے ان کا خلیفہ کبھی یہ لکھ کر نہ دے گا کہ اگر نبوت کا کوئی دعویٰ آجائے تو وہ اپنی خلافت چھوڑ کر اس کی بیعت کر لے گا۔

حاصل یہ کہ مرزائیوں کے ہاں نبی ﷺ سے قادیانی کی اطاعت کا عہد لیا گیا تو بتاؤ پھر کے نزدیک قادیانی نبی الانبیاء ہوا یا نہیں؟ یقیناً ان کے ہاں قادیانی ہی نبی الانبیاء ہے اس لئے ان کو علماء اسلام کی ایسی عبارات سے کچھ فائدہ نہیں۔

نوٹ: راقم نے یہ بات دافع الوسواس کے مقدمہ میں بھی لکھی ہے اس جگہ بریکٹ کے الفاظ ”عملی طور پر“ اور براہین احمدیہ پنجم کے حوالے کا اضافہ ہے۔

(۱) یہ بات نبی ﷺ کی شان کو بیان کرنے کیلئے فرض کے درجے میں کہی ہے کہ اگر بالفرض آپ پہلے انبیاء کے زمانے میں آتے تو وہ آپ کی اطاعت کرتے،، ورنہ سب جانتے اور مانتے ہیں کہ نبی ﷺ پہلے انبیاء کے زمانے میں نہیں آئے۔

یاد رہے کہ علامہ سبکی اور علامہ سیوطی کی اس بات سے مولانا عبدالحی لکھنوی رحمہ اللہ تعالیٰ نے توافق کیا ہی ہے کمال تو یہ ہے کہ مولانا احمد رضا خان بریلوی بھی اس سے پورا اتفاق کرتے ہیں۔ اور اس بارے میں علامہ سبکی کی بڑی تعریف کرتے ہیں (دیکھئے تجلی الیقین ص ۸، ۹) تصویر کا دوسرا رخ:

مگر جب فرض کے درجے میں بلکہ ”اگر“ اور ”بالفرض“ کے الفاظ کے ساتھ نبی ﷺ کی شان کو بیان کرنے کیلئے نا تو توئی تخریطی دیو بند ص ۲۸ میں ایک جملہ لکھتا ہے جس مطلب صرف اور صرف یہ بنتا ہے کہ اگر بالفرض آنحضرت ﷺ کے بعد کوئی نبی آتا تو وہ آپ کے مرتبے کو نہ پاسکتا تھا، تو اس پر کفر کے فتوے لگادیئے جاتے ہیں۔ حالانکہ واضح طور پر وہاں خاتمیت سے مراد خاتم تصور تہی ہے نہ زمانی۔

(۲) ترجمہ: امام سبکی نے اپنی ایک تفسیر میں لکھا کہ اللہ نے ہر نبی سے اس کا عہد لیا کہ اگر اس کے زمانے میں محمد ﷺ مبعوث ہو جائیں تو آپ ﷺ پر ایمان بھی ضرور لائے اور آپ ﷺ کی نصرت بھی ضرور کرے اور اپنی امت کو اس کی وصیت بھی کرے۔ اور اس میں آپ کی جو تعظیم و توقیر ہے وہ تو مخفی نہیں اور اس میں اس کے ساتھ یہ بھی [پتہ چلتی] ہے ان انبیاء علیہم السلام کے زمانے میں تشریف لانے کی صورت میں آپ ان کے رسول ہوتے اور [یہ بات بھی معلوم ہوتی ہے کہ] آپ کی نبوت و رسالت آدم علیہ السلام کے زمانے سے لے کر قیامت کے دن تک ساری مخلوق کو عام ہے اور [یہ بات بھی پتہ چلتی ہے کہ] انبیاء علیہم السلام اور ان کی امتیں سب آپ ﷺ کی امت سے ہیں..... تو نبی ﷺ نبی الانبیاء ہیں اور اگر آپ کی بعثت کا اتفاق ہو جاتا آدم، نوح، ابراہیم، موسیٰ، عیسیٰ علیہم السلام کے زمانے میں تو ان پر اور ان کی امتوں پر واجب ہوتا آپ پر ایمان لانا اور آپ کی نصرت کرنا..... اسی لئے عیسیٰ علیہ السلام آخر زمانہ میں آپ کی شریعت پر آئیں گے..... اور اگر نبی ﷺ عیسیٰ علیہ السلام یا موسیٰ (باقی آگے)

اور بحر العلوم مولانا عبد العلی اپنے رسالہ فتح الرحمن میں لکھتے ہیں مقتضی ختم رسالت دو چیز
ست (۱) یکے آنکہ بعد وے رسول نہ باشد و دیگر آنکہ شرع وے عام باشد و ہر کے کہ موجود باشد
وقت نزول شرع وے اتباع شرع وے برو واجب و فرض است و سرش اینکہ ہمہ رسل در اخذ شرع
مستند از خاتم الرسالت اند (۲) و چونکہ شرع وے عام باشد پس دیگرے صاحب شرع نباشد ملتہی

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) یا ابرہیم یا نوح یا آدم علیہ السلام کے زمانے میں تشریف لاتے تو وہ اپنی نبوتوں پر
بھی باقی رہتے اور اپنی امت کی طرف رسالت پر بھی باقی اور [اس کے باوجود] نبی ﷺ ان سب پہ نبی
اور سب کی طرف رسول ہوتے۔

(۱) عبارت کا ترجمہ یوں ہے:

ختم رسالت کا تقاضا دو چیزیں ہیں ایک یہ کہ اس کے بعد [یعنی خاتم الرسل کے بعد] کوئی
رسول نہ ہو، دوسرے یہ کہ اس کی شریعت عام ہو، اور جو کوئی اس کی شریعت کے نزول کے وقت موجود ہو،
اس کی شریعت کی اتباع اس پر واجب اور فرض ہے۔ اس کا راز یہ ہے کہ تمام رسول شریعت لینے میں خاتم
الرسل سے فیض لیتے ہیں اور چونکہ اس کی شریعت عام ہوتی ہے پس کوئی دوسرا صاحب شرع نہیں ہو سکتا
(۲) علامہ بحر العلوم کا یہ جملہ مطلق ہے کسی شرط سے متعین نہیں ہاں اتنی بات ہے کہ آپ کو علم یا اختیار
ضروری نہیں کیونکہ نبوت دینا اللہ ہی کا کام ہے، نیز کچھ انبیاء کا علم نبی ﷺ کو نہیں دیا گیا، ارشاد فرمایا: وَلَقَدْ
أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِنْ قَبْلِكَ مِنْهُمْ مَنْ قَصَصْنَا عَلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَنْ لَمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ (غافر: ۱۱۸) مولانا
لکھنوی اس کو اپنی موافقت میں نقل کر کے اس کی تصدیق کر رہے ہیں۔

ان کے علاوہ بہت سے علماء صوفیہ نے یہ بات کہی ہے کہ دیگر انبیاء نے آپ ﷺ سے استفادہ کیا
مثلاً صاحب قصیدہ بردہ، شیخ اکبر محمد الدین ابن عربی، ملا جامی، مجدد الف ثانی، خواجہ معصوم، حضرت شاہ ولی اللہ اور
مولانا اشرف علی تھانوی (حوالہ جات کیلئے دیکھئے حقائق ج ۲ ص ۱۵۸ تا ص ۱۶۱، ص ۲۱۱ تا ۲۲۷، ص ۲۱۶،
ص ۲۱۷ تا ۲۲۸، ۲۲۹، ص ۳۰۳ نیز ص ۳۱۳۔

بریلوی کتب فکر کے حکیم الامت مفتی احمد یار خان نے کتاب شان حبیب الرحمن ص ۱۵۶، اسرار
الاحکام ص ۱۰۹ میں یہ بات لکھی ہے۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ حدیث ابن عباس صحیح و معتبر ہے اور اس سے طبقات و تہذیب میں وجود انبیاء ثابت ہے اور بسبب بطلان لانتنا ہی سلسلہ کے ہر ایک طبقہ میں ایک آخر انبیاء بہ نسبت اس طبقہ کے ہونا ضرور ہے لیکن مطابق عقائد اہل سنت یہ امر ہے کہ دعوت ہمارے حضرت ﷺ کی عام تمام مخلوقات کو شامل ہے۔

پس اس امر کا اعتقاد کرنا چاہئے کہ خاتم طبقات باقیہ بعد عصر نبویہ نہیں ہوئے یا قبل ہوئے یا معصر اور بر تقدیر اتحاد عصر وہ متبع شریعت محمدیہ ہوں گے اور ختم ان کا بہ نسبت اپنے طبقہ کے اضافی ہوگا اور ختم ہمارے حضرت کا عام ہوگا۔

اور تفصیل ان سب امور کی میں نے کما حقہ اپنے دور سالوں میں ایک مسمیٰ بہ ”الآیات البیات علی وجود الانبیاء فی الطبقات“ دوسرے مسمیٰ بہ ”دافع الوسواس فی اثر ابن عباس“ کی ہے۔

ہر گاہ یہ امر مبہم ہو چکا پس سمجھنا چاہئے کہ زید کو جس نے عبارت جو سوال میں مرقوم ہے لکھی ہر گاہ مماثلت سے انکار ہے اور صحت حدیث و ثبوت تعدد خاتم طبقات تہذیب کا قائل ہے مخالف اہل السنۃ کے نہیں نہ کافر ہے نہ فاسق بلکہ متبع سنت ہے۔

مگر ہاں اگر نبوت محمدیہ کو ساتھ اسی طبقہ کے خاص کرتا ہو اور ہر ایک خاتم کو صاحب شرع جدید سمجھتا ہو تو اہلۃ قائل مواخذہ کے ہے کیونکہ یہ امر خلاف نصوص و خلاف کلمات علماء معلوم ہوتا ہے اور اگر مجرد تعدد خاتم کا قائل ہو اور ختم ہمارے رسول کو حقیقی بہ (۱) نسبت جملہ انبیاء جملہ طبقات کے سمجھتا ہو اور ختم ہر ایک خاتم باقیہ کو اضافی کہتا ہو تو اس پر کچھ مواخذہ نہیں واللہ اعلم

حررہ الراجی عفو ربہ القوی ابو الحسنات محمد عبد الحی تجاوزہ
اللہ عن ذنبہ الجلی والخفی وحفظہ عن موجبات الغی۔ مہر ابوالحسنات عبدالحی

(۱) یہی کچھ نا تو توئی فرماتے ہیں (تحدیر طبع بریلی ص ۳۷ سطر ۲، مناظرہ عجیبہ ص ۲۳، ۲۵) مولانا لکھنوی کی عبارت بظاہر ختم زمانی کیلئے ہے مگر ان کی مراد ختمیہ رتبہ بھی ہے اس دلیل سے کہ انہوں نے امام سیوطی کی وہ عبارات نقل کی ہیں جن میں ختمیہ زمانی کے ساتھ ساتھ ختمیہ رتبہ بھی مذکور ہے۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم

کیا فرماتے ہیں علماء دین مسیحا میں کہ زید نے بتیم ایک لالہ کے جسکی تعداد بیس تھی یعنی بیس کی
تھی میرا یہ قول ابن عباسؓ جو در مشورہ وغیرہ میں ہوا ان اللہ خلق سبع ارضین فی کل ارض آدم کا دم و
د نوح کو حکم دیا براہیم کا برہم کو جیسے کہ عیسا کم و نبی گنہگار کے بعد عبارت تحریر کی کہ میرا یہ عقیدہ ہے
کہ حدیث مذکور صحیح اور معتبر اور زید کے طبقاً بعد اجداد میں اور حسیب کے من مملوک الہی جو اور حدیث
مذکور سے بر طبق میں انبیاء کا ہونا معلوم ہوا لیکن اگرچہ ایک ایک خاتم کا ہونا طبقاً باقیہ میں ثابت
ہوتا ہے مگر اسکا مثل ہونا ہمارے خاتم النبیین صلعم کے ثابت نہیں ہوا یہ عقیدہ ہے کہ وہ خاتم
مماثل آنحضرت صلعم کے ہوں اسکو کہ ولاد آدم چکا ذکر و تقدیر مناسبتی آدم میں ہوا و سب مخلوق
سوا افضل ہو وہ اسی طبقہ کے آدم کی ولاد ہو بالا جماع اور ہمارے حضرت صلعم سب ولاد آدم سے
افضل ہیں تو بلاشبہ آپ تمام مخلوقات سے افضل ہو چکیں و سب مخلوقات کے خاتم جو مخلوقات میں
داخل ہیں آپ کے مماثل کی طرح نہیں ہو سکتی تھو اور باوجود اس تحریر کے زید کچھ کہتا ہے کہ اگر
شرع سے اسکی خلاف ثابت ہوگا تو میں اسکو مان لوں گا میرا اصرار اس تحریر پر نہیں پس علماء شریع
اسکو تفسار یہ ہے کہ الفاظ حدیث ان معنوں کو محمل ہیں یا نہیں اور زید بوجہ اس تحریر کے کافر یا کافر
یا خارج اہل سنت و جماعت ہو گا یا نہیں مینوا توجسہ را۔

الحمد لله رب العالمین و الصلوٰۃ والسلام علی سواہ خاتم النبیین سید المرسلین و آلہ صحبہ اجمعین بعد حمد و صلوة
قبل عرض جواب گذارش ہے کہ اول معنی خاتم النبیین معلوم کرنے چاہئیں تاکہ ہم جاہلین کو قید و
نہر و سوغام کے خیال میں نبی رسول اللہ صلعم کا خاتم ہونا یا نبی ہو کہ انکا زمانہ انبیاء سابقین کے زمانہ
ہو یا بعد از ان یا آخری میں ہو مگر اہل فہم پر روشن ہو کہ انکا تقدیم یا آخر زامانی میں بالذات کچھ فضیلت نہیں ہے
و خاتم میں بلکہ ان کو ان کے خاتم النبیین قرار دیا ہے و تین کیونکہ صلعم ہوا یا ان اگر صفت

کہ اس مقام میں جو کہ ہوا اور مقام کو مقام ح قرار دینے پر قریبہ نہایت با اعتبار خزانہ میسر ہے
 ہو کر میں جانتا ہوں کہ اہل اسلام میں جو کہ سب کو عبادت گزارانہ ہو گی کہ ہمیں ایک تھے خدا کی جانب نمودار ہونے لگا
 کوئی کا وہم جو آخر اس وصف میں اور قد و قامت و شکل و رنگ حسب نسبت سکونت و خوداد میں جن کو
 نبوت یا در فضائل میں کہہ دے خل نہیں کیا ہوا ہر جو اس کو ذکر کیا اور ذکر کیا اور سر رسول اللہ
 کی جانب نقصان قدر کا احتمال کیونکہ اہل کمال کے کہ لا ذکر کیا کرتے ہیں اور کسی دوسرے کو گوئیے جس کے
 احوال یا کیا کرتے ہیں جتنا رہو تو تا رہو نہ کو دیکھو یا بی بی جہاں علی کہ بعد میں آخری دین تھا اس لئے
 یا جاتا ہوا مدعیان نبوت کیا ہر جو کل کو جہو نے دعوی کر کے خلاق کو گمراہ کر دینے کے لئے فی حدیث
 قابل لحاظ ہو ہر جہلہ ناگان محمد اباء حدیث میں یہ جاکر ہم اور جہلہ و کفر رسول اللہ و حاکم الشیعتین میں
 کیا مناسب تھا جو ایک کو دوسرے عطف کیا اور ایک کو مسترد کر دینا اور دوسرے کو مسترد کر دینا اور دوسرے کو مسترد کر دینا
 تھا ہر جو کہ اس قسم کی بریطی اور نے ارتباطی خدا کے کلام سے جو نظام میں منصوص نہیں اگر سب باندہ کو مسترد ہی تھا
 تو اس کو اور بیسیں مرقم ہو کہ بنا و حاکمیت اور ہر جو جس کو تاخر زانی اور سب باندہ کو خود بخود لازم آ جا تا ہے
 اور فضیلت نبوی دونا لا ہو جاتی ہر تفصیل اس احوال کی یہ ہے کہ موصو بالعرض کا قصہ موصو بالذات پر ختم
 ہو جاتا ہے جبکہ موصو بالعرض کا وصف موصو بالذات کے مکتب ہوتا ہے موصو بالذات کا وصف جس کا ذاتی ہوتا
 اور غیر مکتب غیر موصو بالذات ہی ہے موصو بالذات ہی ہے کسی غیر مکتب اور متعین نہیں ہوتا مثال درکار ہر جو تو یہ ہے
 نہیں کہ ہر اور در و دیوار کا نور اگر آفتاب کا فیض ہو تو آفتاب کا کسی اور کا فیض نہیں اور ہر جو موصو بالذات ہی ہے
 ہی ہے یا یہ وصف اگر آفتاب کا ذاتی نہیں تو جس کا تم کہ ہر موصو بالذات ہر کا اور کا نور ذاتی ہو گا کسی اور کا مکتب اور
 کسی کا فیض ہو گا ان فرض یہ ہے کہ موصو بالذات اس کو سلسلہ ختم ہو جا تا ہے چنانچہ خدا کے کسی اور کا فیض نہیں ہوتا
 اگر ہر جو ہی ہے یعنی کا نور کا کاش جو مکتب ہی یعنی بالعرض میں آید ہی ہے کہ کسی اور کا وجود کہہ دے کہ ہم
 اس کا کہی ہو گا ہر جو کہ کسی اور کا نور کا کاش جو مکتب ہی یعنی بالعرض میں آید ہی ہے کہ کسی اور کا وجود کہہ دے کہ ہم

کہ اس مقام میں جو کہ ہوا اور مقام کو مقام ح قرار دینے پر قریبہ نہایت با اعتبار خزانہ میسر ہے

حق کا یہی ہے کہ جو علم حاصل ہو، اس کے ذریعہ اور اس کے واسطے سے

وہ کمالات و وجودات ممکنات کو لازم ملزوم رہے جو اس واسطے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خاقیت کو قصہ فرمائی ہو آپ موصوفہ بوصف نبوت بالذات ہیں اور سو آپ اور نبی موصوفہ بوصف نبوت بالعرض اور وہی نبوت آپ کا فیض ہے پر آپ کی نبوت کسی اور کا فیض نہیں آپ پہر سلسلہ نبوت مختتم ہو جاتا ہے عرض آپ جیسو بنی اللہ ہیں جیسو بنی اللہ بھی ہیں اور یہی وجہ ہوئی کہ لشہادۃ وادۃ تائید شاق السببین کما انتم یومئذین کیا ہے یہاں پر تم جانتے ہو کہ رسول تصدیق کیا معلوم کرو کہ یہ وہ کشف و کبریا اور نبی اکرام علیہم السلام جو آپ پر ایمان لائے اور آپ کے اتباع اور اقتدار کا عہد لیا گیا اور آپ نے مجھ ارشاد فرمایا کہ اگر حضرت موسیٰ بھی زندہ ہوتے تو میرا ہی اتباع کرتے علاوہ برین بعد نزول حضرت عیسیٰ کا آپ کی شریعت پر عمل کرنا اسی بات پر مبنی ہے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا مجھ ارشاد کہ خلقت علم الاولین والآخرین بشرط فہم اسی جانب مشیر ہے شرح اس معلما کی مجھ ہے کہ اس ارشاد و موعظہ خاص کو مجھ بات واضح ہو کہ علوم اولین مثلاً اور میں اور علوم آخرین اور لیکن وہ سب علوم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں مجتمع ہیں جیسو علم سمیع اور ہر اور علم بصیر اور ہر ایک قوت عاقلہ و نفس نامطقہ میں مجھ سب علوم مجتمع ہیں اسی ہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور انبیاء و رباتی کو سمجھتی نظر آ رہی ہے کہ سمیع و بصیر اگر مدبر و عالم ہیں تو بالعرض ہیں در نہ مدبر حقیقی اور عالم تحقیقی وہ عقل اور نفس نامطقہ ہی جو اس واسطے عالم حقیقی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہیں اور نبیاء و رباتی اور اولیاء اور علمائے گذشتہ و مستقبل اگر عالم ہیں تو بالعرض ہیں مگر اسکے ساتھ مجھ بھی اہل فہم جانتے ہیں کہ نبوت کمالا علمی ہیں جو کمالا علمی ہیں نہیں ان کے کمالات ذوی العقول کل دو کمال وین منحصر ہیں ایک کمال علمی و دیگر کمال عملی اور ہر مدح کل انہیں دو باتوں پر ہے چنانچہ کلام اللہ میں چار قرون کی تعریف کرتے ہیں نبیین اور صدقین اور شہداء

صالحین جنین سے انبیاء و اہل صدیقین کا کمال و کمال علمی جو اور شہداء و اہل صالحین کا کمال
کمال علمی انبیاء کو تو مستمع العلوم اور فاعل و صدیقین کو مجمع العلوم اور قابل سمجھو اور
شہداء کو منبع العمل اور فاعل اور صالحین کو مجمع العمل اور قابل خیال فرمایو دلیل اس معنی
کی یہ ہے کہ انبیاء اپنی امت سے اگر ممتاز ہوتے ہیں تو علوم ہی میں ممتاز ہوتے ہیں باقی رہا
علم اوس میں بسا اوقات بظاہر امتی سادہ ہو جاتے ہیں بلکہ بڑھ جاتے ہیں اور اگر قوت
علمی اور بہت میں انبیاء امتیوں سے زیادہ بھی ہوں تو یہ معنی ہو کہ مقام شہادت اور مصدق
شہادت بھی انکو حاصل ہو مگر کوئی لقب ہوتا ہو تو اپنا اوٹنا غالب کے ساتھ مقب ہوتا
ہو مرزا جاما نصاب اور شاہ غلام علی صاحب اور شاہ ولی اللہ صاحب اور شاہ عبدالعزیز
صاحب چاروں صاحب جامع بین الفقہاء العلم تہو پر مرزا صاحب اور شاہ غلام علی صاحب
فقیری میں مشہور ہوئے اور شاہ ولی اللہ صاحب اور شاہ عبدالعزیز صاحب علم میں بھی اسکی
بھی ہوتی کہ انکے علم پر تو انکی فقیری غالب تھی اور انکی فقیری پر انکا علم اگر مدائے علم
سے انکا علم یا انکی فقیری سے انکی فقیری کم نہ ہو سو انبیاء میں علم عمل سے غالب ہوتا ہو اگرچہ
اور کمال اور بہت اور قوت اور دینی علم اور بہت اور قوت سے غالب ہو بہر حال علم میں انبیاء اور
سے ممتاز ہوتے ہیں اور مصداق نبوت وہ کمال علمی ہی ہے جیسا کہ مصداق صدیقیت بھی کمال
علمی ہے چنانچہ لفظ نبیاء اور صدق ہی جو اخذ اصابت مذکورہ ہو اسباب پر شاہد ہو چکا ہو
خبر کو کہتے ہیں جو تمام علوم یا معلوم میں سے ہو اور صدق اوٹنا علم میں سے پر نبوت اور
صدیقیت میں یہی فرق فاعلیت و قابلیت ہے جو افتاب و آئینہ میں وقت تعاقب معلوم
ہوتا ہو چنانچہ وہ حدیث مرفوعہ تو فی جہا یطلب ہو کہ جو میری سبب میں خدا نے فرمایا
میں نے ابو بکر کے سبب میں واللہ یا اسپر شاہد ہو مگر جیسی نہی کو نبی اسکی کہتے ہو چکے خود

یا ہر مذکورہ بالا کو تاہم صدیق کہ صدیق اس کی کہتو ہیں کہ اس کی عقل پر قول صادق قبول نہیں کرتی
قول صادق نے دلیل اس طرح قبول کر لیتا ہے جیسو شہائی کو سعد واد قول باطل کسی طرح پہلے تاہی
اور اس طرح اس کو رد کرتا ہے جیسو کسی کو سعد واد کرتا ہے یہی تھا کہ صدیق اگر کو ایمان لانے میں
موجزہ کی ضرورت نہ ہوئی طے ہذا القیاس معذاق شہیدہ دلالت حدیث و شخص ہی جو اعلان کرتا ہے
اور ترقی دین کے لئے جان و دنیا کو تیار ہو چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کسی نے پوچھا کہ بعض آدمی
طبع مال میں لڑتے ہیں اور بعض بوجہ عصبیت یعنی بوجہ قرابت و محبت قومی اور بعضی لعنہ عن
نا سورہی انہیں سے شہید کون ہوتا ہے تو آپ نے فرمایا من قاتل لکون لکون لکون لکون لکون لکون لکون لکون
شہادت اس صورت میں عوارض بہت اور قوت عملی میں ہے ہوسنی اور شہید اول درجہ کا آمر بالمعروف
اور نہ ہی عن النکر ہو اور اس پر یہ شاید شہید کو شہید کہتے ہیں یعنی بروز قیامت وہ شاید ہو گا کہ
فلانا شخص حکم خدا مان گیا تھا اور فلا نے نے نہیں مانا کیونکہ اس بات کی اطلاع جیسو بالمعروف
اور نہ ہی عن النکر کو ہو سکتی ہے اتنی اور و نکو نہیں ہو سکتی اور اس کی گواہی اسباب میں ایسی بھی ہو سکتی
کسی مقدمہ میں لازم اس سرکاری کی گواہی چنانچہ اس بہت کے حق میں یہ فرمانا لکھ کر آئیں
آخر جث الناس المؤمنون بالمرءون و تنہون عن النکر اور ادھر یہ ارشاد کہ و لکون لکون لکون لکون
انہ و سطا لکون
ہو یعنی پہلے عمل اور دن سکرانا ہو اور پھر عملوں سے روکنا ہو سو جو شخص اس سے متغیض ہو وہ
سالم ہو اور ظاہر ہے کہ اتمام اعمال کے باہمیں وہی کر سکتا ہے جو خود اعمال میں پکا ہو سو بوسلیم
اور وہی ہو یا بوسلیم محبت جس شخص کو افاضہ اعمال منظور ہو وہ تو شہید ہے اور جو اس سے متغیض
ہو وہ سالم جب یہ بات ذہن نشین ہو چکی تو خود معلوم ہو گیا ہو گا کہ جب نبوت کمالا علمی
میں نہ ہوئی اور دوبارہ علم رسوا یا اللہ معلوم موصوف بالذات ہوئی تو دوبارہ نبوت بھی

اے موصوف بالذات ہونگے اور آیہ دواؤاخذتہم بشفاعتیہ بینکم لکھتے ہیں کہ اے پیغمبر ﷺ
 مصدق لما یحکم ہو تو اس سے بعد کمال اس بات کے کہ مجھ خطاب تمام انبیاء کرام علیہم السلام
 ہو اور کلمہ ما سجدتہ ایسا عام ہو کہ تمام علوم اور کتب کو شامل مجھ بات اور بھی موجود ہو جاتی
 ہو کہ نبوت کمالات علمی میں سے ہو اور آپ جامع العلوم ہیں اور انبیاء باقی جامع نہیں غرض
 جرات حدیث علم الاولین سے ثابت ہوئی تھی مع شواہد آیہ مذکورہ سے ثابت ہوئی ہو
 ایک تو یہی بات زائد ہو کہ نبوت کا کمالات علمی میں سے ہو یا اس سے ظاہر ہو کیونکہ رسول کی
 صفت میں مجھ فرمانا کہ مصدق لما یحکم جو لاجرم منجملہ کمالات علمی ہو کیونکہ تصدیق علم ہی
 سے منظور ہو اس جانب بشیر کہ اس رسول کا علم ایسا عام ہو گا کہ پہلے انبیاء لفظ رسول ہی
 باین نظر کہ زبان عربی میں پیغمبر کو کہتے ہیں اور پیغام منجملہ ادا مرد نوایں ہوتا ہی جو
 بیشک از قسم علوم ہی اس پر دال ہے اور عہد کا لینا جس سے آپ کا نبی الانبیاء ہونا ثابت
 ہوتا ہی پہلے ہی عرض ہو چکا علاوہ برین حدیث کثرت کثرت آؤم بین الہادی والیقین
 بھی اسی جانب بشیر ہو کیونکہ فرق قدم نبوت اور حدوث نبوت باوجود اتحاد نوعی خوب
 جب ہی جہان ہو سکتا ہو کہ ایکجا مجھ وصف ذاتی ہو اور دوسری جا عرض اور شرف
 قدم و حدوث اور دام و عرض فہم ہو تو اس حدیث سے ظاہر ہو کہ کوئی سمجھتا ہو کہ اگر
 نبوت کا ایسا قدیم ہونا کچھ آپ ہی کے ساتھ مخصوص نہ ہوتا تو آپ مقام اختصاص میں نہ
 نصرت علاوہ برین حضرات صوفیہ کرام کی مجھ تحقیق کہ مرئی روح محمدی مسلم تعین اولیٰ یعنی
 معلوم ہو اور یہی اسکو مؤید ظاہر ہو کہ شاعر کی تربیت سے شعر و عجا اور طبیب کی تربیت سے فن
 طب محدث کی تربیت دربارہ حدیث مفید ہو گی فقیہ کی فدیارہ فقہ سو جسکی مرئی صفت معلوم
 جو علم مطلق ہو مثل البصائر و اسماح علم خاص و قسم خاص نہیں تو لاجرم فرد تربیت یافتہ غیر

صحیح کا یہی نسخہ دیکھ کر حضرت مولانا سید محمد علی گزالی والہ مدظلہ العالی

کتاب فی التوحید ص ۱۲ طبع کوثر الدار المدینہ ۵۰ سلو ۱۲

ذات پاک محمدی صلعم بھی علم مطلق میں صاحب کمال ہوگی اور ظاہر ہوگی کہ مطلق میں تمام حصص
خاصہ جو مقدمات میں ہوتی ہیں مندرج ہوتے ہیں سو یہ بعینہ مضنون علمت علم الاولین الخ
زاد رہی وجہ ہوتی کہ معجزہ خاص جو ہر نبی کو مثل پرمانہ تقریری بطور سند نبوت ملتا ہو اور نظر
ضرورت ہر وقت قبضہ میں رہتا ہو مثل غایات خاصہ کہ دیگر کا قبضہ نہیں ہوتا ہمارے
حضرت صلعم کو قرآن طابو بیسیا نا کل شئ سے تاکہ معلوم ہو کہ آپ اس فن میں یکناہیں کیونکہ ہر
شخص کا اعجاز اسی فن میں تصور ہو جس فن میں اور اس کی شریک نہوں اور وہ اوسمیں
یکناہوں ملنا خوشنویس کے سامنے اگر اور عاجز ہوتے ہیں تو اچھے خوش قطعہ کے لکھنے ہی
میں عاجز ہوتے ہیں اور فنون میں عاجز نہیں سمجھ جاتے بلکہ رسول اللہ صلعم وصف نبوت
میں موصوف بالذات ہیں اور سو آپ کے اور انبیاء موصوف بالعرض اس صورت میں اگر
رسول اللہ صلعم کو اول یا اوسط میں کہتے تو انبیاء متاخر کا دین اگر مخالف دین محمدی ہوتا
تو اسے کا اودنے سے منسوخ ہونا لازم آتا حالانکہ خود فرماتے ہیں انشیخ من آیتہ اذ
تنبہا نایت یحییٰ نبیہا اذ یشہا اور کیوں نبویوں تہو تو اعطاء دین بخیر رحمت نہ ہی آثار غضب
سی ہو جائی ان لکریہ بات تصور ہوتی کہ اعلیٰ درجہ کے علماء کے علوم اودنے درجہ کے
علماء کے علوم سے کمتر اور اودنے ہوتے ہیں تو مضائقہ بھی تھا پر سب جانتے ہیں کہ
کسی عالم کا عالی مراتب ہونا علوم مراتب علوم پر موقوف ہی ہے نہیں تو وہ یہی نہیں اور
انبیاء متاخر کا دین اگر مخالف نہوتا تو یہ بات تو ضرور ہو کہ انبیاء متاخر پر وحی آتی
محمد انانہ علوم کیا جاتا اور نہ نبوت کے پر کیا معنی سو صورت میں اگر وہی علوم محمدی
ہوتے تو بعینہ وعدہ محمد انا نحن نزلنا الذکر وانا لہ نازلہ لعلہ یظنون کے جو نسبت اس کتاب
کے جسکو قرآن کہہ اور شہادت آید یزینا علیک الکتاب بیسیا نا کل شئ جامع العلوم

جو بجا ضرورت تھی انہی کے علوم و انبیاء و متاخر علم ہم محمدی کے علاوہ ہوسکتے تو اس میں
 کیا مکمل ہو سکتا تھا یا جو جیسو ایسی تھی جاسع العلوم کے لکھو ایسی ہی کتاب
 جاسع جانتے تھے تاکہ علوم مراتب نبوت جو لایا حرم علوم مراتب علمی جو چنانچہ معروض ہو چکا
 ہے اس میں درجہ علوم مراتب نبوت نے شک ایک کوئی مدوع اور حکایت غلط جوتی ایسی
 ہی ختم نبوت بمعنی ہر شخص کو تاخر زمانی لازم ہے چنانچہ اضافت الی السبعین باین اعتبار
 کہ نبوت بیخلاف اقسام مراتب ہی ہے جو کہ اس مفہوم کا مضاف الیہ وصف نبوت ہے زمانہ نبوت
 نہیں اور ظاہر ہے کہ در صورت ارادہ تاخر زمانی مضاف الیہ حقیقی زمانہ ہوگا اور امر زمانی
 اعنی نبوت بالعرض مان اگر بطور اطلاق یا عموم مجاز اس خاتمت کو زمانی اور عربی سے
 عام سے لے لیجئے تو پھر دو نطر حکا ختم مراد ہوگا ہر ایک مراد ہو تو شاید ان شان محمدی معلوم
 خاتمت مرتبی ہے نہ زمانی اور مجسوس پوچھو تو میری خیالی ناقص میں تو وہ بات ہے کہ سات
 منصف انشاء اللہ انکار ہی نہ کر سکے سو وہ بحدہ ہو کہ تقدم تاخر زمانی ہوگا یا مکانی یا زمانی
 بحدہ نہیں جو عین میں باقی مفہوم تقدم و تاخر ان تیون کے حق میں جنس اور ظاہر ہے کہ
 مثل چشم و چشمہ و ذات و غیرہ معانی لفظ عین ان تیون میں ہون بعید نہیں جو مثل
 لفظ عین لفظ تقدم و تاخر و غنائم کو جو تاخیر کے آثار میں سے ہے نسبت انواع مذکورہ
 مشترک کہیں جنس کہیں مگر انہیں سے اول و آخر زمانی نہیں تو مشخص ہوتا ہے یعنی اول و آخر
 افراد نہیں ہو سکتا البتہ تقدم و تاخر زمانی کے لکھو کسی معنی کی ضرورت پڑتی ہے جس کے
 اول و آخر معلوم ہو جائے جیسو صفوف مسجد کے لکھو قبلہ اور دیوار قبلہ و نہ یہاں ہر کسی
 طرح لکھو تو قضیہ منطقی ہو جائیگا جب یہ بات معلوم ہو گئی تو اس میں کہ ذات انبیاء علیہم السلام
 تو بذات خود اس قابل ہی نہیں کہ انہیں تقدم و تاخر کی کھجائش ہو ان بوسطہ زمان مکان

کتاب التوحید ص ۱۱۱ ج ۱
 کتاب التوحید ص ۱۱۱ ج ۱
 کتاب التوحید ص ۱۱۱ ج ۱

و مراتب البتہ مقدم و موصوفہ ہو سکتے ہیں بہر حال حذف مضاف کی ضرورت ہوگی مگر
زمان کی جا پر اگر موصوفہ و تاخر بھی کوئی مفہوم عام ہی تجویز کیا جائے تو بہتر ہو بلکہ
منسرد رہے کیونکہ حذف نے قرینہ و الذلے المحذوف الخاص دلائل تعمیم میں سے ہے
بھی وجہ ہے کہ للشيء الآخر من قبل و منق بعد اور اللہ اکبر میں کل شیء یا من کل شیء محذوف
سمجھا جاتا ہے بہر حال مؤنثہ و دو صورتیں برابر لفظ زمان ہو یا کوئی مفہوم عام پر تخصیص
زمان ہی کیا ہے اس صورتیں ہر نوع میں مفہوم خاصیت جدیدی طرح ظہور کر گیا جس سے
انما الخمر و الميسر و الالفاب و الارقام خبر من عمل الشيطان میں مفہوم جس
جس عام ہے کہ اشکی الخمر جدیدی نوع ہے اور ميسر و غیرہ جدیدی و بان جس نے اور طرح
ظہور کیا یہاں اور طرح یعنی خمر میں نجاست ظاہری بھی ظاہر ہوئی انواع باقیہ میں
قط نجاست باطنی ہی رہی جو جیسی علت اختلاف ظہور مذکور یہ ہوئی کہ یہاں فعل شرب
شراب کے باعث ممنوع ہوا اسیلئے پانی و غیرہ کا پینا ممنوع نہیں تو یہاں تو جس صفت
اصلی جسم شراب کی ہوگی اور ميسر و غیرہ میں شیشیا معلومہ اعمال کے باعث بڑی ہوتی
کیونکہ شیشیا معلومہ آلات افعال معلومہ میں اشیاء جس صفت اصلی افعال کی ہوگی سو انکی
ناپائی وہی نجاست باطنی مگر جیسو افعال اور شراب میں فرق ہے اور پہر و صفت جس میں متحد
ایسی ہی یہاں قصہ ہے بلکہ یہاں میزان نو خون کا موصوفہ و تاخر ہونا ایسا ظاہر ہے
جیسا شراب کا موصوفہ جس ہونا مثل اوصاف افعال بر جس خطایا احتمال بخور نہیں ہو
اگر کھان خانم مثل جس جس عام رکھا جائے تو بدرجہ اولیٰ قابل قبول ہے اس میں خاصیت
زمانی اور مرتبی کو تو ضرورت تعین مبادیہ تقدم نہیں ان مکانی میں ہے سو بقیاس تاخر مرتبی یہاں
بہرہ پنج شہر و سمجھا جائیگا اور زمین علیا انتہا ہو گا سو اگر اطلاق اور عموم بہرہ تو ثبوت

طین قاسمی پر دیو بند صفحہ ۸، طبع کوثر انوار صفحہ ۵۴، ۱۰

ہر خاصہ وجود ذہنی عالم کی طرف سے ہو اور وہ نور علم جو ذات عالم کے ساتھ
 ایسی طرح قائم ہے جیسا آفتاب کا نور آفتاب کے ساتھ اور اسکو ایسی طرح محیط ہوتا ہے
 جیسا نور مذکور اشیا و مستندہ کو اور ظاہر ہے کہ عالم کو اگر اور اک معلوم ہو گا تو وہ ایسا
 ہی ہو گا جیسا فرض کرنا آفتاب کو اور خاصہ در دیوار کا علم جسکو ہم دہوپ کہتے ہیں سو
 اور بین سو نور مطلق جیسا صفت آفتاب ہی اور ثلثیت اور تربیع وغیرہ تقطیعات دہوپ جو
 صحن خانون وغیرہ کی طرف سے لاحق ہوتے ہیں اصل میں صفت خانہا وغیرہ اور اسوجہ
 سے در صورت علم مفروض جو آفتاب کو حاصل ہو گا علم نور مطلق باینوجہ کہ اپنی صفت ہی
 علم تقطیعات سے جو درونکی صفت ہو مقدم ہو گا ایسی ہی نور علم مذکور صفت عالم ہی اور
 تشخصات معلومہ معلومہ اور ہر جہ سے علم صفت خود جو عین علم ہی علم تشخصات مقدم ہو گا
 اور ظاہر ہے کہ نور بذات خود منور ہے اور بہ تشخصات اور تعینات جو حقیقت میں حقیقت معلوم
 ہیں کیونکہ سمی لید و عمرو وغیرہ مجہ خصوصیات خاصہ ہیں جنکی وجہ سے باہم تباہی
 نہ وہ امر مشترک جسکو حقیقت انسانی کہی منور بالعرض سراسر ہے علم میں جب نور مطلق
 اول آیا اور حقیقت مذکورہ دوسری بار تو در صورتیکہ مقصود بالعلم وہ حقائق ہی ہیں
 اور طالب علم خود صاحب حقیقت تو یوں کہنا پڑیگا کہ موصوف بالذات جس موصوف
 بالعرض سے اسکی حقیقت کی نسبت بھی زیادہ قریب ہے کہ نہ قریب بعید کے دیانت کے
 لہو کئی پیشی فاصلہ ضرور ہے اور فاصلہ کے کم ہونے کی مجہ علامت ہے کہ اور ہر حرکت
 کیجئے تو زیادہ فاصلہ کی چیز سے پہلے آئی سو دیکھ لیجی حرکت فکری میں اول دلیل آتی ہے
 ہر دلیل اسکی استدلال ہی میں باینوجہ کہ دلیل جو حقیقت میں علت ہوتی ہے اول علت
 آگئی اور مطلوب بعد میں اس صورت میں دلیل اعنی علت کو مطلوب سے نسبت مطلوب کے بھی

طبع قاسمی پریس دیوبند صفحہ ۱۱ سطر ۲۰ : طبع کوچرا نوالہ صفحہ ۶۱ سطر ۶۶

مذہب کا نام رکھ کر دینا شروع کیا ۱۶ ص ۱۲۱

زیادہ قرب ہو گا مگر یہ قرب نسبت معلول کے سوار علت اور کسی کو نصیب نہیں ہو سکتا بلکہ
 میں اتصال ہو گا اتصال ہو تو جہاں یہ قرب ہو گا یہی علت معلولیت ہوگی اور وقت استدلال
 اگر خود معلول ہی اپنا دراک کی طرف متوجہ ہو اور استدلال بہت دلالی ہو تو یہ بات صاف
 روشن ہو جائیگی کہ طالب کی ذات سوار علت کی علت قرب ہو گا اگر مومنین کو اپنی حقیقت کا ادراک
 مطلوب ہو گا تو نئے شک اول رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس وقت فکری میں آئیں گی پہلے انکی حقیقت باقی
 رہی دلیل انکی وہ حقیقت میں دلیل ہی نہیں ہوتی بلکہ استدلال انکی کے لئے ضرور ہے کہ اول
 استدلال لمی ہوگی اگر آفتاب کو علت نور دیکھیں تو پھر نور سے وجود آفتاب پر استدلال
 ممکن نہیں اور یہ سمجھنا کہ یہ علت ہے اور وہ معلول ہے استدلال لمی ہے استدلال لمی
 میں سوار اسکی اور کیا ہوتا ہو فرض جو ذہنی معلول ہے علت کو جو ذہنی پر ایسی طرح موقوف
 ہے جیسا کہ اسکا وجود خارجی اسکو وجود خارجی پر موقوف ہے استدلال انکی میں علم مازہ نہیں ہوتا علم
 سابق کا استخراج ہوتا ہو اور ظاہر ہے کہ علت اپنے معلول میں نسبت اسکی حقیقت کے
 جو تعینات اور شخصیات میں اور منجملہ لواحق اور توابع اور محتاج نے تحقق اولیٰ بالتص
 ہے غرض یہ القیاس معلول کو اگر قابل محبت ہے جو محبت اپنی علت سے ہوگی جو اسکی اصل سے
 اسکیا پر تو وہ اس میں ہے چنانچہ مثال نور آفتاب سے ظاہر ہے وہ محبت تعینات سے
 کا ہیکہ ہوگی جو لواحق ہیں اور باہم اتفاقی ملاقات ہو گئی ہے اس صورت میں علت کو نسبت
 اس کے معلول کے اگر احباب الیہ من نفسہ کہا جائے تو بجا ہے غرض اسے بمعنی قرب
 ان دونوں معنوں کو مستلزم ہے اور یہ دونوں اب اسکی منافی نہیں بلکہ اس کے تحقق
 پر ایسی طرح دال ہیں جیسا کہ نور آفتاب طلوع آفتاب پر دلالت کرتا ہو جیسا کہ طلوع آفتاب
 وجود نور پر مقدم ہے ایسی ہی تحقق اولویت بعضی اقرینیت تحقق اولویت بالتصرف اور

لیت یعنی اہمیت پر مقدم ہوگی غرض اقربیت مذکورہ کا بامین رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 مرحومہ ہونا باطل ہے کہ آپ اقرب الی الامۃ المرجمۃ من الغیبہ ہوں ضرور ہے اور مجتہد
 اسکے معنی ہیں کہ آپ علت ہوں اور امت مرحومہ یعنی مومنین معلول اور ظاہر ہے کہ
 میں جو کچھ ہوتا ہے فیض علت اور عطار علت ہوتا ہے اسلیئے اسکو لئے مبیغہ مفعول
 شجرہ کی کیا گیا اسصورت میں علت میں ضرور ہے کہ وہ فیض ذاتی ہو ورنہ وہان ہی عرضی ہو
 تو کوئی اور ہی فیض حقیقی ہو گا کیونکہ یہ تو ہو ہی نہیں سکتا کہ وصف عرضی خود کو
 ہو جاوے کوئی موصوف بالذات ضرور ہو سو وہی ہمارے نزدیک علت اصلی ہے غرض لفظ
 رسول اللہ جو مترادف نبی اللہ یا متضمن معنی نبی اللہ کو ہے جب صغریٰ بنا ہو تو بوجہ اجتماع
 شرائط ضروریہ جو شکل اول میں ہونی چاہئیں یہ نتیجہ تخلیک کا کہ محمد اسلے بالمومنین
 من الغیبہ اور یہ بات اسبات کو مستلزم ہے کہ وصف ایمانی آپ میں بالذات ہو اور
 مومنین میں بالعرض آپ اس امر میں مومنین کے حق میں والد مفعول ہیں یعنی اور ان
 کا ایمان آپ کے ایمان سے پیدا ہوا ہے آپ کا ایمان اور ان کے ایمان کی اصل ہے
 اور انکا ایمان آپ کے ایمان کی نسل اس تقریر پر وجہ عطف مذکور اور استدراک مسطور
 خوب واضح ہو گئی اسلیئے سمجھو کہ یہیں ختم کرنا ہوں اگرچہ خونی مزید توشیح مائتہ
 مقتضی تھی کہ مثل علم ایمان کا ایک وصف فطری ہونا اور یہ بات کہ ایمان کلمات نبی میں
 سے ہے پر علم پر موقوف اور نبوت کلمات علمی میں سے ہے پر عمل کو مستلزم اور نیز یہ
 اور کہ انبیاء کس بات میں آپ کے ساتھ علاقہ مولودیت رکھتے ہیں اور امت کس بات میں
 اور پھر کیوں لفظ مشیر قولہ مومنین کو لفظ مشیر قولہ انبیاء سے مقدم رکھا یہ باتیں بیان
 کرتا اور حسب فہم موجبہ کر جاتا ہے پر باندیشہ تطویل قد ضرورت پر اکتفا کر کے عرض ہو رہا ہے

ابون کہ اطلاق خاتم اسباب کا مقتضی ہو کہ تمام انبیاء کا سلسلہ نبوت آپ پر ختم ہوتا ہے جیسو انبیاء گذشتہ کا و صف نبوت میں حسب تقیر مستطاع اس لفظ سو آپ کی طرف محتاج ہونا ثابت ہوتا ہے اور آپ کا اس وصف میں کسی کی طرف محتاج ہونا اس میں انبیاء گذشتہ ہوں یا کوئی اور صلح اگر فرض کیجئے آپ کے زمانہ میں بھی اس میں یا کسی اور زمین میں یا آسمان میں کوئی نبی ہو تو وہ بھی اس وصف نبوت میں آپ ہی کا محتاج ہو گا اور اس کا سلسلہ نبوت بہر طرز آپ پر ختم ہو گا اور کیون ہوں عمل کا سلسلہ علم پر ختم ہونا ہے جب علم ممکن للبشر ہی ختم ہو گیا تو پھر سلسلہ علم و عمل کیا چلے عرض خستہ نام اگر باین معنی تجویز کیا کہ جو میں نے عرض کیا تو آپ کا خاتم ہونا انبیاء گذشتہ ہی کی نسبت خاص ہو گا بلکہ اگر بالفرض آپ کے زمانہ میں بھی کہیں اور کوئی نبی ہو جائے آپ کا خاتم ہونا بدستور باقی رہنا ہے جو جیسو اطلاق خاتم التسبیب اس بات کو مقتضی ہو کہ اس لفظ میں کچھ تاویل کیجئے اور علی العموم تمام انبیاء کا خاتم کہئے اسی طرح اطلاق لفظ مشاہین جو آیہ اشد الذی علی سبب سنو ات و میں الارض مشاہین یعنی منزل الامر بینہم میں واقع ہے اس بات کو مقتضی ہو کہ سوا مشاہین ذاتی الارض و سواہ لفظ مشاہین اور ذاتی سوا مفہوم ہے اور ان دونوں لفظوں کا ذکر کرنا اسباب میں مستلزم استیفاء ہے اور نیز علاوہ اس ثبائن کے بلکہ اختلاف لوازم ذاتی یا اختلاف مستلزم ذاتی خواہ منجملہ لوازم وجود ہوں یا انفارق میں استمار والارض مقصور ہے اور بالانزاع مستثنیٰ ہے بحکم الوجہ بین السماء والارض مماثلت ہونی چاہئے سوا اس میں سے مماثلت فی العدد اور مماثلت فی البعد اور فوق و تحت ہونے میں مماثلت تو اسی حدیث مرفوعہ سے معلوم ہوتی ہے جس سے تحقق سبع ارضیں معلوم ہوا ہے اور حجاب

مسکونہ تھے بحوالہ امام ترمذی اور امام احمد باب ۱۰۰ الخلق میں اسکو قورمہ کیا جو اولترندی
 کتاب التفسیر میں سورہ مدیہ کی تفسیر میں دہت کیا جو وحید محمد بن محمد بن اسیر برہ قال میانہی باسمہ صلعم
 جالبش و صحابہ اذ انی علیہم کتاب فقال نبی اللہ صلعم انما قالوا اللہ و رسولہ اعلم
 قال نہ العنان نہہ و ما یا الارض لیسو قبا اللہ الی قوم لا یکر و نہہ و ما یعونہ ثم قال بل ترد ما نکرکم
 قالوا اللہ و رسولہ اعلم قال فانتہا اترقیع سفت محض و وصح کفوف ثم قال بل ترد
 ما بینکم و بینہا قالوا اللہ و رسولہ اعلم قال بینکم و بینہا خمس مائہ عام ثم قال بل ترد
 ما فوق ذلک قالوا اللہ و رسولہ اعلم قال سماران بعد ما بینہا خمس مائہ سنہ ثم قال بل
 تحسہ سبع سموات ما بین کل سمارین ما بین السماء الارض ثم قال بل تردون ما فوق ذلک
 قالوا اللہ و رسولہ اعلم قال ان فوق ذلک العرش و بیتہ و بین السماء و بیتہ بین السماء
 ثم قال بل تردون ما الذی تحسکم قالوا اللہ و رسولہ اعلم قال انہا الارض ثم قال بل تردون
 ما تحت ذلک قالوا اللہ و رسولہ اعلم قال ان تحتہا ارضاً اخری بینہا خمس مائہ سنہ
 حتی یسبغ ارضین بین کل ارضین مائہ سنہ ثم قال و الذی فی نفس محمدیہ
 و انکم و لیستم بحمل اے الارض الشفلی لیس علی اللہ ثم قرأ اول و الاخر و الظاہر
 و الباطن کل شئی علیہ رواہ احمد و الترمذی انتہی اس حدیث سے علاوہ اسکو نہ سیرج
 میں اوپر جو سات زمینوں کا ہونا اور وہ بھی نیچی اوپر ہونا اور ہر ایک زمین سے دوسری
 زمین تک ساتوں زمینوں میں پانچ پانچ سو برس کی راہ کا فاصلہ ہونا بتصریح ثابت ہے
 غرض یہ تین مائتین تو اسی حدیث سے بتصریح معلوم ہو گئی جسکے معلوم ہو سکیں یہ خیال
 کہ بعد منہا ئی تباہی نہ ہو کر کے اور سب باتوں میں بشہادت اطلاق و عموم کلام ربانی مائ
 راہی اور یہی قوی ہو گیا اور کیوں نہ ہوا دل تو شہد ہے یہی اسی کلام اللہ میں ہے بعد

قال بل ترد ما فوق ذلک
 ۱۵۰ سالہ کی کوئی بات نہ ہو سکتی

[illegible]

اذ قال یحکم قال فیکون فیہم من یستخیر اهل البیت حتی یشکک الغیب اهل السائر
 الہ بنا و تخطی الشیاطین المشیع فیرمون فیقذفونہ الی اولیائہم فما جاؤا بہ علی
 وجہ فہو حق و کتبہم تحسیر فہوہ ویزیدون منہ احدیث حسن میحیم اس مضمون سے
 صاف ظاہر ہے کہ حکم خداوندی ملائکہ کی نسبت جو کچھ ہوتا ہو وہ اس ترقیب سے نیچے
 پونچتا ہو سو مجھ بات بعینہ ایسی ہو جس پر حکم بادشاہی جو کچھ لازمان ماتحت کی نسبت
 ہوتا ہو اور اس سے اوپر کے لازمات کیونکہ ان ملک پونچتا ہو چنانچہ تب کو معلوم ہو اور
 نیز مقتضای حدیث دیگر بھی یہی ہو جو شاہ عبدالعزیز صاحب قدس اللہ سرہ العزیز نے
 تفسیر غزالی سورہ بقرہ میں بذیل تفسیر آیہ تمیم استوائی الی السماوات فیسوین بیت سکوات
 روایت کی ہے چنانچہ فرماتے ہیں و ابن النذران ابن عباس روایت کردہ است کہ
 سید السموات السماوات اتقی فیہ العرش و سید الارضین اتقی انتم علیہا
 حدیث سے ایک تو مماثلت زائدہ معلوم ہوئی یعنی جیسو دمان اوپر کا آسمان افضل ہے
 کیونکہ عرش اوہین ہے یعنی اس سے متصل ہو یہاں اوپر کی زمین یعنی یہ زمین افضل
 ہے دوسری بدالالت التزامی مجھ ثابت ہوا کہ اوپر کے آسمان والے نیچے والوں پر
 حاکم ہوں کیونکہ افضلیت سموات ظاہر ہے کہ باحتبار افضلیت سکوات سے سو نہ ت
 واحد میں افضلیت اس بات کو مقتضی ہے کہ فردا فضل و اکمل موصوف بالذات ہو لیونکہ
 موصوف بالذات کی طرف سے تو نوع واحد میں تفاوت افراد ممکن نہیں اس لیے کہ وہ ایک
 ہوتا ہو اور جہاں وہ نظر آتے ہیں باین نظر کہ نوع واحد میں تو یکب کو مقتضی ہو کہ
 اتحاد و اشتراک کی طرف راجع ہو اور تباہ امور متباہتہ کی طرف پہر انجام کار و حد
 لازم آجاتی ہو اس صورت میں لاجرم مجھ اختلاف و تفاوت معروض اور قابل کی طرف

جی کا کہی کہ چونکہ حوادث میں جتنے اختلاف ہیں وہ انہیں دو کیطرت یا انکی تمہات کیطرت جیسے
آلات و شرائط میں منسوب ہوتی ہیں جو جہت کی تمام زیادہ شرح سے معدوم ہوں یا انہیں اہل
فہم کہو اس طرح مضامین معدوم ہوتی ہیں اور انکو اسباب بھی کافی ہر الغرض کچھ اختلاف تفاوت
معدومات کی جانب ہو گا مگر ظاہر ہے کہ اس صورت میں فرد اکمل وہ واسطہ ہے اور عرض ہو گا کہ
اپنی معدومات کے حق میں موصوف بالذات ہوتا ہے اگرچہ کسی اور کی نسبت وہ بھی معدوم ہوتا ہے
جیسے آئینہ وقت نور افشانی درو دیوار اگر درو دیوار کی نسبت واسطہ فی عروض اور موقوف
بالذات ہے تو آفتاب کی نسبت خود معدوم عرض ہو سکتی ہے اور موجو ث غلبا میں سمجھو دوسرے
بحکم عدل فضیلت بالغیر و سہا ت کو مقتضی ہے کہ جو فضل ہو وہ باقیوں پر حاکم ہو علاوہ بر
حسن انتظام خداوندی جو ہر نوع میں نمایاں ہے اس بات کو مقتضی ہے کہ جیسے افراد کا سلسلہ
نوع پر افراد انواع کا سلسلہ جنس پر ختم ہوتا ہے اور اسوجہ و جنس کے احکام و آثار انواع میں اور انواع
کے احکام و آثار افراد میں جاری و ساری ہیں کچھ استقلال جو ہر فرد ذوی بقول میں گونہ
نمایاں ہے اور اسوجہ سے وہ انتظام جو انکے متحد ہو جانے اور انکے اجتماع پر موقوف
ہو باطل ہو جاتا ہے کسی ایک آدمی کے متعلق کر کے انکو مستقل اعظم قرار دیا جا چکے
سے استقلال و آدمی فرد آدمی والے محتاج نظر آئیں سو سیکانام حکومت ہو بلکہ وہ
تشریف و آدمی خود کسی کیجا تو وہ عرض ہے کیونکہ اگر کلی کو معدومات کے ساتھ عرض
نہر قویہ قہد و افراد ہرگز ظاہر نہوا در اس صورت میں مناسب یوں ہے کہ موصوف بالذات
پر بشرطیکہ قابلیت حکومت و حکومت رکھتی ہوں حاکم ہوتا کہ مشیعت باطنی در مشیعت
ظاہری منجملہ وضع الشوقی محلہ سمجھی جاے ہر کچھ فوقیت و کمیت باوجود اتحاد نوعی بحکم
را و حکمت اس بات کو مقتضی ہے کہ غیری فرد تنزل نوعی اور نوع تنزل جنسی ہوتا ہے

اسبطح ارواح ملائکہ سافل منزل ارواح ملائکہ عالی یون تو بہت مناسب ہونا کہ یہ کلمہ
 ذہنیت و عقیدت و دنون صحیح ہوں اسکو کہ منزل مرتبہ بھی مثل تکرار جز عرض ممکن نہیں چاہیے
 افراد کی منزل نوعی ہونے سے ادا انواع کے نزل جنسی پنہو سے یہ بات ظاہری کہ منزل و
 تکرار مستلزم ہیں اور عرض پر موقوف اور عرض کا قصہ آپ سن ہی چکے ہیں کہ موصوف
 بالذات موصوف بالعرض پر حسب اعتبار ظہور و نفوذ احکام معنی انار حاکم ہوتا ہے اور یہی
 باعتبار حکومت بھی حاکم ہونا چاہیے اس صورتیں کیفیت حال یہ ہوگی کہ ارواح سافلہ
 مرتبہ تکرار میں پیدا ہوئی ہیں اور درجہ میں بھی پیچھے ہیں ارواح صغیرہ و حقیرہ ہوں اور ارواح
 عالیہ جو درجہ میں عالی اور وحدت اور مبداء کی جانب ہیں ارواح عظیمہ در کبرہ ہوں عرض
 جب مجموعہ حصص کو لیجئے تو ایک روح اعظم مثل اب النور ہو اور جدیدی حصص کو لیجئے تو
 روح صغیرہ پیدا ہو سو جب مرتبہ صغیر میں رہو حانیت ہو چنانچہ افراد کے ملاحظہ سے ظاہر ہے
 تو مرتبہ عظمت میں روحانیت کیونکہ ہوگی کیونکہ وصف ذاتی حالت اجتماع حصص میں تو اور
 بھی زیادہ قوی ہوتا ہے سو یہہہ اجتماع حصص اگر ہوتا ہے تو موصوف بالذات ہی میں ہوتا ہے
 معروض میں نہیں ہوتا کسی معن میں پورا نور نہیں البتہ آفتاب سب حصص فراہم ہیں اسکو مرآت
 فوقانی میں ارواح عظیمہ ہونگی اور مراتب تحتانی میں ارواح صغیرہ اور اسرار
 تحت خارجی و ظاہری بھی ملحوظ رہنا چاہیے تاکہ ظاہر و باطن متناسب رہیں بالکل وحدت تو
 تکرار فردی اور پھر فرق فوق و تحت باعتبار قانون عدل حکمت اگر درست ہو سکتا ہے تو
 بوزن ہو سکتا ہے جس طرح جسم و مرکب کیا کہ ارواح عالیہ ارواح سافلہ کے لکھ موصوف بالذات
 ہوں اور افضل ترین ملائکہ فلک ہفتہ کوئی ایک ملک جو جسکی روح منبع ارواح ملائکہ باقیہ فلک
 ہفتہ بھی ہو اور منبع روح فرد افضل ترین ملائکہ فلک ششم بھی ہو کہ چھوڑا کسی روح منبع ارواح

باقیہ فلک ششم اور فرد اکمل ملائکہ فلک پنجم علیہ ذہ القیاس اور فرد اکمل ملائکہ فلک ششم کا ایک
باقیہ فلک ہفتم کے لٹو بھی مشبع ہونا اور فرد اکمل ملائکہ فلک ششم کے لٹو بھی مشبع ہونا اور
پہرہ ہفتا اور ہونا اور فقط تابع ہونا اور ایک کایچے ہونا اور متبوع و متبع ملائکہ باقیہ فلک ششم
بھی ہونا ایسا جو جیسو آفتاب کا نسبت آئینہ واقعہ نے اسی اور نسبت و ہوب متبع متبع
ہونا ظاہر ہے کہ دہوپ اوپر ہو مگر چونکہ منبع النور نہیں فقط تابع ہی ہو متبوع نہیں اور آئینہ
منور باین نظر کہ درو دیوار کے حق میں منبع النور بھی ہو گیا ہو تو اس کے حق میں متبوع ہی
ہے مگر بھی صورت اس وقت باہم فریونی کی سب ہو گی کساتون کی ساتون آباد بھی ہو گی اور اوپر
کی زمین کی فرد اکمل اسے محمد رسول اللہ صلی علیہ وسلم کی روح پاک جیسو ارواح انبیاء و مومنین کے
لئے متبع ہو گی ایسی ہی فرد اکمل زمین ثانی کے لٹو بھی متبع ہو گی اور اس کی روح پاک باقی
اس زمین کے ستاروں کے لٹو بھی مشبع ہو گی اور فرد اکمل زمین سوم کے لٹو بھی متبع ہو گی
علیہ ذہ القیاس نیچے کی زمین تک خیال کر لو اور اس تقریر سے مجھ پر ہم بھی مرتفع ہو گیا کہ
یہاں کا ہر فرد حاکم و متبوع ہو اور ارضی ماتحت کے افراد متعابد و متناظرہ اپنا اپنے
نفسا کے تابع بلکہ فقط فرد اکمل کا متبوع ہونا اور ارضی سافل کے فسد و اکمل کا احسن
اولی تابع ہونا اور اس کے سبب اسد و باقیہ کا تابع ہونا سمجھا جاتا
ہے مثال مطلوب ہے تو اول آفتاب اور آئینہ کے حال پر غور کیجئے اور پر کی دہوپین
ان دہوپون کی اصل نہیں جو آئینہ صحن سید ہونے میں دوسری دیکھو لٹاؤ تو لغت پر
مثلاً حاکم پر اسکی ابدی کے لوگ اسکی ازوی کے حاکم نہیں البتہ لٹاؤ بوسطہ لغت اوپر
بھی حاکم ہو جیسو آفتاب بوسطہ آئینہ نیچے دہوپون کا بھی مذہم تھا اس تقدیر پر نیچے
کو زمین سوسلکہ نبوت شہود ہو گا اور رسول اللہ صلی علیہ وسلم کے اوپر و سلسلہ ختم ہو گا

جیسو یہاں کی نبوت کا سلسلہ بھی آپ ہی پر آجستام پانا ہو اختلاف ہے کہ یہاں انبیاء باقیہ
 میں باہم نسبت حکومت و محکومی محض باشارہ عقلی نہیں نکال سکتو اور بیچ کی زمین سے جو
 سلسلہ شروع ہوا ہو اس میں باشارہ عقلی ہم کہہ سکتے ہیں کہ وہ سرسری زمین والی قیسری
 زمین والو نہر حاکم ہیں اور قیسری زمین کے جو تھیں زمین والو نہر طے ذوالقیاس ہو اس فرق
 کی تفصیح اگر مثال سے منظور ہو تو سنسے کو گناہ بادشاہ کو لاٹ پر اور لاٹ کو لفٹٹ پر حاکم تو فقط
 اتنی ہی بات کے بہرہ منو کہہ سکتے ہیں کہ ہکو ان مراتب کا باہم فوق و تحت ہونا معلوم ہے
 پر لاٹ یا لفٹٹ کے محکمہ اور علمہ میں یہ حکم برابر جاری نہیں کر سکتے غرض ایک سلسلہ
 نبوت تو فوق و تحت میں واقع ہوا اور باہم اعتبار فرق مراتب مکانی اور اسکے فرق مراتب کیلئے
 اشارہ کیا گیا ہو اور ایک سلسلہ نبوت ماضی مستقبل میں واقع ہوا اور باعتبار فرق مراتب
 زمانی اور اسکو فرق مراتب کیلئے اطلاع کی گئی شرح اسکی یہ ہے کہ اہل فہم پر روشن ہو کہ
 زمانہ ایک حرکت ارادہ خداوندی ہو اور یہی وجہ ہے کہ محققین صوفیہ کرام علیہم الرحمۃ
 بعد از مثال کے قائل ہوتے ہیں کہ حرکت میں مقولہ حرکت کا ایک فرد ہر آن میں جدا متحرک
 کو عارض ہوتا ہو والی عاقل تکفیم الاشارة اور یہی وجہ ہے کہ زمانہ مقدار حرکت ہے کیونکہ
 مقدار ہونے کے لئے تاثر اور تجانس ضروری خطا کے لئے مقدار خطا ہی ہو رہے
 سطح کے لئے مقدار سطح اور جسم کے لئے مقدار جسم یعنی وہ چیز جس کو کمی بیشی مساوات
 معلوم ہو وہ ہم جنس ہی ہوتی ہو یہی وجہ ہے کہ خط کو سطح سے نہیں ناپ سکتو اور اگر ناپ
 بھی لیتے ہیں تو اسکی ایک بعد سے جو از قسم خط ہی ہوتا ہے طے ذوالقیاس اگر جسم کو
 سطح یا خط سے ناپیں تو اسکو بھی ایسا ہی سمجھو ہر حال زمانہ ایک استہادہ حرکت ارادہ
 خداوندی ہو لگرا نہ پیشہ قطریل نہ تو انشا برافقہ نہ بحث کو داکسات کر دکھاتا ہے

حقایق پر کسی دیندہ کو سزاوارتہ ہے کہ اس کو سزاوارتہ ہے

۲۴
 کیا کچھ ذکر استوار دسی تو ضرورت ہنی نزیبا ہو زیادہ نازیبا ہو پس اہل فہم سے یہ امید ہے
 کہ فقط اشارہ ہی انکو کافی ہو مگر در صورتیکہ زمانہ کو حرکت کہا جاوے تو اس کے لئے
 کوئی مقصود بھی ہو گا جسکے آنے پر حرکت منتہی ہو جاوے اور حرکت سلسلہ نبوت کے لئے
 نقطہ ذات محمدی صلعم منتہی ہے اور یہ نقطہ اس ساق زمانی اور اس ساق مکانی کے لئے
 ایسا ہے جیسے نقطہ راس زاویہ تاکہ اشارہ شناسان حقیقت کو یہ معلوم ہو کہ آپکی نبوت کو
 و مکان در بین زمان کو شامل ہے را یہ شبہ کہ زمانہ تو لہذا ختم نبوت ہی باقی ہے اگر
 حقیقت زمانہ حرکت مذکورہ ہو تو لازم آتا ہے کہ مقصود تک ایسی نہیں ہو سچی اور رسول صلعم
 افضل البشر ہو کیونکہ مقصود و مطلوب نہیں جو منتہا حرکت مذکورہ ہو گا وہی افضل ہو گا
 سو یہ شبہ قابل اسکے نہیں کہ اہل فہم کو موجب تردید ہو مگر با اینہم دفع علیہان کے لکھیں
 معروض ہو کہ ہر حادث زمانی کے لئے ایک عمر ہو کہ جسکی وجہ سے محققان صوفیہ کرام ہر حادث
 میں قابل تجدید اشغال ہوئے کیونکہ زمانہ ایک حرکت ہی چاہے اسکا متجدد و غیر قابل الذات ہونا
 بھی اسکو مؤید ہی ہر صورت میں مسافات متعدد ہو میں اور حرکات متعدد ہر نقطہ حرکت مسلسل
 نبوت بھی تھی سو بوجہ حصول مقصود و غلظت ذات محمدی صلعم وہ حرکت تبدیل ہو سکتی تھی
 البتہ ۱ رتین ایسی باقی ہیں اور زمانہ آخر میں آپکے ظہور کی ایک یہ بھی وجہ ہے
 غرض باعتبار زمانہ اگر شرف ہو تو مستقبل میں ہو کہ وہ طرف مقصود ہو نہ یہ کہ زمانہ
 مستقبل فی حد ذاتہ اشرف ہو اور باعتبار مکان جانب فوقانی تاکہ فوقیت جلالا
 کہ سو باقی یہ فرق کہ بنی آدم کا فر بھی ہوتے ہیں اور ملائکہ کا فر نہیں ہوتے یا ملائکہ
 تعداد میں زیادہ ہیں اور بنی آدم کم سو اسکا جواب یہ ہو کہ فرق اطلاق مائلت میں
 متکثر و نہیں یہ جو راقم سطر نے عرض کیا تھا کہ وہ تباہی جو متفقہ اختلاف مائیت

کوٹ پہنچی ہو مگر اس کا کوٹ نہ زیر بند ہوگی یا بھلا نہیں چیز کو خدا نے کسی چیز کے ساتھ جوڑ دیا ہو
یا مقابل میں رکھا جالی کسی تناسب میں نہیں جب یہ بات معلوم ہو گئی تو اب سب سے کہ تشبیہ نسبت
نسبت جب ہی معلوم ہو سکتی ہو جب دو چیزوں کا پہلے تناسب جدا معلوم ہو اور دو چیزوں کا
ابداً مثلاً وہ کو چار کے ساتھ وہ نسبت ہی جزو جزو کو دو ہزار کے ساتھ ظاہر ہو کہ ان کا
نسبت کا یقین بطور صحت یقین یا حق یقین جب ہی مقصود ہو کہ دو اور چار کا تناسب بھی معلوم
اور ہزار و ہزار کا تناسب بھی معلوم ہو الغرض تشبیہ نسبت یہ وہ نہ نسبت کے متعلق ہے جو علم تشبیہ کو علم خود مذکور
کو اور ظاہر ہو کہ وہ مماثلت جو لفظ مشابہت میں سمجھا اور زمین مقصود ہو تشبیہ نسبت جو
جسکو تشبیہ مرکب کہیو تشبیہ مفرد بمفرد نہیں در نہ زمین کو آسمان سے کیا مناسبت اور کیا مشابہت
اور اگر جو بھی کوئی مناسبت اور ظاہر ہو کہ کوئی نہیں تو نہیں کیا آیت اللہ العزیز علیہ السلام فرماتا ہے
وہی الارض من مشابہت میں بالیقین تشبیہ نسبت ہو کہ کم سے کم اگر نفس حد وین مماثلت ہو گئی تب
یہ معنی ہو گئے کہ اس مجموعہ کے اجزاء کو باعتبار کم منفصل اس مجموعہ سے وہ نسبت ہو جو اس
مجموعہ کے اجزاء کو اس مجموعہ کے اجزاء سے اور اہل فہم جانتے ہیں کہ یہ تاویل نہیں کہ وہ ہنگام
وہ سبکی تشبیہ مفرد کو مرکب بنا لینا ہے بلکہ یوں کہیو کہ تاویل مفرد بنا لیتے ہیں وہ اسکی یہ
ہو کہ ہر شے باخیز ہو سکتا ہو ہر مفرد میں تاویل جملہ ممکن نہیں ہو کیونکہ نہیں وہ اسکی یہی
ہو کہ کثیر حقیقی کو تو جو سبب نسبت اجتماعی واحد بنا سکتے ہیں ہر واحد حقیقی کو کثیر حقیقی
نہیں بنا سکتے مگر یہاں دیکھ لیجئے کہ کیا یہی واحد حقیقی ہو یا کثیر حقیقی نہ حد دین وحدت جو
نہ محدود دین اور باعتبار طبیعت اجتماعی وحدت ہو بھی تو وہ مقصود بالذات بالارادة
نہیں البتہ عنوان تشبیہ اور عنوان مشابہت در نہ اول تو من الارض مشابہت نسبت
ارضہ از رائے جسم لفظ کم جو صحیح معنی ہے ہر شے جو عالم کے کئی سے ہر عالمی جسم میں زیادہ و کم

حقائق پر مبنی ہو مگر اس کا کوٹ نہ زیر بند ہوگی یا بھلا نہیں چیز کو خدا نے کسی چیز کے ساتھ جوڑ دیا ہو

ہو تی ہو باقی اس غلطی میں کوئی اور دعویٰ نہ کرادے جس میں بالخصوص خدا اجمع متصف ہے نہیں ہو لیون
 ہی کہو کہ الکتبۃ الیٰ بھی من العباد ہو سوار ہوا کہ تھے قائلین کہ یہ تو اہم اور قبیل الحسنی فی الجہت
 ہو جاو ذات و صفات کی بحث نہیں کہ الفاظ مستعمل میں ہی سوار اس لفظ کے افکار معنی
 مقصود میں کام نہ کریں اگر مساوات فی المقادیر ہو تی تو البتہ یہ محل اس لفظ کے لائق بہت
 عمدہ تھا و دوسری وجہ تشبیہ نسبت اور علاوہ کا اور مناسبین اور ماثلین جو مذکور ہو چکین ہر قسم
 ہرگز برابر است نہ آئین بالجمہ بھان تشبیہ نسبت مقصود بالذات ہی اور ظاہر ہی کہ تشبیہ
 میں مشابہت اور مناسبت طرفین علاوہ نسبت مذکورہ ہرگز مفرد نہیں بلکہ ممکن ہو کہ غایت
 کا ہون بعید ہو یہی وجہ ہو کہ خدا تعالیٰ اپنی ان نسبتوں کو جو مخلوق کے ساتھ حاصل ہیں ان
 نسبتوں کے ساتھ تشبیہ دیتا ہی جو مخلوق کو مخلوق کے ساتھ ہوتی ہو مثلاً فرماتے ہیں
 قُلْ لَّکُمْ مَثَلٌ مِّنْ أَنفِکُمْ مَّنْ لَّکُمْ مَّا مَلَکَتْ أَمَّا لَکُمْ مِّنْ شَرِّکَآءِ فَمَا تَزِیُّہُمْ فَمَا تَزِیُّہُمْ فَمَا تَزِیُّہُمْ
 تَخِیفُکُمْ أَنفِکُمْ یَا فَرَاغَ مِّنْ أَنفِکُمْ تَزِیُّہُمْ تَزِیُّہُمْ تَزِیُّہُمْ تَزِیُّہُمْ تَزِیُّہُمْ تَزِیُّہُمْ تَزِیُّہُمْ
 مَثَلٌ مِّنْ أَنفِکُمْ مَّنْ لَّکُمْ مَّا مَلَکَتْ أَمَّا لَکُمْ مِّنْ شَرِّکَآءِ فَمَا تَزِیُّہُمْ فَمَا تَزِیُّہُمْ فَمَا تَزِیُّہُمْ
 لَآ شَرِّ قِیَۃٍ وَلَا غَرْبِیَۃٍ یَّکَا دَرِیْہَا یَقْضِیْ لَکُمْ مَّا تَزِیُّہُمْ تَزِیُّہُمْ تَزِیُّہُمْ تَزِیُّہُمْ تَزِیُّہُمْ تَزِیُّہُمْ
 بہت جا تشبیہ نسبت مراد ہی تشبیہ مفرد نہیں اور اس صورت میں ہرگز کسی طرح کا تجویز نہ ہو
 طرح کی تاویل بلکہ جیسے دور و پیون کو چار و پیون کے ساتھ وہ نسبت ہی ہو و ہمارے دور
 چار پھاڑوں کے ساتھ یا ہزار جو تو نکو و دہزار جو تو نکے ساتھ یا لو کار شہ کے سلسلہ کو
 اپنی مقابل کے سلسلہ کے ساتھ یا مجددات اعداد مرتبہ من الواحد الی غیر النہایہ
 اعداد مرتبہ کے ساتھ اور اس تشبیہ میں باوجودیکہ طرفین نسبتین میں کچھ مشابہت
 ہی نہیں ہرگز کچھ مجاز نہیں بلکہ تشبیہ اپنی معنی حقیقی پر ہی ایسی ہی طرح ایتہ اللہ

فی کتابی رکنی در بیان مبدء و سلسلہ و طبع و کرم و احوال و صفات و سلسلہ

۴۴
 خیال فرمایو کہ این پستانها بر ترکیبات مدد عانی و جسمانی بنی آدم اور
 حیوانات در نفس و غیره و ترکیبات مدد عانی و جسمانی ملائکہ اخلاک کے ساتھ ہی نسبت
 ہر چیز میں کو فلک کے ساتھ اور ہر فرق کفر و اسلام ہر ترکیب مختلفہ سے پیدا ہوا
 جو توضیح کی ضرورت نہ ہو تو دیکھو جیسو اجسام بنی آدم میں ترکیب عناصر ہر اور اس ترکیب
 کو جو یہ مشاہدہ در طریقت ایک بہت حرارت بر تھوکت خواہی لرعبہ عناصر ہر لرعبہ دریافت کیا ہو
 کہ نہ کہ خاصہ کا وجود ہوا بلکہ وہم اور مخصوص کے وجود پر دلالت کرنا ہو ایسی ہی بوسلہ حمار
 لرعبہ یون سمجھ میں آتا ہو کہ ابواج بنی آدم میں یہی چار عنصر سو ترکیب ہی ہر وہ جسم
 لرعبہ کیا ہیں ایک تو مضمون کا تکلیف تھوڑا بہت سب میں مشہود ہر دوسرا مضمون ہر شہر
 تیسرا مضمون تاثر اور انفعال بھی قلیل کثیر سب میں جو چوتھو استقلال علیٰ ہذا القیاس
 غصہ اور سبک مرگنی اور نرمی اور کسل بھی سب میں نظر آتی ہے علیٰ ہذا القیاس مضمون
 عصیان و نسیان و خطا بھی سب میں موجود ہے ہر جہہ بارہ چیزیں جو مذکور ہوئیں
 جن چار کو لو آتش و باد و آب و خاک کے ساتھ ایک مناسبت ہو اہل فہم خود سمجھ لیں گے
 یا نہیں جیسو اختلاف مقادیر عناصر سو فرق حرارت و برودت و رطوبت و یوستا و تریتہ بنی
 آدم پیدا ہوا ہو ایسی ہی فرق مقادیر بلذات خواص مذکورہ سو افرجہ روحانی میں عجیب
 عجیب ترکیبیں ظاہر ہوئی ہیں جنہیں سو ایک مزاج کفر و اسلام بھی ہو مگر باوجود مناسبت
 مذکورہ جو عناصر جسمانی اور عناصر روحانی میں مذکور ہوئی ترکیب روحانی میں تو کفر و اسلام
 حاصل ہوتا ہو ترکیب جسمانی میں حاصل نہیں ہوتا سو اس طرہ اگر مناسبت میں ملائکہ و
 بنی آدم محفوظ ہو اور پہلے فرق کفر و اسلام نمایاں ہو وفاق نہ ہو تو کوئی ایسی محال یا
 دشوار بات جو جسکی وجہ سے اطلاق ممالحت ہمارے دماغ میں مشاغل ہو جنہو بالحد مائلہ بین جسم

والا من جميع الوجوه و هو احد بعد فرقنا فيه بين ملكه و ملكه خاص و ملكه مشترك
دو نوع و ملكه متعين نفع ارجح و ملكه متعين قبلي ارجح اسن مناسب كي نصمم كذا
الافني و هو الله اعلم بحقيقة الحال و حبان او نام كي بدافت سر ورافعت يا تي قومنا سب
منه كه پراصل مطلب كي طرف رجوع كچه ناظران اصادق حميد پيدايت كچه كچه بين
تشبيه متضمن آية الله العلي بن ابي طالب و من الاولين تشبيهه نسبت به تشبيهه
نهيں جو تسامی مقام و ابراء و ما فيها لازم آتی تو بجه بات بھی بجه بين اگنی بودی كه
اگر بطور تشبيه یون كها جائی كه فردا كل فلک منتقم كوا فردا باقیه فلک مذکور كے ساتھ
نسبت به فردا كل فلک ششم كوا و سكو افراد باقیه كے ساتھ یا فردا كل زمین
یعنی خاتم النبیین مسلم كوا فردا كل زمین و دوم سبطه تشبيه بین افراد و بجه بودی كه
حضرت آدم حضرت نوح حضرت ابراهیم حضرت موسی حضرت عیسی علیهم السلام كے سا
مثلا و نسبت به فردا كل زمین و دوم كوا حضرت آدم و غیر جم علیهم السلام كے مقابل
افراد زمین و دوم كے ساتھ اور اسطرح افراد اخلاك اور اراضی باقیه میں بجه بودی كه
فیو جی مسلم جو فیق خدا واد بھی نكستی بین متالی كو كیا ہوگی بر ملا و نسبت به فیو كو قبول
كر كے كونه كل نظر اشارت بر حسن اظام خدا وندی افراد و الیه آیت الله العلي بن ابي طالب
سموات الارض و سمواتین عظمت شان نبوی صلی الله علیه و سلم كقدر بهی اگر مذهب زمین و بطور
نكته بر تریب غوثی و تحت ثانیو تو بر عظمت شان محمدی نسبت به تقد عظمت كے بعد و در
سلام اراضی تحت كاه بطور كذا و م آتی می چها كنی كم ہو جائیگی ظاہر بهی كه یا دشا
نعت و عظیم كوا كل الارضی نادان و خطا قسی و علم كاه دشا و سمواتین و درون افروز
كویون كوا و سكي عظمت كے جبه حصص كینا و كی كاه كیك ہی بر قناعت كی عرض خاتم

طبع قاسمی پر ایس دیو بند صفحہ ۲۵ طبع گوجرانوالہ صفحہ ۷۷ طبع ۱۷

تقریر فی تفسیر القرآن مجلد ۱۸ صفحہ ۷۸

ایک صبر و احتیاطی جو حق سے منہ پھرتا ہے اس کے متعلق نہیں ہو سکتا۔ جو جہاد اس کے مضامین الیہ ہو سکتے
 اور یہ قدر غایت کو افزائش ہوگی جس کو بادشاہت ایک اعتراضاتی ہو سکتا کہ وہ اور مست
 کی افزائش پر اس کی ترقی اور عظمت ہو قوت ہو کر ان کوئی نیاں پہل کرنا اور ان کو دیکھ کر ہو کا
 کہا جو اور کہو کہ جیسے آج کل کے نواب نے ملک نواب میں ایسوی آنحضرت صلعم کی غایت
 اور انبیاء کی محتاج نہیں جو اس کی ترقی اور افزائش کے لئے نبیوں کی کثرت کی ضرورت ہو بلکہ
 کوئی نادان یا کوئی منافق ایسی باتوں کی تسلیم میں متاثر ہو تو ہوا بل فہم اور اہل محبت کو
 تو تامل نہیں ہو سکتا مان بوجہ عدم ثبوت قطعی کیسے تکلیف عقیدہ دیکھو ہیں کیسے
 بوجہ انکار کا فرکہہ سکتے ہیں کیونکہ ان کے سبب استنباط کے حق میں مفید یقین نہیں ہو سکتا احتمال خطا
 باقی رہتا ہے البتہ تعصبات قطعی الثبوت ہوں تو پھر تکلیف نہ کو اور تکفیر مسطورہ و نو بجا سو یہاں
 ایسی تصریحات درجہ قطعیت کو نہیں پہنچی یعنی نہ کلام اللہ میں ایسی تصریح ہے نہ کسی حدیث
 متواتر میں البتہ حضرت عبداللہ بن عباسؓ ایک اثر منقول ہے جو درجہ قوا ترک نہیں
 پہنچاتا اور اس کے مضمون پر اجماع منعقد ہو اس لئے تکلیف اعتقاد اور تکفیر منکران تو مستجاب
 نہیں پر ایسے آثار کا انکار خصوصاً جبکہ اشارت کلام ربانی بھی اس طرف ہو خالی ہوتا
 ہے نہیں ایسی باتوں کا منکر پر اہل سنت و جماعت تو نہیں کیونکہ ائمہ حدیث نے اس کی
 تعلیم کی ہے اور جس کو اس کو شاذ کہا ہے جب وہ امام بیہقی تو انہوں نے صحیح کچھ کو شاذ کہا ہے اور
 اس طرح شاذ کہنا مطاع حدیث میں ہے نہیں سمجھا جاتا کہ انا قال السید الشریف فی سننہ
 فی اصول الحدیث قال الشافعی الشاذ ما رواہ الثبوت منی لعلہ ما رواہ الناس قال ابن
 الصلاح فیہ تفصیل فیما خالف مفردہ و انھض منہ و فیہ طائفہ مردودہ و ان لم یخالف وہو
 عدل منہ فیہم و ان رواہ غیرہ ابطال لکن لا یبعد من درجہ الاعتناء بہ و حسن مجاز ان کتبہ فیکبر

اسی صاف ظاہر ہے کہ شاذ کے دو معنی ہیں ایک تو یہ کہ روایت فقہ مخالف روایت
 ثقات ہو دوسری یہ کہ اسکا راوی فقط ایک ہی فقہ ہو سو باہمی معنی اخیر منجملہ اقسام صحیح
 ہو نہ صحیح چنانچہ شیخ عبدالحق دہلوی فرماتے ہیں قال الشيخ عبدالحق المحدث الدہلوی
 فی رسالہ اصول الحدیث انتی لم یکنہا مولانا احمد علی نے اول الشکوک والطبوعہ بعض
 الناس تفسیرہ ان الشاذ بمفرد الراوی من غیر اعتبار مخالفۃ الثقات کما سبق ویقولون
 صحیح شاذ وصحیح غیر شاذ فالشذوذ ہذا المعنی ایضاً لا ینافی العتہ کالمعارضۃ والذی مذکور
 فی مقام القلعن ہو مخالف الثقات انتہی یہ عبارت بعینہ وہی کہنی ہے جو میں نے عرض کیا
 سو لفظ شاذ کو کسی صاحب دہو کا نگہ مائن اور یہ نہ سمجھیں کہ جب اثر مذکور شاذ ہو تو
 صحیح کیونکر ہو سکتا ہے وہ شذوذ جو قاضی صحت ہے بمعنی مخالفت ثقات ہے چنانچہ سید سید
 ہی رسالہ مذکور میں تعریف صحیح میں بھیہ فرماتے ہیں ثم ما اتصل سندہ بنقل العقل لفظ
 عن مثله وسلم عن شذوذ وحلیۃ ولفظی بالتفصل بالتمکین مقطوعاً بآتی وجہ کان و
 بالعدل من لکم یکن مستنداً بالعدلیۃ ولا یجوز جاد بالصابط من ینکون عارضاً شیعہ
 باشد و ذیابریہ الثقتہ مخالفاً لکما یرویہ الناس وبالعلیۃ ما فیہ اسباب خفیۃ فامضت
 قارۃ ایں تقریر سے اہل علم پر روشن ہو گیا ہو گا کہ شذوذ بمعنی مخالفت ثقات وارد
 نہیں کیونکہ شذوذ بمعنی مخالفت ثقات صحت کے لئے مفاد ہے جو حدیث باہمی شاذ
 ہے وہ صحیح نہیں ہو سکتی یا نہیہ مخالفت و عدم مخالفت کا عقد ہے یہی تقریر گذشتہ سے
 کہا گیا اگر اثر حضرت عبد اللہ بن عباس مخالفت تھا تو حدیث خاتم النبیین کے مخالف
 تھا یا ان احادیث کے معارض تھا جو حسین و عیسیٰ خاتم النبیین میں منو بعد
 مطالعہ تقریر گذشتہ اہل فہم کو تو انشاء اللہ سمجھ نہ دیں و نہ یہ کہ اگر شاذ کو مذکور ہو

اسی صاف ظاہر ہے کہ شاذ کے دو معنی ہیں ایک تو یہ کہ روایت فقہ مخالف روایت
 ثقات ہو دوسری یہ کہ اسکا راوی فقط ایک ہی فقہ ہو سو باہمی معنی اخیر منجملہ اقسام صحیح
 ہو نہ صحیح چنانچہ شیخ عبدالحق دہلوی فرماتے ہیں قال الشيخ عبدالحق المحدث الدہلوی
 فی رسالہ اصول الحدیث انتی لم یکنہا مولانا احمد علی نے اول الشکوک والطبوعہ بعض
 الناس تفسیرہ ان الشاذ بمفرد الراوی من غیر اعتبار مخالفۃ الثقات کما سبق ویقولون
 صحیح شاذ وصحیح غیر شاذ فالشذوذ ہذا المعنی ایضاً لا ینافی العتہ کالمعارضۃ والذی مذکور
 فی مقام القلعن ہو مخالف الثقات انتہی یہ عبارت بعینہ وہی کہنی ہے جو میں نے عرض کیا
 سو لفظ شاذ کو کسی صاحب دہو کا نگہ مائن اور یہ نہ سمجھیں کہ جب اثر مذکور شاذ ہو تو
 صحیح کیونکر ہو سکتا ہے وہ شذوذ جو قاضی صحت ہے بمعنی مخالفت ثقات ہے چنانچہ سید سید
 ہی رسالہ مذکور میں تعریف صحیح میں بھیہ فرماتے ہیں ثم ما اتصل سندہ بنقل العقل لفظ
 عن مثله وسلم عن شذوذ وحلیۃ ولفظی بالتفصل بالتمکین مقطوعاً بآتی وجہ کان و
 بالعدل من لکم یکن مستنداً بالعدلیۃ ولا یجوز جاد بالصابط من ینکون عارضاً شیعہ
 باشد و ذیابریہ الثقتہ مخالفاً لکما یرویہ الناس وبالعلیۃ ما فیہ اسباب خفیۃ فامضت
 قارۃ ایں تقریر سے اہل علم پر روشن ہو گیا ہو گا کہ شذوذ بمعنی مخالفت ثقات وارد
 نہیں کیونکہ شذوذ بمعنی مخالفت ثقات صحت کے لئے مفاد ہے جو حدیث باہمی شاذ
 ہے وہ صحیح نہیں ہو سکتی یا نہیہ مخالفت و عدم مخالفت کا عقد ہے یہی تقریر گذشتہ سے
 کہا گیا اگر اثر حضرت عبد اللہ بن عباس مخالفت تھا تو حدیث خاتم النبیین کے مخالف
 تھا یا ان احادیث کے معارض تھا جو حسین و عیسیٰ خاتم النبیین میں منو بعد
 مطالعہ تقریر گذشتہ اہل فہم کو تو انشاء اللہ سمجھ نہ دیں و نہ یہ کہ اگر شاذ کو مذکور ہو

معیت بعضی خاتم النبیین ہو نہ تھا البتہ لکن اثر خدا کو کا لفظ اسناد البتہ ثبوت غایت
 میں بہت قانع ہو اور کہیں نہیں درج ہو رہا اثر معلوم غایت معیت کے ساتھ
 میں سوا ایک ہی حصہ باقی رہ جاتا ہے اور ہفتوں میں درمیان میں بھی ہو سکتا ہے تو یہ کہ
 جیسا اس اثر کا انکار کرتے تم کو اب اتنا ہی اقرار کرنی بلکہ اس سے بھی بڑا انکار میں تو
 تذبذب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا کہنا بھی تھا اقرار میں تو کچھ اندیشہ ہی نہیں بلکہ رست
 زمینوں کی جگہ اگر لاکھ دو لاکھ اور پچھے اسی طرح اور زمینیں تسلیم کر لیں تو میں میں
 کش ہوں کہ انکار سے زیادہ اس اقرار میں کچھ دقت نہ ہو گی کہ کسی آید کا انکار میں کتنی
 حدیث سے معارفہ رہا اثر معلوم اس میں سات سے زیادہ کی نفی نہیں ہو جیسا انکار اثر
 نہ کر میں باوجود تصحیح ائمہ حدیث کچھ جرات ہو تو اقرار اور نفی زیادہ از سبع میں تو
 کچھ تذبذب ہی نہیں علاوہ برین بر تقدیر غایت زیادتی انکار اثر نہ کر میں قدر نبوی صلی
 اللہ علیہ وسلم میں کچھ افزایش نہیں ظاہر ہو کہ اگر ایک شہر آباد ہو اور اس کا ایک شخص حاکم ہو یا
 میں افضل تو بعد اس کے کہ اس شہر کی بار بار وہ ملوایا ہی شہر آباد کیا جائے اور اس کے
 بھی ایسا ہی ایک حاکم ہو یا سب میں افضل تو اس شہر کی آبادی اور اس کے حاکم کی
 حکومت یا اس کے فرد افضل کی افضلیت ہو حاکم یا افضل شہر اول کی حکومت یا افضلیت
 میں کچھ کمی نہ آجائیگی اور اگر در صورت تسلیم اور چھ نہ ہونے کے واسطے آدم و نوح
 وغیرہ علیہم السلام یہاں کے آدم و نوح علیہم السلام وغیرہ میں سے ہونا یا نہ ہونا
 تو باوجود ممانعت کلی بھی آپ کی غایت زلفی سے اس کے نہ ہو سکتا جو مان سکتا
 ہو مسلم کے مساوات میں کچھ حق کی کمی ہو لیکن اگر غایت بعضی انصاف تو انہی
 بر صفت نبوت ایسا ہی اس میں چھوٹا ہے جس کے حق میں کچھ کم ہو اور رسول اللہ صلی

حق کا کیسے دیکھنا ہو ۱۲ طرہ ۱۸ طرہ ۱۹

اور کسی کو افراد متعدده بالخلق میں سے کوئی ایک نبی بھی مسلم نہیں کہہ سکتے بلکہ اس صورت میں
 قطعاً بیاری کی افراد خارجی سے پاسبانی کی افضلیت ثابت نہ ہوگی افراد متعدده پر بھی آپ کی
 افضلیت ثابت ہو جائیگی بلکہ اگر بالفرض بعد زمانہ نبوی مسلم بھی کوئی نبی پیدا ہو تو پھر
 بھی خاصیت محمدی میں کچھ فرق نہ آئیگا پھر جائیکہ آپ کے معاصر کسی اور زمین میں یا آخر
 کیمبرو اسی زمین میں کوئی اور نبی تجویز کیا جائے بالحدوث ثبوت اثر نہ کر دے و نامثبت خاصیت
 جو ماضی مخالف خاتم النبیین نہیں جو یوں کہا جائے کہ بعد اثر شاذ یعنی مخالفت
 ہدایت ثقات ہو اور اس سے کچھ بھی واضح ہو گیا ہو گا کہ حسب فرحوم متکران اثر اس اثر
 میں کوئی علت فاعل نہیں جو اسی راہ سے انکار صحت کچھ کیونکہ اول تو امام بیہقی رحمہ
 اللہ اس اثر کی نسبت صحیح کہنا ہی آیات کی دلیل ہے کہ آپ میں کوئی علت فاعل نہیں قادم
 ہے ائمہ نہیں دوسرے نہ وہ تھا تو یہی تھا کہ مخالف جملہ خاتم النبیین ہو علت نہیں ہے
 یہی نہیں لکھا اور کوئی بدیہیث ایسی ہوتی جس سے کلمات سے کم زیادہ زمینوں کا ہونا یا انبیاء کا
 کم بیش ہونا ثابت ہوتا تو کہہ سکتے تھے کہ وہ نہ ہونے لگا جس نے کسی نے ایسی
 آیت و حدیث سننی نہ دیکھوں نے پیش کی علیٰ ذلک القیاس مضمون علت قادمہ کو خیال
 فرمائے آج تک ہوا مخالفت مضمون مذکور کسی نے کوئی وجہ قادمہ فی الاثر اللہ کو پیش
 نہیں کی اور فقط احتمال بدلیل اسباب میں کافی نہیں ورنہ بخاری و مسلم کی حدیثیں ہی اس
 حساب سے شاذ و معطل ہو جائیں گی اور نیز کچھ بھی واضح ہو گیا ہوگا کہ تاویل کے بعد اثر اسرا بلیات
 ماخوذہ ہوا انبیاء و اراضی یا تحت کتبستان احکام مراد میں برگز قابل القیاس نہیں دیکھی
 کچھ ہو کہ باعث تاویلات نہ کردہ فقط بھی مخالفت خاصیت تھی جب مخالفت ہی نہیں تو
 ایسی تاویلین کیوں کیجئے جو کہ کوئی معنی مطابقتی سے کچھ علاقہ ہی نہیں باقی ہو رہا ہے

اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ شَهِيدِ الثَّقَلَانِ اِنِّی رَاضِعٌ بِهِنَّ اِیَّیْهِمَا اِنَّ مَاجُوْنَ كَیْ تَقَابُلُهُنَّ مِنْ جَوْرِ سُوْلِ اَللّٰهِ
 مُسَلِّمٌ كِیْ یَسْتَعِدُّوْا یَا دَقْدَرٌ سُوْكَ اَنْكُیْ نِیَالِ سُوْ سَا تَكْنِیْ هُوَ جَاوِیْ یَحْدُ اِنَّا تَوَیْنُ كَیْ تَقَابُلُهُنَّ
 اَزْهَ یَا دَقْدَرٌ كُوْكَ فَرِیَا خَارِجِ اَزْ ذَبِّ اِبْلِ سَنْتِ سَیْجَتِیْ هِیْ اِسْ شَعْرُ كُوْكَ بَلْ كَرِیْوْنَ طَبِیْعَتِ
 هِیْ نَسْ اِنْ كَا نَ كُفْرًا حَبِ قَدْرِ مُحَمَّدٍ ۝ فَلِیْ شَهِدِ الثَّقَلَانِ اِنِّیْ كَا فَرٌ یَحْدُ تُوْخَلَا مَ مَطْلَبِیْ
 اَبْ خَلَا صَ دَلَّ اَنْ یَحْیِیْ سُنُوْكَ دَر بَارَهْ وَ صَفِ نُبُوْ تَ فَعَطِ اِسْیْ زَمِیْنِ كَیْ اَنْبِیَا عَلَیْهِمُ السَّلَامُ
 هَمَارِیْ خَاتَمِ النَّبِیْنَ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ سُوْ اَطْرَحِ مُسْتَفِیْدَ وَ مُسْتَفِیْضِیْ هِیْ جِیْوَ اَقْصَابِ سُوْ
 قَرُوْ كُوْ اَكْبَ اَبْقِیَہْ بَلْ كَرِیْوْنَ اَزْ زَمِیْنُوْنَ كَیْ خَاتَمِ النَّبِیْنَ یَحْیِیْ اَبْ سُوْ اَطْرَحِ مُسْتَفِیْدَ وَ مُسْتَفِیْضِیْ
 هِیْ كَرِیْوْنَ بَاتِ سَا تَ زَمِیْنُوْنَ كَیْ هُوْنِیْ اَوْرِزْ زَمِیْنِ اَنْبِیَا كَیْ هُوْنِیْ پَرَا دَر پَرَا دَر اَنْ
 اَنْبِیَا كَیْ وَ صَفِ نُبُوْ تَ مِیْنِ مَعْرُوْضِ اَوْرِ اَكْیَ وَ اَطْرَحِیْ اَعْرُوْضِ هُوْنِیْ پَر مَوْقُوْفِ
 هُوْ جَبْكَ یَحْدُ بَاتِ ثَابِتِ نَبُوْ تَ تَكْ ثَبُوْ تَ مَطْلَبِ مَقْصُوْرِ نَبِیْنِ سُوْ سَا تَ زَمِیْنِ كَیْ هُوْنِیْ
 پَر اَلِیْ كِیْ قُوْ اَیَّ اللّٰهُ اَلَّذِیْ خَلَقَ سَبْعَ سَمَوَاتٍ وَ سَبْعَ حَدِیْثِ مَسْطُوْرٍ اِیْ جِیْوَ مِیْنِ اَوَّلِ
 اَلْیَ اَخْرَیْ فَعَلَّیْ كَرِیْوْنَ اَوْرِ بَعْدَ ظَهُوْرِ تَوَافُقِ اَیَّ وَ حَدِیْثِ اَسْبَابِ مِیْنِ اَنْ تَقْسِیْرُ خَلْقِ
 قُوْ اَبْ جُزْءُوْنَ نَیْ سَبْعَ اَرْضِیْنِ سَبْعَ اَقَالِیْمِ مَرَا دِلِیْ هِیْ یَا مَهْفُ طَبَقَاتِ زَمِیْنِ وَ اَحَدُ تَجْوِیْزِ
 كَیْ هِیْ مَعْتَبَرِیْ هِیْ مَوْسُوْمَا خَا صْ كَرِیْوْنَ اَبْ فَمِ كَیْ نَزْدِیْ كَیْ اَیَّ نَدَ كُوْرَ هِیْ نِیْ مَحِیْثِ
 وَ مَعِیَۃ حَدِیْثِ مَسْطُوْرِ قَعْدَ وَا رَاضِیْ پَرَا وَرُوْہِیْ بَقْدَرِ مَهْفُ اِیْ سِیْ صَا فِ وَ لَالَتِ كَرِیْ
 مَ جِیْوَ اَسْمَانُوْ كَیْ سَا تَ هُوْنِیْ پَر لَعْنُ سَبْعَ سَمَوَاتٍ جِیْوَ سَبْعَ سَمَوَاتٍ كَیْ مَعْنِیْ مِیْنِ
 كَیْ نَیْ یَہْ نَبِیْنِ كَہَا كَیْ سَا تَ كَرِیْوْنَ مِیْنِ یَا سَا تَ بَرَجِ مَشْأَلِ یَا سَا تَ بَلْقُوْ اِیْ
 اَسْمَانِ كَیْ مِیْنِ اِیْ سِیْ ہِیْ ہِیْ اَنْ یَا طْلُیْ بَا نَدَ ہِیْ جَا ہِیْ اَوْرِ ہِیْ زَمِیْنِ مِیْنِ اَنْبِیَا
 ہُوْنِیْ كِیْ دَلِیْلِ ہِیْ قَطْعِ نَظَرِ اُسْ ثَبُوْ تَ كَیْ جَوَا وِ پَر مَوْ قُوْمِ ہُوَا یَدِ سَتُوْرِ مَضْمُوْنِ بَقِ اِیْ كَیْ

قاضی پرکاش دہلوی مدظلہ العالی ص ۱۱۲ طبع کوثر دارالعلوم دیوبند ۱۴۰۱ھ

اور ایک حدیث آیہ تو ہی اللہ الذی علیٰ کل شیء شہید و من الارض مثقلین بشیر الافرار
بیتہن اور حدیث وہ اثر حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما جسکی طرف اشارہ
کندہ دلالت اثر تو ظاہر ہی رد لالت آیہ من اللبۃ اتنی تفصیل نہیں سو یہاں ہی پر کیا موقوف
ہو اکثر آیات اسطرح اپنی مطالب پر دلالت کرتے ہیں لہذا اسکی جگہ ہو کہ ماقول و کفہ خبر
مما کثر و لہی یا ماقول و دل خیر مما کثر و آمل سو تمام آیات میں یہی ہو کہ الفاظ قلیل اور معانی کثیر
لیکن فہم ہو تو جتنا پورا پورا بیان مطالب کلام اللہ کے الفاظ میں ہوتا ہو و تانا اور الفاظ
اور بیانات تو درکنار الفاظ حدیث میں بھی نہیں پر تہوڑی سو الفاظ میں مطالب کثیر
جو مجتمع ہو جائیں اور ایک دوسری سو باعتبار الفاظ جدیدی نہیں ہوتے یعنی ہر ایک مطلب
کے لٹو جدا لفظ نہیں ہوتا اسلئے ہم سو جاہلو کو بسا اوقات معلوم نہیں ہوتی مان بدلا
شرم صحیح جو احادیث صحیحہ نبوی صلعم میں البتہ بڑی بڑی مطالب تہوڑی تہوڑی الفاظ سو
نکل آتے ہیں عرض احادیث نبوی صلعم قرآن کی اول تفسیر ہی اور کیوں نہ ہو کلام اللہ کی
شائستگی میں خود فراموشی میں و تانا علیک الکتاب تینا لکل شئی جب کلام اللہ میں صحیح
ہو یعنی ہر چیز بالا جمالی مذکور ہوئی تو اب احادیث میں بجز تفسیر قرآنی اور کیا ہو گا اور یہ بھی ظاہر
ہو کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سو بڑا بکر قرآن دان بھی کوئی نہیں ہوا اس حدیث میں جو کچھ
رسول اللہ صلعم نے فرمایا وہی صحیح ہو گا اگر آپکی طرف کوئی قول منسوب ہو اور عقل کے تحت
نہو تو گو با اعتبار سند اقویٰ نہ ہو جیسو ہو اگر نہی ہیں تب یہی اور مفسرین کے جملوں سے تو
زباہہ ہی سمجھنا چاہیو اسلئے کہ اقوال مفسرین کی مسند بھی تو اسدرجہ کی کہیں کہیں ملتی ہی
پہر و نکی فہم کا چنداں اعتبار نہیں ہو سکتا ہو کہ اولیٰ خطا ہوئی ہو تفسیر پر حرج باعتبار سند
یہی برابر ہوئی اور ایک آچکا قول ہو دوسر کسی دوسرے کا تو بیشک آپ ہی کا قول مقدم

حق تعالیٰ پر کسی کو دینے سے منع نہیں ہے بلکہ اگر کوئی اللہ تعالیٰ سے اس کی خواہش کے مطابق دے گا تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔

سبھا جایگا اور اگر سند بھی حسب قانون اصول حدیث اچھی ہو تو پھر تو تامل کا کام ہی نہیں سونچو لفظ مستنزل کے اگر یہ معنی بیان کی جائے کہ نزول اور نواہی اور نازل دہی ہوتا ہو اور اثر مذکور کو اس کی شرح کہی جائے تو بانیو جہ کہ بالمعنی مرفوع ہے اور باعتبار سند صحیحہ نے شک تسلیم ہی کرنا پڑے گا بلکہ قصہ ایسا ہو جائیگا جیسے کسی اند کی آنکھ بنا کر اُس کو پوچھیں آفتاب کہاں ہے اور وہ ٹھیک بتلائے اور آفتاب کو دیکھ کر اس کو چہنیک آئی تو جیسے آفتاب کا سجا پر ہونا اس کو مینا ہو جانے پر شاید اور اس کا مینا ہو جانا آفتاب کے آنکھ ہونے پر ایسی ہی آیت تو اثر مذکور کی مصدق ہو اور اثر مذکور آیت کی مصدق ہے ہر جگہ ایک نقل یا د آئی لغت حضرت جنید کے کسی مرید کا رنگ نیکیا متغیر ہو گیا آپ نے سبب پوچھا تو بروی مکاشفہ اس نے یہ کہا کہ اپنی ماں کو دوزخ میں دیکھتا ہوں حضرت جنید نے ایک لاکھ یا پچھتر ہزار بار کہی کلمہ پڑھتا ہوں پس جبکہ کہ بعض روایتوں میں ہر قدر کلمہ کے ثواب پر وعدہ مغفرت ہوا پوچھی ہی تھی میں اُس مرید کی ماں کو بخش دیا اور اس کو اطلاع ملی کہ بخشتی ہی کیا دیکھتے ہیں کہ وہ جو ان ہشاش ہشاش ہوا آپ نے ہر سبب پوچھا اس نے عرض کیا کہ اب اپنی والدہ کو جنت میں دیکھتا ہوں سو آپ نے اس پر یہ فرمایا کہ اس جو ان کے مکاشفہ کی محنت تو مجھ کو حدیث معلوم معلوم ہوئی اور حدیث کی تصحیح اس کو مکاشفہ ہی ہو گئی سو ایسی ہی بیان بھی سمجھو کہ آیت مذکورہ مبارک الیہ تو اثر مذکور کی موید اور اثر مذکور کو تفسیر مذکور کے موافق بالکلہ قوی احتمال اس میں نزول دہی ہوتا ہو پھر مینہ کی ضمیر یا تو فقط ارض مع مثلہن کی طرف راجع ہوگی اور بوجہ قرب اس طرف زیادہ دھیان جاتا ہو یا سموات اور ارض مع مثلہن سبکی طرف بہر حال مطلب یہی ہو گا سو نزول اور مینہ سموات تو حدیث ترمذی سے جس کی طرف ہم اشارہ

کر چکے ہیں معلوم ہو چکا اور یہاں اس آیت اور اس اشعار سے معلوم ہوتا ہے اور ظاہر ہے کہ ان نزول
 اور کونوت لازم ہو غایتہ ما فی الباب ملائکہ کو حسب الحاجت نبی انکھو پر نبوت بمعنی نزول اور ہر جا
 ثابت ہو اور یہ بات پہلے ثابت ہو چکی کہ یہ زمین سے زمینوں کا اور ہر جا اور زمینوں پر
 اس کو تلے واقع ہیں اور نزول اور ہر کسی چیز کے جائز کو کہتے ہیں اس صورت میں نزول امر اور ہر
 اور ہر کو ہو گا تاکہ مضمون میں متحقق ہو کیونکہ اگر نزول احکام الہی اراضی باقیہ میں ہو سطر
 حضرت سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم ہو اگر تا نو در صورتیکہ مرجع ضمیر جمع مذکور میں ارضی
 بھی داخل ہوں تو یوں نفراستے بلکہ تنزل الامر فیہن یا علیہن فرماتے والدہ علم باقی اسکی
 تفہیم میں بیہودہ تا دلیلیں جب گرہ ہے جو معنی متبادر کے لینے میں کچھ وقت ہو بلکہ انصاف سے
 دیکھو تو معنی حقیقی میں ہے کہ اور ہر جا اور ہر کو نزول سمجھا جاوے اور وحی مذکور ہو سطر محمد رسول
 اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نیچے کے انبیاء کو سطر ہو چو جب حکام کے احکام ملازمان بالادب
 کے سطر ملازمان ماتحت کو پونچتے ہیں اور وہ مضمون علمت علم الاولین والاخرین
 نسبت انبیاء ماتحت سطر حسرت ہو کہ اول آپکو وحی آئی اور ہر ملائکہ کو سطر ہو انکو پونچتی
 اور یہ نہیں تو نہ سہی مجرد حصول جمیع علوم ہی کافی ہو یوں ہو یا جس علوم انبیاء زمین ہوا
 حاصل ہو تو باقی رہا آپکا وصف نبوت میں سطر فی العروض اور موصوف بالذات ہونا اور
 انبیاء ماتحت علیہم السلام کا آپ کے فیض کا معروض اور موصوف بالعرض ہونا وہ تحقیق معنی
 خاتمیت پر موقوف ہو جسکی شرح و بسط کا یہی ادھر کر چکا ہوں اب یہ گدازش ہو کہ مفسرین
 سابقہ کو فراموشی فرادی اگر دیکھو تو عجب نہیں کہ بعض جمعی الامتی تسلیم میں کچھ حیلہ و حجت کریں
 اور بعض نامعقول معقولی باین خیال کہ اکثر اسناد لالات مذکورہ اتنی ہیں سو کیا اعتبار نہ کر
 پیش آئیں پر اہل فطانت و فراست اور اہل حدس سر تو یوں امید ہو کہ جس اختلاف شکلات

قاضی کا نام دینے سے سطر ۱۲۸ کو دروازہ سطر ۹ سطر ۱۳

کو دیکھ کر بعد ملاحظہ قرب و بعد باہمی و لحاظ کو دیکھ کر ارض و سما جیسے سمجھو کہ نور قرین نور آفتاب
 مستفید ہو ایسی ہی بعد لحاظ مضامین بطورہ فرق مراتب انبیاء کو دیکھ کر بھی سمجھیں کہ کمالات انبیاء
 سابق اور انبیاء لاحقہ کی کمالات محمدی صلی اللہ علیہ وسلم مستفاد ہیں اور جیسے اختلاف کمالات
 وغیرہ تنہا تنہا دلالت مطلوب معلوم میں کافی نہیں اس طرح مضامین مذکورہ فرادی فرادی گو کسی
 بہ فہم کو کافی معلوم ہوں پر سب ملکر لاریب مضمون معلوم پر اتنی تو دلالت ضرور کرتی ہیں اختلاف کمالات
 قرینہ استفادہ مذکور پر یا یوں کہیں جیسے بہت عوارض عامہ کی ملکر ایک خاصہ مطلق پیدا ہو جاتا
 ہے اور خاصہ بن جاتا ہے خیالچہ رسم ناقص البیان غرضی کے دیکھ کر بھی ظاہر ہو ایسی ہی دلائل مذکورہ اگر
 کسی کی نظر وغیرہ تنہا تنہا عام بھی ہوں تو سب ملکر مطلوب مذکور کے مساوی ہی ہو جاتا ہیں
 مگر یہ بات بطور تنزل و خرم و حسیا ط معروض تھی ورنہ فطر غایر اور فکر صائب اور طبع سلیم اور
 فہم بن سقیم اور عقل وقاد اور قلب ذکی تو سب امور مذکورہ منجملہ خواص ختم نبوت مطلق ہیں قلت
 فرست و کثرت مشاغل و تعاضد مسائل نہ تو انشاء اللہ اس دعویٰ کے ثبوت اجمالی کو
 مفصل لکھتا ہوں جیسے وہ ہو پ کو دیکھ کر آفتاب کے طلوع میں اور وہوان دیکھ کر آگ کے
 وجود میں اور خوشبو سونگھ کر عطر کے ہونے میں اور کیسی آواز سن کر اس کے یا مطلق ان کے
 کے ہونے میں تامل نہیں رہتا ایسی ہی امور مذکورہ ہی ختم نبوت مطلقہ پر استدلال قابل تامل نہیں
 اور یہیں سے معلوم ہو گیا ہو گا کہ تمام استدلالات انی محل تامل نہیں ہوتے ورنہ خدا کی خدائی
 جو عالم کو دیکھ کر معلوم ہوتی ہے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت جو اعجاز و غیرہ ثبوتات
 ہوتی ہے یا کیسی دکاوت کیسی عبادت کیسی سعادت کیسی کمال کیسی شجاعت کیسی جبروت جو آثار
 معلوم سے معلوم ہوتے ہیں سب محل تامل ہو جائیں بجز اس کو کیا کہا جائیگا کہ جیسے یہ امور تنہا
 تنہا خواص برلولات ہیں یا مثل عوارض عامہ مجتمعتہ مجتمع ہو کر خاصہ بن جاتے ہیں جیسے خوارق اور

طبع قاسمی سر پور بند صفحہ ۳۹ سطر ۱۶، طبع گوجرانوالہ صفحہ ۹۸ سطر ۱۳

۴۳
اخلاق حمیدہ اور دعوت الی الدین سوانحی کسی اور میں نہیں ہوتی ایسی ہی امیر منسلک
اور افاق گذشتہ جو دربارہ اثبات خاتمیت بطور مذکور ذکر کی گئی ہیں تنہا تنہا یا بہرے منسلک
معلوم سامعہ خاص ہیں اب سمجھو کہ ارشاد ہو کہ ہر چند نہ ائمہ اثنی عشری علیہ السلام نے کئی
تفسیر کسی اور نے نہ لکھی ہو پر جب مفسران متاخر نے مفسران متقدم کا خلاف کیا حق
میں نے بھی ایک کتاب کہہ دی تو کیا ہوا معنی مطالبی آیا اگر اس احتمال پر مفسرین نہیں تو اس
گنجائش تکفیر ہے اور یوں کہہ سکتے ہیں کہ موافق حدیث من قرأ القرآن برأیہ فقد کفر بھم
شخص کافر ہو گیا پر اس صورت میں یہی گنہگار تنہا کافر نہ ہو گا یہ تکفیر بڑی بڑوں تک پہنچ
مان اگر انصاف ہو تو اس حدیث کے معنی میں عرض کرتا ہوں سنو مفہوم کلی نہ ہوا اگر
پر مفسرین آنا ہو ہر فرد اس کو لہو احتمال صحیح ہو اگر ناہی سوا اگر آیات قرآنی میں کوئی امر کلی
مذکور ہو تو دربارہ احتمالات فردی خواہ وہ میں باہم نسبت تو اردو علی سبیل البدیہ ہو یا
نہ ہو وہ آہ مجمل ہوگی سو ان احتمالات میں سے کسی ایک احتمال کو بدلیل متعلق کر دینا یا بقرینہ
راجح سمجھنا درپردہ دعوی نبوت ہو جسکی وجہ سے ہر شخص آج کافر گنا جانا ہو مان اگر کوئی
دلیل عقلی یا نقلی ہو یا کوئی قرینہ عقلی یا نقلی ہو اور ہر بقدر قوت دلیل قرینہ کوئی شخص
کسی احتمال کو راجح کہو تو ہرگز کفر نہیں ورنہ ہمیشہ تک دقائق و نکات کا سنگین چلو آنا
جیسے بعض الفاظ احادیث مرفوعہ مثل لا یثبت منہ العتار ولا یخلق عن شقة البرد ولا
ینقص عجائب اور سپر دلالت کرتے ہیں کیونکر صحیح ہو سکتا ہو مان جب کوئی دلیل ہو نہ
کوئی قرینہ تو بہتر ترجیح احوال احتمالات محض اپنی عقل نارسا کا ڈھکوسلا ہو اور اسکو تفسیر
الرای یعنی تفسیر بالہو ہی اور تفسیر من عند نفسہ کہہ سکتے ہیں ورنہ تفسیر بالرای کیونکر کہتی
ہو تفسیر الدلیل یا بالقرینہ کہو اگر توضیح بالثال مد نظر ہو تو سنو کہ عقل کو ایک خود بہت

طبع قاسمی پریس دہلی، بند صفحہ ۴۰ سطر ۱۰، طبع کوچہ جواں والا صفحہ ۹۹ سطر ۱۳

[illegible]

اور در بین معلومات و قیقه اور مضامین دور دراز سمجھی جیسی اجسام صغیرہ و بعیدہ کہ اولیہ
 و آخرہ ہیں و دور بین خوب واضح اور پاس معلوم ہونے میں ایسی ہی بوسیلہ عقول صافیہ و سلمیہ
 مضامین و قیقہ اور معلومات بعیدہ واضح اور قابل الذہن معلوم ہوتی ہیں مگر جیسے خورد بین
 دور بین حقیقت میں صین معلوم نہیں ہوتا ورنہ فرق مقدار و ارتفاعات بعد کی کوئی صورت
 انتہی بلکہ معلوم کی ایک مثال اور شیخ ہوتی ہو ایسی ہی وقت ادراک معلوم و قیقہ و بعیدہ
 کہتا و جہ جو کچھ ذہن میں آتی ہو ایک مثال اور شیخ مضامین مذکورہ سمجھی مگر جیسے آئینہ
 میں علاوہ اعضاء و اجزاء و ذی شہ رنگ آئینہ بھی جو کچھ ہوسنہ فرض کیجیو یا شرح لائق
 ہو جاتا ہو اور اُس رنگ کو اثر ذمی شہ نہیں کہہ سکتی اثر آئینہ کہتی ہیں ایسی ہی کہیں بعض
 مضامین زائد از اصل معلوم شیخ معلوم کو ذہن میں اگر لاحق ہو جاتے ہیں اور اُس
 لحوق کے باعث انکو اصل معلوم کی طے نسبت نہیں کر سکتی بلکہ ذہن عالم کی طے کئی
 جائیں گے جب بھیہ مثال اور بھیہ تہذیب ذہن میں ہو گئی تو اب سنو کہ تفسیر از مجمل کو وضع
 کر دیتی ہیں کچھ بڑا تہذیب نہیں انسان کو اگر حیوان نا طاق کہا تو ایک امر مجمل تو دیکھ
 کر یا ہو زائد از اصل کچھ بڑا نہیں یا سو بعینہ وہی قصہ ہی جو ادراک خورد بین میں
 ہوتا ہو اور اسوجہ سے اگر ہم تصور یا آئینہ کو تفسیر ذی تصویر کہیں تو بجا ہو اور سفید جسم کو اگر
 سبز آئینہ غی خورد بین سے دیکھیں تو اُس رنگ سبز کو جو تصور یا آئینہ میں لاحق ہو جاتا ہو
 اور رنگ صلی معلوم ہوتا ہو تفسیر بالمرآۃ کہیں نوزیا ہو ایسی ہی وہ مضامین جسے
 مرتبہ احوال میں کچھ تعرض نہوا و کسیکی راسی یعنی عقل کی جانب سے لاحق ہو جائیں تو
 پر انکو تفسیر بالراسی کہیں تو کیا بجا ہو بہر حال تفسیر مثل الضیاح خورد بین تو وضع ہوتی
 ہوا نشانہ اور ایجاد نہیں ہوتا چوٹی چیز بڑی ہو جاتی ہو اشیاء معدومہ موجود نہیں ہو جاتا

معنای برکت درین مضمون اسطر ۱۰۰ اسطر ۱۵

سو چوئی چیز کا بڑا معلوم ہونا جیسو از قسم تو ضیح مقدار ہو ایسی ہی کسی رنگ کا مشا
 نظر آتا تو ضیح لون سفید کا سیاہ یا سرخ و سبز معلوم ہونا تو ضیح رنگ سفید نہیں بلکہ تغیر
 رنگ ہی حسین ایک لالہ کا اعدام اور دوسرے رنگ کا ایجاد ہو اس تقریر پر یہ شبہ کہ
 مقدار زیادہ بھی اصل حقیقت سے زیادہ ہونے لگے ہو گیا دوسری جس چیز کا ادراک ہو سیکے مرایا
 و مناظر مطلوب ہو اگر تاہی اس قسم کی جو بات ہو سیکے مرایا معلوم ہوگی منجملہ تفسیر سمجھائی
 سودہ بات اگر اصل مجمل ہے تب تو تفسیر بالاصل ہوگی نہیں تو تفسیر بالمرآۃ کہیں گے اور
 جو چیز ہو سیکے مرایا و مناظر مطلوب ہی نہیں ہوتی وہ بات اگر معلوم ہی ہوئی تو اسکو تفسیر
 کیوں کہیں تفسیر تو اسکو کہنا چاہیو جس کوئی اجمال مبدل تفصیل اور کوئی اشکال
 بالتحال ہو اور ظاہر ہو کہ مقدار ویرا در مواضع ہو سیکے مرایا و مناظر مطلوب نہیں ہو اگر تہی
 ورنہ لازم آئی کہ اصل مقدار اشیاء مبصرہ بالمرایا اور مواضع اشیاء مذکورہ وہ ہو کر کوئی
 جو ہو سیکے نور و بین باد و برین معلوم ہوں بالجملة تفسیر بالرای وہ ہو جو امر مجمل و مفہوم
 میں اصلاً نہ ہو بلکہ اس امر میں کلام مجمل ساکت ہو اور مرتبہ تفسیر و تفصیل میں وہ امر
 داخل کیا جائی اور ظاہر ہو کہ ایسی امور کا داخل کرنا تصرفات خیالی ہیں جو ہمارے ہی
 عقول ناقصہ کا کام ہوتا ہو باقی جو باتیں ہر سیکے دلیل عقلی یا نقلی کے شامل کجا ہیں
 اسکو اہل ظاہر کو تفسیر کہیں پر حقیقت میں تفسیر نہیں ہوتی بلکہ دو کلاموں جداگانہ کے
 مفہوموں کو اکٹھا کر دیا کرتے ہیں مان اگر تفسیر کے ایسی معنی عام لہجہ حسین تھے
 بھی شامل ہر جائی تو پیر اختیار ہوا مشاحہ فی الاصطلاح بہر حال ایسی صورتیں تفسیر
 باللیل یا تفسیر بالغریب کہیں گے تفسیر بالایک کہیں گے الغرض ناظران ادراک کیفیت
 میں بھیر عرض ہو کہ ہر جوہر قرارہ کفر نہ نہیں کہ جو سامنے آیا ایک کفر کا چہیتا جسٹرا

صحیح کی ایک روایت ہے کہ اگر کوئی کفر نہ نہیں کہ جو سامنے آیا ایک کفر کا چہیتا جسٹرا

موسو لہذا کاکام بھی نہیں کہ مسلمانوں کو کافر بنائیں انکا کام بھی ہے کہ کافروں کو
مسلمان کریں عتبار نہ تو پہلے علماء کے افسانے یاد کرو سو اس زمانہ کے علماء ہی
ہو سکتے تو اس گنہگار کو جسکا اسلام پر ایسا نام ہو دستگیری فرما کر درطہ ہلاکت سے نجات
دیں اور ساحل سعادت تک پہنچائیں و ما علینا الا البلاء و اخر دعوانا ان الحمد للہ

رب العالمین و اللہ علی خیر خلقہ محمد و آلہ و صحبہ اجمعین

کتبہ العبد الذنب محمد قاسم احمد نقوی لہا نو تو ی

جواب دیگر از علماء لکھنؤ

ہو المصوب

منفی خبر ہے کہ حدیث مذکور محققین محدثین کے نزدیک معتد بہ حاکم نے اس کے حق میں صحیح الاسناد کہا
اور ذہبی نے حسن الاسناد کا حکم دیا اور اس حدیث کے ثبوت میں کوئی علت قاضی معتد بہ نہیں
ہو اور ذہبی کے طبقات جداگانہ ہونا بہت احادیث سے ثابت ہے اور اس سے معلوم ہوتا ہے کہ جس طرح
سلسلہ نبوت اس طبقہ میں واسطی ہدایت مسکان کے تیار ہوا اسی طرح ہر طبقہ میں سلسلہ نبوت
کا واسطی ہدایت وہاں کے مسکان کے تیار ہوا اور چونکہ بدلائل عقلیہ و نقلیہ لائق تائید ہی سلسلہ کی طلب
ہو لا جو ہم سے کہ ہر طبقہ میں ایک مندرجہ سلسلہ ہو گا کہ وہ ہمارا آدم کے ساتھ مشابہ کیا گیا اور ایک آخر
سلسلہ ہو گا کہ وہ ہمارے خاتم کے ساتھ تشبیہ کیا گیا پس بنا علیہ و اخر انبیاء و طبقات نختائے
پر اطلاق خواہم کا درست ہے اب بھان میں احتمال ہیں ایک یہ کہ خاتم طبقات تجمانیہ بعد علیہ حضرت
صلی اللہ علیہ وسلم کے ہوئے ہوں دوسرے یہ کہ مقدم ہوئے ہوں تیسرے یہ کہ بعضہ ہوں
احمال اول بحديث لا نبی بعدی غیرہ باطل ہے اور بر تقدیر احتمال ثانی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
خاتم انبیاء و طبقات ہونگے اور بر تقدیر ثالث دو احتمال ہیں ایک یہ کہ نبوت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی

طبع قاسمی پریس دیوبند صفحہ ۴۴ سطر ۶ تا آخر طبع کو جرنوال صفحہ ۱۰۵ سطر ۲ تا صفحہ ۱۰۶ سطر ۸

[illegible]

736

چند قیمتی مطبوعات

اسلامی عقائد	نبی کریم ﷺ کی پسندیدہ نماز جلد اول
الکلمات الطبیات (چہل حدیث)	آیات ختم نبوت
بستان الصرف	دعاؤں کا گلدستہ [اردو]
تحفۃ المشائق المعروف الخاق کی بحث	دعاؤں کا گلدستہ [انگلش]
اسرار المنطق شرح تیسیر المنطق مکمل دو جلد	(گلدستہ ختم نبوت) شواہد ختم نبوت [اردو]
عنایۃ الخوض شرح ہدایۃ الخوض	یعنی سیرت النبی ﷺ سے ختم نبوت کے دلائل
مفتاح الصرف	شواہد ختم نبوت [عربی]
معین الانشاء شرح معلم الانشاء ثالث	شواہد ختم نبوت [انگلش]
تحفۃ الحجاج	تعارف علم میراث
رہنمائے تیسیر المنطق	توضیح السراجی
تیسیر المنطق مع امثلہ جدیدہ	احکام و تقسیم میراث کا چارٹ
گلدستہ سیرۃ النبی ﷺ	دلائل ختم نبوت کا چارٹ (اردو)
دروس ختم نبوت یعنی ختم نبوت کورس	دلائل ختم نبوت کا سنیکر (اردو)
گلدستہ وظائف	دلائل ختم نبوت کا سنیکر (انگلش)
سراجی قاعدہ	عقائد اہل سنت کا چارٹ
دافع الوسواس (مولانا عبدالحی لکھنوی)	رجم کی شرعی حیثیت (ایک تحقیقی جائزہ)
الکلام الفصیح فی اثبات حیاۃ المسیح (عالیہ السلام)	تنویر النبواس (مولانا محمد قاسم نانوتوی)
حق البیتین بان سیدنا محمد ﷺ آخر النبیین کامل ۳ جلد	[مع رسالہ ختم نبوت اور صاحب تحذیر الناس]
عمدة التفسیر جلد اول	گلدستہ زیارات حریم شریفین
مجموعہ مسائل قاسمیہ جلد دوم (مولانا محمد قاسم نانوتوی)	تحقیقات مسئلہ فاتحہ خلف الامام و رفع یدین
[انتصار الاسلام، قبلہ نما، جواب ترکی بہ ترکی]	حضرت نانوتوی اور خدمات ختم نبوت
مجموعہ مسائل قاسمیہ جلد اول (مولانا محمد قاسم نانوتوی)	ابیات ختم نبوت (مولانا اسامہ سرری حساب دامت برکاتہم)
آسان و عام فہم رسائل	گلدستہ شان نزول
[میلہ خلاشاسی، مباحثہ شاجہا نیور، حجۃ الاسلام، اسرار الطہارۃ، تحفہ لمحیہ مع سوانح عمری]	
مجموعہ مسائل قاسمیہ جلد سوم (مولانا محمد قاسم نانوتوی)	پنڈت دیانند سروتی سے خط و کتابت